













1461/77

۱۴۲۱

۱۴۲۱



Say: ~~124~~ / 1-77

[illegible]

1871

001895

له كل الموصى  
 ان يكون خفي  
 كما هو  
 حينئذ وجهك دليلك  
 ارجو بجانك لك كماله  
 والله  
 عاقبت كل من اراد  
 له خير الله  
 كونه له  
 ارجو بجانك لك كماله

ابو زریٰ جمعی نام  
اسانی بو کجی و دراز



فهرست کلام حمدی المجد والاکرام والصلوة علی نبیه خیر الامم علیه عظام آ  
 الکلمة وسلام وبعد فهذا فهرست ما فی هذه المجمعة من الكتب والرسائل  
 الی الفوائد والمسائل التي فی ورقة ودوريتين وورقات وصحفة وصحیف و  
 لتيسر اطلاع مطالعها واستضاءته بنور المعرفة من افق مطالعها و  
 التسهيل عليه عند الفحص من مطان مفاحصها

- |  |  |  |   |
|--|--|--|---|
| رساله<br>معارج القدس فی معرفه<br>مدارج النفس               | رساله ٥٠<br>جواب سوال کاظمی التضاء<br>عن قول الحكماء فی کعبه صدر<br>الموجودات عن مذاقها<br>الاول ومداهم فی علمها<br>الحکمیات عن المحقق المذنب<br>نصیر المله والدر الطریقی<br>قدس الله روحه | رساله ٥٢<br>من فوائده<br>العلامة الطوسی رحمه<br>الله تعالى صحتین<br>بن تیطان | رساله ٥٤<br>شرح قصه حنی                   |
| رساله ٥٧<br>فی الاخلاق للشيخ الرئيس<br>للمعاد للشيخ الرئيس | رساله ٧٠<br>النیروزی للشيخ الرئيس<br>عن سبب احاطه<br>الدعاء وکعبه الزاوية<br>حدیثها واثارها فی السعاده<br>والامان وحوادثها   | رساله ٧٤<br>صوره سوال<br>سأله الشيخ الرئيس<br>الی الخیر عن الشيخ الرئيس      | رساله ٧٥<br>النیروزی للشيخ الرئيس         |
| رساله ٧٨<br>فی النفس الطاهرة للشيخ الرئيس                  | رساله ٨٠<br>فی العشق للشيخ الرئيس  | رساله ٨٦<br>من فوائده<br>الشيخ الرئيس النفس<br>الطیبة عن المظلمه الخبیثه     | رساله ٨٩<br>فی النفس الطاهرة للشيخ الرئيس |

- |  |   |   |  |
|--|---|---|--|
| رساله ٨٨<br>لکته الشيخ حرالشيخ<br>الی منصور بن الحین | رساله ٨٩<br>الحدود للشيخ الرئيس   | رساله ٩٣<br>رساله لیتها الشيخ الرئيس<br>حو اباعن رساله لکته       | رساله ٩٥<br>احرى للشيخ الرئيس الی<br>بعض اخوانه من صوفی  |
| رساله ١٠٢<br>احرى للشيخ الرئيس                       | رساله ١٠٥<br>العرش للشيخ الرئيس   | رساله ١٠٦<br>کلام الی اعط<br>للشيخ الرئيس                         | رساله ١٠٧<br>کلام الی الاعط<br>فی الامال والاشغال<br>وتفاوتها بحکمتها<br>الامر والعقله النفسانيه<br>منها والحسابيه |
| رساله ١١٠<br>کلام الی احوال النفس<br>للشيخ الرئيس    | رساله ١٢٨<br>فی ماهیه الصلوة<br>وکيفتها للشيخ الرئيس                    | رساله ١٣١<br>للشيخ الرئيس فی تفسير<br>سوره الاخلاص                | رساله ١٣٣<br>للشيخ الرئيس فی تفسير<br>سوره الاخلاص   |
| فصول ١٣٥<br>ومسائل من کلام الشيخ<br>الرئيس           | رساله ١٤٠<br>من حوائج النسخ<br>فی موضوعات العلوم                        | رساله ١٤١<br>من رسائل<br>الشيخ فی بيان اسباب<br>حدوث الحروف       | رساله ١٤٥<br>قصه حنی<br>للشيخ فی النفس   |
| رساله ١٤٩<br>سلسله الفلاسفة<br>للشيخ الرئيس          | رساله ١٥٠<br>المجالس<br>الشيخ بن الشيخ العامري                          | رساله ١٥٣<br>الاجابة عن المسائل الفقهيه<br>للشيخ الرئيس           | رساله ١٦٨<br>مقاله<br>فی اعراض ما بعد الطبيعه<br>للشيخ الی نصر الفارابی  |
| رساله ١٧٤<br>کلام للشيخ<br>فی برهان الشفاء           | رساله ١٧٨<br>مقاله<br>فی اعراض ما بعد الطبيعه<br>للشيخ الی نصر الفارابی | رساله ١٧٩<br>من تعلقات<br>الحکيم الی نصر الفارابی                 | رساله ١٨٦<br>تقاله<br>فی العقل والکلام<br>الفارابی الی   |
| رساله ١٨٩<br>الاول من تعقوبات<br>فی حوائج رجب        | رساله ١٩١<br>موضوع علم النفس<br>تأليفه الساجي                           | رساله ١٩٢<br>فی کلام الشيخ الرئيس<br>المأمله من الحروف<br>النافعه | رساله ١٩٣<br>فی الفرق بين العلم<br>الالحق والحکم   |



كلام في القضاء والقدر

مسألة ١٩٤ في ما يؤول به احتمال له تحتها

رسالة ١٩٨ الكافي في المسائل المتعلقة بأشياء الواجب إيراد العلامة الطوسي عليها

رسالة ٢١٠ في بناء النفس الأساسية للمحقق في الملوك والنبوة

مسألة ٢١١ سئل عن نصير الملوك للعلامة الطوسي نصير وجوابه قدس سره

رسالة ٢١٣ في نصير الملوك والنبوة في ضرورة الموت

سؤال ٢١٤ السيد ركن الدين المحقق العلامة الطوسي رحمه الله تعالى في كنهه

من فوائده من فوائده العلامة الطوسي رحمه الله تعالى في كنهه

مكتوب ٢٢٢ في بيان أقسام الحكمة على سبيل الأجزاء

فوائده ٢٢٦ ثمانية حكمة للعلامة الطوسي قدس سره

كتاب ٢٢٩ سئل على أسئلة للشيخ صدر الدين القنوي كنهه إلى العلامة الطوسي رحمه الله تعالى

عام ٢٤٣ سئل على فائدة بعد تفصيله في أسئلة

فائدة ٢٤٥ في معنى الإرادة والقدر والحقيقة والحكمة

حل مشكلات رسالة الشيخ الرئيس في التمهيد أمين الدولة المحقق الطوسي في عوامض المسائل المحتاجة إلى الإمعان لعلها تكونها

كتاب ٢٤٨ كنهه العلامة الطوسي رحمه الله تعالى في أسئلة

الأسئلة الواردة من الرزم وأجوبتها للمحقق الطوسي قدس سره

فوائد وعوائد منشآت

نسخة كتاب كنهه العلامة الطوسي رحمه الله تعالى في أسئلة

فوائد وعوائد منشآت

فوائد وعوائد منشآت

فوائد وعوائد منشآت

رسالة ٢٥٥ المحقق المدقق كل الحق والبر ميسر المحقق في العلم التي أتمها بتحقيق كلامه علامته زمانه نصير الملوك والنبوة ما عرج مؤلفه إلى مقتل الرضوان طاب الله ثراه بغير الفور بغيره

رسالة ٢٤٨ نية في الإمامية للعلامة الطوسي عليه السلام

رسالة ٢٧٣ لغز الدولة من كونه في يد النفس

هـ ٢٧٤ صورة أسئلة واجوبة متفرقة وفوائد منشآت من المولى العلامة نجم الدين المله والديوبند الفاضل المحقق غير الدولة

رسالة ٢٨٤ في القضاء والقدر والحق الطوسي أيضا رفع

فائدة ٢٩٢ في كنهه

رسالة ٢٩٤ في علم الفراسة لشيخ الرازي

رسالة ٣٢٣ في مسألة التوحيد على نحو ما ذهب إليه العارفين وأئمة الهدى المحققون

فوائد ٣٣٨ متفرقة وعوائد منشآت من أقوال العلماء بعد

رسالة ٣٣٩ الزاهرة في فساد مقدمات مستعملة في علم الجدول للفاضل آية الدين الأبهري

فوائد ٣٤١ متفرقة وعوائد منشآت عن الذي سبغت لجمع الفضلاء رحم من محقق العلماء

معاطيات ٣٤٦ متعلق بالشكل الثاني

معاطيات ٣٤٧ متعلق بغير الروط في دليله معلطين آخر

معاطيات ٣٤٨ متعلق بشارك النقط

معاطيات ٣٤٨ متعلق بالجار



المعلط <sup>المعلط</sup> <sup>المعلط</sup> <sup>المعلط</sup>  
 التي تتعلو بالشك التي تتعلو تبدل الآخر  
 بالمعروف  
 التي تتعلو بأخذها  
 بالذات مكان ما  
 بالعرض  
 في أخذ ما بالقوة  
 مكان ما بالفعل

المعلط <sup>٣٤٩</sup> في اخذ ما مع الشئ مكان  
ما به الشئ  
معلط <sup>٣٤٩</sup> في اخذ المطلق بدل  
المقيد  
معلط <sup>٣٤٩</sup> اخرى هلكا  
معلط <sup>٣٤٩</sup> في اخذ المقيد بدل  
المطلق

مغلط ٣٥٠ هـ  
اخرى فيه

مغلط ٣٥٠ هـ  
في تدل الخبز بالكل

اب ٣٥٠ هـ  
فيه

مغلط ٣٥٠ هـ  
اخرى فيه

معلط ٣٥٠ في وضع ما ليس بعلقة  
معلط ٣٥٠ اخرى فيه  
معلط ٣٥٠ في جميع المسائل  
معلط ٣٥٠ معالط اب  
نقل من بعض الكتب  
التي صنفها في الدرر

التي صنعتها بحم الدار  
الكاتب واجاب عنها  
وفي بعض احوالها نظر

<p>رسالة ٣٨١          محمد بن عثمان بن          الى كتبة الخدا شاهي          في الحسنة المحمدي          باحث مع السحر الربيع</p>	<p>رسالة ٣٧٢          متفرقة ونوايد          مسعدة من اذليل          العلماء وكبار          الفضلاء بعدها</p>	<p>رسالة ٣٥٨          مشتملة على ثمانين          مسئلة في الكلام مع          فيها النزاع بين الحكماء          والمفسرين فيها اش          الدر لا يعرف</p>	<p>رسالة ٣٥٤          عشرة مع اجوبتها</p>
--	---	---	---

ابن علي الحكيم الى

ف ٩٠ من نقد المحصل  
من ما خا ٩١ الشخ الذين في تحتها موائد يوم بها المجمعة

تم الغرض  
تمام ما مر وأربعة من كتب ورسائل وفوائد ومسابل في ثلثمائة و  
اثنين وسعين ورقة والختم بالحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام  
على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين وآله الطيبين وعترته الطاهرين

صلوه وسلاما راقين ناقيين الى يوم الدين

[illegible]



اعظم ان الشبه بالشيء في ذاته الواقعي الوجود الواحد هو انما الالهي  
فيكون ان الالهيان اثنان في الوجود وبالوجود وانما ظهرت انما في الوجود  
ولا يظهر اياها في الوجود ولكن في شدة التعدد مع ان الالهيان في الوجود  
والوجود ايهما حيث تفعل حده كوجود في راسخه واما آيات اعتبار في كل  
وانما راينا في شدة ايمان بدها فانها كانت راكبة الوجود وندو حدها  
المرآت اكر اعتبار آيات اعتبار في كل راسخه واما آيات اعتبار في كل راسخه  
متفق كسب هذه الامور في حدها حيث هو في الالهيان لما في المرأة

قال النبي صلى الله عليه وسلم  
اول ما خلق الله العقل وقال في موضع آخر  
اول ما خلق الله الفهم وقال في موضع آخر  
ما خلق الله نور في خلق العقل في المبدأ الاول من حيث تفعل في الوجود  
بين من الاحاديث الشبان قال البدر الاول من حيث تفعل في الوجود  
لكن عند من حيث انه حداثه عند النفس في شدة العلوم كقولنا من حيث انه  
عند الوجود في شدة نور انه اذن في شدة واحد باللات ثبت بالاعتبار في كل  
اعتبار الله







ربنا الذي معارج  
القدس في معرفته  
علامات النفس

بسم الله الرحمن الرحيم والستين

الحمد لله مبدع الارواح وخالق الجسد وخالق الاعداد والعدد ومن انفسها  
الهدى والارشاد بعد ما يتكرر من لطائف العيون ويتعدى من انفس الصدور ويرد والصلوة والتم  
على اكرم والده وله محمد وآل صلوة بقرت الله تعالى ففتح بصائر اوليائه بالحكم والعبر وتخلص  
مهمهم لما شهدوا عجايب شتى في البعد واخبر فكلما لاحظوا شيئا لاحظوا فيه غيرة لان جميع الموجودات  
مرآة للوجود والحق المحض فالظاهر بانه هو الله تعالى وما سواه فايات ظهوره ودلائل نوره وفي كل شيء له  
آية تدل على انه واحد فكلما نسخ لهم شيء في مسارج النظر ومجاري الفكر عرجوا امنه الى جناب القدس حتى  
يتصلوا بمن هو شديد القوى ذو مرة فاستور لم يغيره الاحوال بل علومه وكلماته حاصلة بالفعل وهو  
بالاثنى الا على واذا نسخ لهم هذا العروج فلا يزالون في دنو وقرب حتى يبلغوا الغاية القصوى فيفيض  
عليهم حقائق العلوم واسرار المعارف وغرائب الايات ملكوت الارض والسموات واذا بلغوا هذه المنتهى  
السدرة المنتهى فلا يلتفتون الى شيء من عالم الزور وبعد التضرع عن من اجلة بقوله عند شدة اليقين  
ذو مرة فاستوى وهو بالحق الاعلى ثم دنى فندى فكان قاب قوسين او ادنى فادلى فادلى الى عبده وحي  
ما كذب الفؤاد ما رأى الى قوله لقد رأى من ايات ربه الكبرى فينبغي لكل عاقل ان يكون الله سبحانه  
وتعالى اقل كل فكر له واخره وظاهر كل اعتبار وباطنه فكون عن نفسه كجوده بالنظر اليه وقدمه  
موقوفة على المتولين يد يسافر العقيد في الملكوت الاعلى وما فيها من ايات ربه الكبرى فاذا انخط  
لا قراره فيه في انارة فانه باطن ظاهر كل بطلان واظهر انارة التي يرى فيها جلال ذات الحق وكمال صفاته انا  
معرفة النفس قال تعالى سبهم اياتنا في الانفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي الارض ايات للموقنين و  
انفسهم ان لا تعبدون وقال عليهم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال اعرفكم انفسكم اعرفكم ربه ونحن نرغب في هذا الكتاب من تخرج  
معرفة النفس المعرفة الحق جل جلاله ونذكر كرم ما يؤدي الى الكبرياء من حال النفس الانانية والباطل وقفت على الحقائق  
من امرها وكونها ممتدة عن صفات الله بدم وموقوفة قواما وجنودا وموقوفة حدودها وبقاها وسعادتها وشقاؤها بعد  
على وجه كنه الغطاء ويرفع الحق بديل على اسرار الخفية والعلوم المكنونة المصنوعة بها على غير علمهم اذا تخمنا فصول

الكل من

النفس في غطط على معرفة الحق جل جلاله وعلل اذ جميع العلوم مقدمات ووسائل لمعرفة الاول الحق جل جلاله  
وكل ما يراد لشيء فدون حصول مقصوده يكون ضارعا لمن عرف نفسه عرف ربه وعرف  
صفاته وافعاله وعرف مراتب العالم مبدعاته وكوناته وعرف الملائكة ومرتبتهم وعرف له الملك  
وله الشيطان والنفوس والمخلدان وعرف الرسالة والنبوة وكيفيته والوحى وكيفيته المعجزات  
والاخبار عن المغيبات وعرف الدار الآخرة وسعادتها وشقاؤها واقسامها ولذة البهجة فيها  
وعرف غاية السعادة التي هي لقاء احد تكافئ بسيرة هذا السفر لم يزل في سره منزها في حبه غرضها  
السموات والارض وهو ساكن بالبدن مستقر في الوطن وهو السفر الذي يعرفه عن وجه المعرفة  
وتحمل ازرار الانوار في هذه الاسفار وهو السفر الذي لا يضيئ فيه المناهل والموارد فلا يضر فيه الترام  
والنوار ويل يزيد بكثرة المسافرين غنايمه وتنصاعف ثمراته وفوائده فغايته دائمة غير ممنوعة  
وثمراته متزايدة غير مقطوعة ومن لم يول الجولان في هذا الميدان والطواف في مقدرات هذا البناء  
فليس بهذه الا القشر يا كل كائنات الانعام ويرتفع طرقت البهايم وشرح هذا السفر وبيان هذا العلم  
الظيم القدر لا يمكن في اوراق والطباق ويقتصر عن شرح عجايب العبادات والاقلام ونحن نعلم ان  
وتوقيفه سيرا الى كل واحد من هذه الجمل على وجه يستغل به النطق والماجها بل البليد الذي ياخذ العلم  
بالتعليد فهو من مثل هذه العلوم بعيدا وكل ميسر لما خلقه فمن رشح لسعادة وشارف نيل الارادة اعطى  
اولا كمال الدرك من وفور العقل وصفاء الذهن وصحة الغريزة واتقاء القرينة وحده الخاطر  
وجودة الذكاء والفطنة وجراثة الاري ومن الفهم ويزن تحفه من احد وهدية لانا لسان بيد كنه  
وتبيرة ونها وسائل الانساب ومن وهبت له هذه الفطنة في عليه اشبه الفهم والافق ارجح على  
العقل تجدني بصيرة الى صوب الغوامض وحل المشكلات بطول القائل وامعان النظر  
والاستقامة بالخلوة وفراغ البال والاعتزال عن موزم الاشغال والاشكال والقيام بوقت  
العبادات حتى يصل الى حال العلوم وسميت الكتاب معارج القدس في مدارج معرفته  
وقضا الله لانا فمن الكتاب مقدمات الكتاب بيان ايات النفس بيان ان النفس حرة  
بيان انه جوهر ليس بمقدار وكيفية بيان القوى الحيوانية وعسمها الى حركة وتدركه بان القوى

الفرح والسرور  
والاستمتاع



بالنفس التي هي من العقل الباطني والعلم بيان مراتب العقل واختلاف الناس في العقل الهولاء  
 وبيان العقل القدسي بيان امثلة درجات العقل من الكتاب الالهي بيان تطهر العقل والشرع وافقاً  
 احدها الى الاخر بيان حقيقة الادراك ومراتبه في التجريد سوالات الفصول المتقدمة  
 تحتها نفاس من العلوم ففي السؤال الاول لا دل يكشف انه ليس كل مجرد كيف ما كان عقلاً بالفعل بل وانه  
 وان ما حصل له العقولات دفعة وفي السؤال الثاني يكشف انه ليس باداة ملازمة للبدن بل يحصل  
 المعقولات كلها بل ما دام في البدن لها استعداد اذ كانت بالنسبة الى ما يحصل وهو عقل بالفعل  
 بالنسبة الى ما حصل وكذلك بعد مفارقة البدن انما يكون عقلاً بالفعل اذ لم يتبق من عوارض هذا  
 العالم شيء في يصير عالماً عقلياً نتجت بجميع المعقولات كالنفوس الفلكية وفي السؤال الثالث يكشف  
 تفاوت النفوس في قول المعقولات واتصال الفيض الالهي بتارة بالحدس وتارة بالفكر  
 والنظر ويكشف ان القوى البدنية تكون معينة في البتة اذ عاقلة في الانتهاء وفي السؤال الرابع  
 يكشف ان النفس اذا اشرق عليها نور العقل تصير المقدمات الخيالية عقلية ويكشف العلوم كلها  
 بواسطة المبادئ وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل تنفيها فضل الله ورحمته وفي السؤال  
 الخامس يكشف ان النفس الانانية تعقل المعقولات مرتبة وكل في تدرج وترتيب من كل وجه  
 ويكشف ان الواحد الحق الذي يستحق الوحدانية هو الله تعالى فبحسب ذلك ولله العرش  
 صفة منتزه ولا كذا غيره وفي السؤال السادس يظهر ان الصورة المعقولة اذا انصابت بالنفس  
 فهي مذكورة وهي ادراك ولا تحتاج الى ادراك اخرون في السؤال السابع يكشف ان النفس  
 اذا قوت استغنت عن التفكير وتحصيل المقدمات بل تواتر على الكليات الالهية وحصلت المعقولات  
 اليقينية دفعة عقب تضرع واشتياق او من غير تضرع وانفاد في السؤال الثامن يظهر ان النفس  
 تدرك المعاني المجردة عن المواد سواء كانت كلية او جزئية قد ركت نفسها وغيرها من النفوس  
 المجردة وان كانت جزئية لانها مجردة عن المادة ويكشف به عظيم وهو ان الحقيقة التي لا يشك  
 فيها غيرنا من الحيوانات ونظهر ان كونها معقولة ليست زائدة على كونها موجودة الوجود الذي لها

بل انما هو الذي لا يكون  
 المادة سبباً لحدوثه بوجه من  
 الوجود والالهية من حيثية

وكل ما  
 نطق

بل

بل زيادة شرط على الوجود المطلق وهو ان وجود ما هيتهما هي معقولة حاصلة لها في نفسها ليس غير ما  
 وفي الفصل جليل تبني عليه معرفة صفات الحق جل جلاله وفي السؤال التاسع يظهر ان ادراك الله  
 العقول المفارقة فتصور حقاً بها يكون مثال حقاً بها وكذلك يكون كل ادراك وفي السؤال  
 العاشر يكشف انما ذكرنا اننا لا بقوة اخرى جسمانية وفي السؤال الحادي عشر يظهر ان  
 ان المانع عن التعقل هو المادة وفي السؤال الثاني عشر يكشف ان كل شيء حقيقة الصفة لا توجد  
 معينة بل لوازيم تعين بها من حيث انها ملزوم لوازيم شتى فباللزام تعين وفي السؤال الثالث عشر  
 يكشف انها تعقل المعقولات لا تصير مركبة كالمرأة وفي السؤال الرابع عشر يكشف وجه تاييد  
 الطاعات والمعاصي والفضائل والردائل في النفس مع ان النفس مفارقة للبدن وهو فصل عظيم  
 تبني عليه قواعد الشرع واتباع سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ثم نذكر زيادة بصره يظهر فيها  
 ان الفضائل والردائل تناسل ثلث قوى في الان قوة التخيل وقوة الشهوة وقوة الغضب  
 ونذكر في قوة التخيل اسراراً عجيبة يظهر منه الوحي ومقابله العرافة والكهانة ونذكر منفعة قوة الشهوة ونذكر  
 ثم نذكر بيان احوال الفضائل ونسبها وكمالاتها وما يندرج تحت كل واحدة منها من الفضائل  
 والردائل ثم نذكر مثال القلب لاضافة الى العلوم ثم بيان امثلة القلوب مع الجنود اى قولنا ثم  
 ان هذه القوى يراس بعضها بعضاً ثم نذكر ان الارواح البشرية حادثة عن استعداد  
 النطفة ونور على هذا السكالات وتتفصل عنها ونذكر في هذا الفصل حال البدن والاعادة ونذكر  
 فيه اسرار من العلوم ثم نذكر بقاء النفس بعد المفارقة ثم نذكر بيان اثبات العقل الفعال والعقل  
 المنفصل في النفوس الانانية ثم نذكر قاعدة في النبوة والرسالة وتلك القاعدة تشمل على  
 بيانات بيان ان الرسالة هل تقتضى بالجهد ام لا بيان ان الرسالة خطوة كنسبة ام اثره  
 ربانية وبيان اثبات الرسالة بالبرهان وبيان خواص الرسالة وهي المعجزات وبيان كيفية  
 الدعوة وما يؤخذ من السمع وما لا يؤخذ ويظهر فيها اصناف المعجزات ذكرنا الاوليات ونذكر خاتمة  
 في بيان افضل نوع البشر من هو ثم نذكر معنى التقاء الرذلة ثم نطف ونخرج عوداً ونزق رقيقاً

الساعة والشمس  
 مفهوم نذكر مع



الى معرفة الباري جل جلاله ومعرفة صفاته وافعاله ومعرفة ملائكته ومعرفة الكرام الكائنين  
وغير ذلك من المعارف كما اشترنا اليه في اول الكتاب ونأتي على فصل الفصل الى ختم الكتاب  
مستعين بالله ومتوكلين عليه ومستوفقين منه والله ولي التوفيق بفضلته ورحمته **مقدمة** في بيان  
الالفاظ المترددة على النفس وهي اربعة النفس والقلب والروح والعقل **اما النفس**  
فتطلق بمعنىين احدهما تطلق ويراد بها اجمع للصفات الذمومة وهي القوى الحيوانية المضادة  
للقوى العقلية وهو الغموم عند اطلاق الصوفية فيقال من افضل الجهاد ان يجاهد نفسك واليه  
الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبك **والثاني**  
ان تطلق ويراد به حقيقة الادمي وذاته فان نفس كل شئ حقيقة وهو الجوهري الذي هو محل  
المعقولات في من عالم الملكوت ومن عالم الامر على ما بين نعم تختلف اسما وبها يختلف  
اجوالها العارضة عليها فان اتجهت الى صوب الصواب وزلت عليها الكينات الالهية و  
نوارت عليها نجات فيض الجود الالهي فتطهر الى ذكر الله وتكون الى المعارف الالهية  
وتطهر الى افاق الملكوت فيقال نفس مطمئنة قال الله تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك  
راضية مرضية وان كانت قواها وجنودها في حراب وقنال وشجار ونزاع وكان محراب  
بينها سجلا فتارة لها اليد عليها وتارة للقوى عليها اليد فلا يكون حالها مستقيمة فتارة تنزع  
الى جانب العقول فتلقى المعقولات وتثبت على الطائفة وتارة تستولي عليها القوى  
فتبسط الى خفيض منازل البهائم فهذه النفس نفس لوانه وهذه النفس هي حال كثير  
الخلق فان من ارتفع الى افاق الملكوت حتى تجلي بالعلوم والفضائل النقية والاعمال الحسنة  
فهو ملك نفسي لا ارتفاعه من الانانية بالصورة التخطيطية ولانه اقال تعالى يا ايها  
ان هذا الملك كريم ومن اتضع حتى صار في خفيض البهائم فلو تصور قلب او حمار متصب القارة  
تسلك كان هو اياه لان لا خفاء عن الفضائل الانانية بالصورة التخطيطية وهذه هي النفس  
الامارة بالسوء **فصل** فيهم حمير او كلاب او ذباب او هو من شياطين الانس

الذكرين في قوله تعالى شياطين الانس **فصل** فيهم حمير او كلاب او ذباب او هو من شياطين الانس  
وقال امير المؤمنين علي رضي الله عنه يا ايها الرجال ولا رجال فمثل هذه النفس تراه ابد ابد  
كحراو يدراو بهيمة او ضيعة وهذا هو الذي اخبر الله عنه فقال ان النفس الامارة بالسوء **والثاني**  
فيطلق ايضا المعنيين احدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في جوف الانسان من جانب اليسار  
وقد عرف في ذلك بالشرح وهو مركب الدم الاسود ومنبع البخار الذي هو مركب الروح الطيب  
الحيواني وهذا يكون كجميع الحيوانات ليس بخاص بالانسان وهذا الذي يقضي بالموت  
وجميع الحيوانات سببه والثاني وهو الذي يصعد ويهبط هو الروح الانساني النحل الالهي  
التجلي بالمعرفة المكونة فيها العلم بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله لي هو اصل الادمي ونهاية  
الكائنات في عالم المعاد قال تعالى قل الروح من امر ربي وقال تعالى لا يذكر الله شيئا  
القلوب وقال نبينا عليه السلام ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع ربي  
ويشاهد في الشرح القلب فتريد به ما نحن بصدد بيانه وان اطلق في موضع على اللحم الصنوبري  
فلا نه متعلقة بالخاص واول متعلقة قال عليه السلام ان في جوف ابن ادم مضغة ان جئت اصلح  
بها راجد وان شئت فسميها سائر الجسد الا وهي القلب **اما الروح** فتطلق  
ويراد بها البخار اللطيف الذي يصعد من سبع القلب ويتصاعد الى الدماغ بواسطة العروق  
ومن الدماغ يسري بواسطة العروق ايضا الى جميع البدن فيعمل في كل موضع بحسب حاجته  
واستعداده عملا وهو مركب الحياة فهذا البخار كالسراج والحياة التي قامت به كالصنوء وكيفية  
تأثيره في البدن ككيفية توزير السراج اجزاء البيت الثاني وتطلق ويراد المبدع الصادر من امر  
الله الذي هو محل العلوم والوحى والالهام وهو من جنس الملكات متفارق للعالم الجسماني قائم  
بذاته على ما بين وتطلق ويراد به الروح الذي هو في مقابلة جميع الملكات وهو روح القدس  
وتطلق ويراد به القران وبالحكمة فهو عبارة عما به الحياة في الجملة **العقل** فتطلق ويراد به العقل الادنى  
الذي يعبر عنه بالقلم قال عليه السلام اول خلق الله العقل فقال لا عقل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر



اي قبل حتى تشكّل في واد بر حتى يستكمل جميع ما في العالم وذلك وهو الذي  
يعبر عنه بقول النبي عليه السلام من ربه عز وجل وعزني وجلالي ما خلقت خلقا عروني ولا اضر  
منك الحديث وهو الذي يعبر عنه بالقلم كما قال عليه السلام اول شيء خلق الله تعالى القلم  
فقال له اكتب فقال وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيامة من عمل امر ورزق وحل  
فكتب ما يكون وما هو كائن الى يوم القيامة **والقلم** يطلق ويراد به النفس الانسانية والثالث  
يطلق ويراد به صفة النفس وهو بالنسبة الى النفس كالنفس بالنسبة الى العين فهو بوا  
ستعد لا درك المعقولات كما ان العين بوا سطة مستعدة لا درك المحسوسات وهو الذي  
قال وعزني وجلالي لا املك فيما احببت ونحن حيث اطلقنا في هذا الكتاب لفظ النفس والروح  
والعقل فريد به النفس الانسانية التي هي محل المعقولات هذه هي المقدمة **بيان** اثبات النفس  
على الجسد النفس اظهر ان يحتاج الى دليل ثبوت فان جميع خطابات الشرع توجه لا على المبدء  
بل على موجود وحى يفهم الخطاب ولكن نحن نثبت في بيانه فنقول من العلوم الذي لا رتاب فيه  
ان الاشياء مما اشتركت في شئ واختلفت في اخر ان الشك فيه غير المفرق فيه ونصا  
كلية الاجسام مشتركة في انها اجسام يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثة متقاطعة ثم تصادقها بعد  
ذلك مفرقة بالتحرك والا درك فان كان تحركها لا جل جسميتها فيبقى ان يكون كل جسم  
متحركا لان اماكنه لا تختلف وما يجزئ نوع بحسب جميع ما يثبت ركه في ذلك النوع وذلك الحقيقة  
وان كان معنى ورأى الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدء الفعل فذلك المبدء هو النفس الى ان  
انه جوهر او عرض مثال ذلك انما نرى الاجسام النباتية تقذف وتنمو وتولد المثل وتحرك  
حركات مختلفة من الشيع والتفرق فلهذا المعاني ان كانت الجسمية فيبقى ان يكون جميع الاشياء  
كذلك وان كانت غير الجسمية بل معنى زائد فذلك المعنى يسمى نفسا نباتية ثم الحيوان فيه  
ما في النبات ويحس وتحرك بالارادة ويهتدي الى مصالح نفسه وله طلب لما ينفعه  
وهرب مما يضره فتعلم قطعا ان فيه معنى زائدا على اجسام النباتية ثم نجد الان فيه

جميع ما في النبات والحيوان من الكفا وميزا وراك الاشياء الخارجية عن محسوسات الكل  
اعظم من اجزاء فذلك الجزئيات باحواس المحسوسات يدرك الكليات بالمشاعر العقلية  
الحيوانات في الحواس ويفارقها في المشاعر العقلية فان الان يدرك الكل من كل  
ويجعل ذلك الكل مقدرة وقياسا ويستخرج منه نتيجة علم فلا الادراك الكل يتكرو ولا ادراك لذلك  
جسد ولا العرض ولا الجسم القابل للعرض ولا النبات ولا الحيوان غير لان يدرك الكل  
حتى يقوم به الكل فيقسم بانقسام الجسم اذ الكل له وحدة خاصة من حيث هو كلي لا يقسم اليه  
فلا يكون الان المطلق الكل نصف وثلاث ربع تقابل الصور الكلية اي الان جوهر لا جسم ولا  
في جسم ولا وضع له ولا اين له فيثا رليه بل وجوده وجود عقلي اخفى من كل شئ المحسوس والظاهر  
للعقل ثبت بهذا وجود النفس وثبت على الجملة انه جوهر وثبت انه منزوع عن المادة وللصور الجسمية  
**تقديم** يظهر فيه مبادئ الافعال فنقول كل مبدء يصدر منه فعل فاما ان يكون له شعور بفعله او لم يكن  
فان لم يكن له شعور فاما ان يكون فعله متحدا على شئ واحد واما ان يكون مختلفا وان كان له شعور  
فاما ان يكون فعله متحدا على شئ واحد ومختلفا فلهذا خمسة اقسام فاما ان فعله متحدا وليس له  
شعور فذلك المبدء يسمى مبدءا طبيعيا كما في الجسم الثقيل من الهبوط وفي الخفيف من الصعود وان كان  
فعله مختلفا وليس له شعور فهو النفس النباتية فان النبات يتحرك حركات مختلفة وان كان له شعور  
وليس له تعقل ومع التعقل اختيار في الفعل والترك فهو النفس الانسانية وان كان له تعقل وفعله  
على شئ واحد غير مختلف فهو النفس الفلكي **وسم** النفوس الثلاثة رسم النفوس الثلاثة براسمها فان شرائط  
الحقيقة تتغير الوجود وهما بل في كل الموجودات فنقول اما النفس النباتية فهي الكمال الاول الاول  
جسم طبيعي الى من جهة ما تقذف وتنمو وتولد المثل واما النفس الحيوانية فهي الكمال الاول الجسم طبيعي  
من جهة ما يدرك الجزئيات وتحرك بالارادة واما النفس الانسانية فهي الكمال الاول الجسم طبيعي  
الى من جهة ما يفصل الافاعيل بالاختار العقلي والاستباط بالرأى ومن جهة ما يدرك الامور الكلية  
وقولنا كمال اول اي من غير واسطة كمال اخر كمال قد يكون اولاد قد يكون ثانيا وقد يكونا كمالا طبيعيا

فقابل ظ

فاما ان يكون له تعقل او لا  
فاما ان يكون له تعقل ظ

فهو النفس الحيوانية وان  
تعقل ظ



اي غير ضاعي ولا في الاذنان بل في الاعيان وقولنا الى اي ذي الات يستعين بها ذلك  
الكمال في تحصيل الكمالات الثانية والثالثة ولفظ الكمال اولى من القوة لان القوة تكون بالنسبة  
الى ما يصدر عنها من الافعال وبالقياس الى ما يقبلها من الصور المحسوسة والمعقولة والاطلاق  
لفظ القوة عليها يكون باشتراك الاسم فيكون اشتراكا على لفظ مشترك وان عني باحد هاتين  
كان احدهما قصدا ولفظ الكمال يشمل القوتين بالتواطى فهو اولى فان قيل ان صورة كان ذلك  
بالاضافة الى المادة التي يحلها فجميع منها جوهر نباتي او حيواني ولفظ الكمال بالقياس الى جملة الجواهر  
ولكس كمال الخبيثين نوعا محصلا في الانواع وهو نسبة الخاص الى الشيء العام الغير البعيد من جوهره فهو  
من لفظ الصورة فيجب ان يعلم انه اذا قيل نفسى اى اطلق على الصورة العقلية وعلى الصورة النباتية  
والحيوانية والانسانية فاما يقال باشتراك الاسم فان النفوس العقلية ليست يفعل باللات ولا الحيوة  
فيها حياة التقدي والنمو ولا احاسنها احاس الحيوان ولا نطقها نطق الانسان **ان**  
ان النفس جوهر ذلك ثابت من جهة الشرع والعقل اما الشرع فجميع خطابات الشرع يدل على ان  
جوهر ذلك العقوبات الواردة في الشرع بعد المات تبدل على ان النفس جرح هرقان الالم وان جل  
بالبدن فلا جل النفس ثم النفس عذاب آخر كخضة كالحزن والحسرة والافراق وكذلك ما يدل  
على بقائه على ما سبق ان شاء الله تعالى فيما بعد اما من حيث العقل فمن وجهين وجه عام يمكن اثباته  
مع كل احد ووجه خاص يقتضيه به اهل مخصوص الاضاف اما الاول فهو ان تعلم ان حقيقة الايمان  
ليس عبارة عن محرم فحسب فانه انما يكون ان انما اذا كان جوهره وان يكون له امتداد في العباد  
طولا وعرضا وعمقا وان يكون مع ذلك ذاتا نفسا وان يكون نفسا تقديما بها وحسب  
وتحرك بالارادة ومع ذلك يكون بحيث يصلح ان يتفهم المعقولات ويتعلم الصنائع واعلمها ان  
عائق من خارج لاسم جهة الانسانية فاذا التام جميع هذا حصل من جملة ذات واحدة هي ذات  
الانسان فاذا ثبت بهذا ان حقيقة الانس لا يكون عرضا لان الاعراض يجوز ان تبدل وحقيقة  
بعضها باقية فان الحقائق لا تبدل فاذا ما هو ثابت فيك مذكرك فهو نفسك وما يطرأ عليك ويزو

عن الافاق

فهو الاعراض اما الوجه الثاني وهو البيان لمخاص وهو الذي يصلح لاهل الفطنة ومن فيه لطف العلم  
والاصابة فهو انك اذا كنت صحيحا سطر ما على الافاق مجتنبه عنك صدق الهوى وغيره الطبع  
والافاق فلا تتلصق بغيره ولا تتماثل اجزاؤك وتكون في هوا طلق ففي هذه الحلة  
انت لا تفصل بينك وحقيقته بل وفي النوم ايضا فكل من له فطنة ولطف وكياسة يعلم انه جوهر  
وانه مجرد عن المادة وعلى نقها وانه لا يبرز ذاته عن ذاته لان معنى التفصل حصول ماهية مجردة  
للعقل وذاته مجردة لذاته فلا يحتاج الى تجريد وتفسير وليس ههنا ماهية ثم معقولة بل ماهية معقولة  
ومعقولة ماهية وهذه كنهه عظيمة ستقف عليها ان شاء الله تعالى اشرح من هذا ثم الدليل على صحة  
البيان الخاص انه لو لم يكن الدرك والشعور به هو حقيقته اى نفسك بل يكون هو البدن وعوارضه  
لكان لا يخجل انما ان الشعور به جملة بذلك او بعضه وبطل ان يكون جملة لان الان في العوض الذي  
قد يكون غافلا عن جملة البدن وهو مدرك نفسه وان كان بعضا منه اما ان يكون ظاهرا او باطنا  
فان كان ظاهرا فهو مدرك بالحس والنفس غير مدركه بالحس كسيف ونحو في الغرض المذكور وقد  
الحواس عن افعالها وفرضا ان الاعضاء لا تتماثل وان كان النفس والذات عضوا باطنا  
من قلب ودماغ فلا يجوز ايضا لان الاعضاء الباطنة انما يوصل اليها بالشرح ثبت ان مدرك  
ليس شيئا من هذه الاشياء فانك لا تدركها وتدرك ذلك ضرورة فاما الحجة الى ادراكه  
ضرورة لا يكون قطعا ما لا يدرك الا بالنظر فاذا ثبت بهذا ان ذلك ليس من اعدا ما تدركه  
بالحس او ما يشبه الحس بوجه من الوجوه زيادة ايضا من جهة الادراك فنقول انك تدرك في جميع  
الاحوال ذلك فبما تدركه فانه لا بد من مدرك فلا يخجل ان يكون احد مشاعرك ظاهرا  
او عقلا او قوة غير مشاعرك فان كان عقلك فلا يخجل ان يكون ذلك الادراك بوسط او بغير  
او بقوة متوسطة من الادراك والنفس بغير وسط ما اظنك تفكر في ذلك الى وسط فانه لو كان بغير  
لما ادركت ذلك فانه لا وسط بين ذلك وشعورك بذلك ففي ان تدرك بغير وسط او اذ كان  
كذلك فلا يخجل ان يكون ذلك الادراك بشاعرك او بذلك لا يصح ان يكون بشاعرك

فرد



فان لم نذكر الا اجسامها وما يتعلق بالاجسام من الالوان والنفات وغير ذلك فبقى ان تذكر  
 ذلك بذاتك فمن ثبت انك جوهر وانك جوهر مفارق وهذا ايضا لخاصي اما ضايع واما قاطع  
 ضايع للمفكرين ومن يخطه بعين السخط فان من يخطه مقدمه بعين السخط كان الشك اسرع اليه  
 من الما الى الحدور واما المنصير فهو قاطع فان قال قائل انما ثبت ذاتي بوسط وذلك  
 الوسط هو نفس من افعالى فاستدل بافعالى على وجود النفس والجواب عن هذا من جهتين  
 احدهما ان هذا لا يمتشي في الغرض المذكور فانا جعلنا كيمرل عن الافعال ومع هذا ثبت ذلك  
 واثبتك والثاني ان هذا الفعل اما ان ثبت فعله لثبته ان ثبت به فاعلم مطلقا نفسك وان  
 وان ثبت فعلك وحقيقته بالا ضافة فقد اثبت اولئك اولئك فاك  
 اخذت ذلك جزا البك من نفسك والشعور باكثر قبل الشعور بالكل ولا اقل ان يكون معه ذلك  
 اذا ثبتت معه وقبله لانه هذا افضل لطيف بتي عليه باب من المعرفة شريف كما سنده انما شانه  
**بيان** ان النفس ليس لها مقدار ومساخه تدرك حسا وان ادركها لا يكون مالات  
 جسمانه في حال وهذا ادق واعصى على الاذبان الزاغة عن الجادة الالفة بالنجالات الموجودات  
 الحسية وان تنوّل الى هذا المقام ببراهين قاطعة ودلائل واصحة **البرهان الاول** ان العقل  
 معلوم اننا نتق المعقولات ونذكر الاشياء التي لا تدخل في الحس ونذكر الكلمات  
 والخيال والمعقول متحد فلو حصل في منقسم لا قسم المتحد وهذا محال وحقيقته هو انه لو كان النفس  
 ذا مقدار وحل فيه معقول فاما ان يحل في شيء منقسم او في شيء غير منقسم ومعلوم ان غير المنقسم  
 انما هو طرف الخط وهو نهاية الالتميز لها في الوضع من الخط والمقدار الذي هو متصل به حتى يستقر فيه  
 شيء من غير ان يكون في شيء من ذلك الخط بل كما ان السطة لا تغربذاتها وانما هي طرف ذاتي لا  
 بالذات مقدار كذا انما يجوز ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو  
 طرفه متقدر به بالعرض فكما انه يتقدر به بالعرض كذلك يتأهي بالعرض مع النقطة ولو كانت  
 النقطة منفردة تقبل شيئا من الاسما لكان متميزا ذاتا وكانت السطة ح ذات جهتين

جهة منها الى الخط وجهة في لغة له مقابلة فتكون ح مفصلة عن الخط والخط نهاية غير مائة فيها يكون  
 النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ويؤدي هذا الى ان يكون النقطة  
 مثل فقه في الخط اما متناهية او غير متناهية وهذا امر قد بان في موضعه استحالة ونشر الى طرف  
 فنقول ان النقطتين جسمين لثبتهما بنقطة واحدة من جنبتيها اما ان تكون هذه النقطة المسطة  
 كحسبها فلا يتساوى فيلزم حسم في البدنة العقلية الاولى ان يكون كل واحد منها كخص شيء  
 من الوسطي تمامه فتقسم الوسطي وهذا محال واما ان يكون الوسطي لا كحسب الكسفين عن التماس حسم  
 يكون الصور المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعت هذه النقطة الواحدة  
 مفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينصرف عنها طرف ونهاية بها يفصل عنها تلك النقطة  
 تكون مبنية لهذه في الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فطل  
 اذا ان يكون محل المعقولات من الجسم شيئا غير منقسم فبقى ان يكون محلها من الجسم  
 شيئا منقسما فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انفسا عرض  
 للصورة ان ينقسم فحينئذ لا يخلو اما ان يكون منقسمين او غير منقسمين فان كانا  
 منقسمين فكيف يجتمع بينهما ما ليس فيهما الا ان يكون ذلك الشيء شيئا يحصل من  
 زيادة فمن جهة المقدار او الزيادة في العدد لا من جهة الصورة فيكون حسم الصورة المعقولة  
 شكلا ما او عددا وليس كل صورة معقولة شكلا ولا يصير حسم الصورة خيالية لا عقلية وظهر  
 من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى  
 لان الثاني اذا كان غير داخل في معنى الكل فحينئذ ان تضع في الابداع معنى الكل هذا الواحدة  
 لا كليهما وان كان داخل في معناه فمن البين الواضح ان الواحدة منهما وحده ليس  
 على نفس الكل وان كانا غير منقسمين فكيف يكون ان يكون للصورة المعقولة  
 اجزاء غير منقسمة فبقى ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المنقسمة الالتميز الالتميز  
 التي هي الاجناس والفضول ويلزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة

تأشبه ظاهرا

تأشبه

يبلغ ظاهرا

اجزاء ظاهرا



ايضا يجب ان يكون الاجناس والعقول الذاتية للشيء الواحد في القوة غير متشابهة وقد صح  
 ان الاجناس والعقول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متشابهة لانه ليس يمكن ان  
 ان يكون توهم القسمة بغير الجنس والفصل بل مما لا شك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل  
 يستحان تميزا في المحل ان ذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة يجب ان تكون الاجناس  
 والفصول بالفعل ايضا غير متشابهة وقد صح ان الاجناس والفصول واجزاء الشيء الواحد  
 متشابهة من كل وجه ولو كانت غير متشابهة بالفعل كانت توجب ان يكون الجسم الواحد  
 انفصل باجزاء غير متشابهة بالفعل وايضا لتكن القسمة وقعت من جهة وافترت من جانب  
 فصل فلو غير متشابهة كان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل او كان قلب فكانا  
 فرضا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه على ان ذلك ايضا لا يعني فانه يمكن ان يقع  
 قسمها في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان يقسم الى معقولات ابط فان ههنا معقولات  
 على ابط المعقولات ومبادئ التركيب في سائر المعقولات فليس لها الاجناس ولا فصول  
 ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى كالوصف والعلو وغير ذلك فاذن ليس يمكن ان يكون  
 الاجزاء المتوهم فيها اجزاء متشابهة كل واحد منها هو في معنى الكل وانما يحصل الكل  
 بالاجتماع ولا ايضا يمكن ان يكون غير متشابهة وليس يمكن ان يقسم الصورة المعقولة  
 ولا ان تحل طرفا من المقادير غير منقسمتين ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا ايضا توهم  
 في جسم فليتحقق ما يلحق الجسم من الانقسام ثم سار المحال **البرهان** الثاني فيقول القوة العقلية  
 هو ذا مجرد المعقولات عن الكم المحدود والابن والوضع وسائر عوارض الجسم تحت ان ينظر  
 في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه بالقياس الى الشيء الذي هو  
 عنه او بالقياس الى الشيء الاخذ اعني هذه الذات المعقولة تجرد عن الوضع في الوجود  
 الخارجى او في الوجود المصور في الجوهر القابل ومحال ان يكون كذلك في الوجود الذي رزقي  
 في ان يكون انما هو مفارق للوضع والابن عند وجوده في العقل فاذن اذا وجدت

في العقل لم يكن ذات وضع وبجيت يقع اليها اشارة او تجز او انقسام او شئ مما يشبه  
 هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم **البرهان** الثالث اذا انطبقت الصورة الاحدية الغير  
 التي لا شيا غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو ان لا يكون لها  
 ولا شئ من اجزائها التي يفرض فيه يجب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذي  
 الغير المنقسم المتجرد عن المادة او تكون تلك لكل واحد من اجزائها يفرض او يكون لبعضها  
 دون بعض فان لم يكن شئ منها نسبة فليس لبعضها ولا كلها لا محالة فينبغي ان لا يكون  
 وان لا يكون بين هذا المعقول ومعقول اخر فرق وليس كذلك فانا نجد تفرقه ضرورة  
 وان كان لبعضها دون بعض نسبة فالبعض الذي لا نسبة له ليس له هو من معناه  
 في شئ وان يكون الشيء الواحد مجهولا ومعقولا بالقياس الى البعضين وهذا محال  
 وان كان لكل جزء نسبة يفرض الى الذات المعقول باسرها والى جزء من الذات  
 فان كان لكل جزء تعرض الى الذات باسرها نسبة فليست الاجزاء اذا اجزاء معنى  
 المعقول بل واحد منها معقول في نفسه مفرد وان كان كل جزء له نسبة غير الاجزاء  
 الى الذات معلوم ان الذات منقسم في المعقول وقد وضفنا ما غير منقسمه هذا اختلف  
 ومن هذا يتبين ان الصور المنطبقة في المادة لا يكون الاشياء حالا مورجزة منقسمة لكل  
 جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه فان قيل من ان النسبة في هذا البرهان فوهم  
 ان المعنى المعقول اذا كان له نسبة الى بعض الذات فيكون البعض الآخر ليس من معنى المعقول  
 في شئ ونحن نكذب القول فان المدرك منها هو جزء ذلك الجزء لا يقسم وهو المسمى بالجوهر المفرد  
 فليكن انتم بين امرين اما ان قلتم المعقول الى بعض منقسم او الى بعض غير منقسم فان كان  
 نسبة الى بعض منقسم فاذا قسمنا يلزم انقسام المعقول ويعود البرهان الاول بعينه وان كان  
 نسبة الى جزء ولا يقسم فكل جزء من الجسم منقسم وقد برهننا على ذلك وله برهان هندسي  
 ليس ههنا موضع ذكره **البرهان** الرابع فيقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالالة تجردانية

بجسم



كان يجب ان لا يعقل ذاتها وان لا يعقل الاله وان لا يعقل انها عقلت فانه ليس بينها وبين الاله ولا بينها وبين انها عقلت الاله لكنها تعقل ذاتها والاله التي تدعى الالهة والالهة فاذ تعقل بذاتها لا بالاله وايضا لا يخلو اما ان يكون تعقلها انها الاله او لوجود ذات صورة الاله اما كذا واما اخرى فحاله بالعدد وهي صورتها ايضا فيها وفي الاله او لوجود صورة اخرى غير صورة الاله فكيف كان لو كان لوجود صورة الاله في الاله وفيها بالشركة واما لمحي ان يعقل الاله اما التي كانت تعقل لوجود صورة الاله وان كان لوجود صورة الاله فاما بين شيئا تدخل في حد واحد اما لا تختلف المواد والاعراض والاصناف ما بين اخرى والكل والجزء وعن المادة والوجود في المادة وليس بينهما اختلاف في ذاتها فان المادة واحدة والاعراض والاصناف ليس بينهما اختلاف بالحد والوجود في المادة فان كليهما في المادة وليس بينهما اختلاف بخصوص والعموم لا احد هما اما السعد كرسه المادة كرسه والواحد الى جميعها من جهة المادة التي فيها وفي المعنى لا يخص باحد هادون الاخر واما ذات النفس فانها تدرك واما وجودها وتدرك الاله من الاجسام التي معها وفيها ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى تعقل غير صورة الاله فان هذا مستحيل لان الصورة المعقولة اذا حلت بجوهر العاقل جعلته عاقل كذا كذا الصورة صورته او لما كانت الصورة مصداقه فكيف يكون صورة المضاف داخل في هذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الاله ولا ايضا صورة شيء مضاف اليها بالذات لان ذات هذه الاله جوهر ونحن انما نأخذ بعين صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف اليه فهذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدرك المدرك الاله التي هي الله في الاله وان كان ذلك ولهذا فان الجسم انما يحس ساخا خارجا ولا يحس ذاته ولا فعله ولا الاله ولا حسه وكذا كذا الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا الاله وان تخيلت الاله كمثلها لا على نحو مخصوص بانه لا محال له دون غيره الا ان يكون الجسم بوجه عليه صورة الاله لو ان يكون حسه انما يحكي خيال عن الجسم غير مضاف عنده الى شيء حتى لو لم يكن الاله كذلك لم يحس الاله اني حس مركب من مجموع ولا يسل واضحه وشواهد لا يحسن احاط بها على يقين فطعا ان الجسم ليس بجسم ولا كل الاجسام وكرهه ان يقول

ذاتها الاله ليس  
سواء وبين  
تدريتها تعقل بقوله  
لوجود  
وفي الاله

لا شيئا

ان النفس لو كان جسما فلا يخلو اما ان يكون حاله في البدن او خارجه البدن فان كانت خارجه البدن فكيف تؤثر وتصرف في هذا الجسم وكيف يكون قوام البدن بها وكيف تصرف في المعارف العقلية في الكوكب والكوكب تصرف الاول الحق وتعرف في العرفان العقلي وتستوفي المعقولات في ذاته وان كانت حاله بجميع البدن او بعضها فان كانت حاله بجميع البدن وكان سني اذا قطع منه طرف ان سعض او يروى وتقل من عضوا الى عضوا متبدا متبدا والاعضاء وماره تخلص بدول الاعضاء وهذا كله محال عند من له عزيمة صحيحة ومنطقه مستقيمة ظاهرة عن شوايب الخيال وان كانت حاله في بعض البدن فكذلك البعض منقسم اما بالفعل او بالفرض فينقسم الى ان سبي بالانقسام الى اقل شيء واحقره وهذا معلوم حاله على الاله فكيف يكون النفس التي هي محل المعارف وهو شرف الانسان على جميع الحيوانات وهو السعد لقا واهد وهو الخيط وهو المثاب وهو المعاني وهو الذي اذا زكاه الانسان افلح واذا ادساها خاب وخسر وهو خلاصة الموجودات وكذلك الكائنات وهو الذي سعي بعد موت البدن وهو الذي ان كان متحليا بالمعارف يصل الى السعادة الابدية فرحاسته بشر البقاء الله قال الله تعالى احياء عند ربهم يرزقون فحين بمانا هم بعد من فصله فمن كان له ادنى مسكة من العقل يعلم ان الجوهري الذي هذا محله ومنزله لا يكون حاله في البدن ولا يكون جزءا من البدن لادم ولا بخار ولا مزاج ولا غيره وايضا فانك تعلم ان بعدك مذكنت لم تبدل ومعلوم ان البدن وصفا البدن كلها تبدل او لم تبدل كان لا يعتدي لان التغذي ان يجل بالبدن بدل ما يخلل فان نفسك ليس من البدن وصفاته في شيء وايضا لو كانت النفس الانسانية منطبقة في البدن لكانت بضعف فعلها مع ضعف البدن لكنها لا يضعف مع ضعف البدن ثبت انها غير منطبعة ودليل عدم الصنف المشبهة فان بعد الاربعين يكون القوى البدنية في الخطا والقوة العقلية في الزيادة والارتفاع والذي يتوهم من ان

١٢



من ان النفس تنسى ولا تفعل فعلها مرض البدن وعند الشيخوخة وذلك  
بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق وذلك انه بعد  
ما صح لنا ان النفس تفعل بذاتها بحسب ان نطلب السبب في هذا فان كان  
قد يمكن ان يجتمع ان النفس تفعل بذاتها وانها تترك فعلها مع مرض البدن  
ولا يفعل من غير تافض فليس لهذا الا عراض اعتبار فنقول ان النفس  
لا تفعل ان فعلها بالقياس الى البدن وهو السبب وفعلها بالقياس الى  
الى ذاته والى مباديه وهو التقصير وهما متعاذان متماثلان فانه اذا اشتغل ما حدهما  
الضرف عن الآخر ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغله من جهة البدن  
الاحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والوجع وانت  
تعلم هذا بانك اذا اخذت تفكر في معقول يبطل عليك كل شئ من هذه  
الا ان يغلب ويفتر النفس بالرجوع الى جنتها وانت تعلم ان احسن ما يقع  
عن التقصير اذا اكلت على المحسوس من غير ان يكون احصاء الى التقصير  
او ذاتها انه بوجه وتعلم ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل  
دون فعل فلهذا السبب ما يعطل افعال العقل عند المرض ولو كانت هذه  
الصورة المعقولة قد بطلت وفدت لاجل كان رجوع الاله الى حالها  
مخروج الى الكتاب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد يعود والنفس  
الى ملكها وهيها فانه يجمع ما عطلته بحالها فانه كانت اذا اكلها معها الا انها كانت  
مشغولة عن شئ وتساخف جهتي فعل النفس فقط في افعالها المتأخر على كثر  
افعال حده واحدة قد يوجب هذا لعمري فان الخوف يفعل عن الوجع والشهوة  
تصد من الغضب يصرفه عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو  
انصرف النفس الكلية الى امر واحد فكلها قوى النفس الواحدة وهي

الارض

عنما

ملكها

ملكها والقوى رعيتهما وجنودا فاذا ليس بحسب اذا لم يفعل شيئا ففعله عند شئ  
بحاله لشي ان لا يكون فاعلا ففعله الا عند وجود ذلك الشئ ولنا ان توسع  
في بيان هذا الباب لان هذا الباب من اصعب ابواب النفس الا ان  
بعد بلوغ الكفاية بسبب الاراديات الى تكلف ما لا يحتاج اليه فقد ظهر من اصولنا  
الذي قررنا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به فحسب ان يكون  
علاقتهما مع البدن علاقة التدبير والعرف واما دلي الهدي والوحي **ما**  
القوى الحيوانية والعوى الحيوانية تنقسم الى محركة ومدركة والمحركة اما ان يكون  
محركة على انها باعثة على الفعل او على انها فاعلة والباعثة اما ان يكون على حدة  
النفع او على دفع الضرر والباعثة على جذب هو الذي يعبر عنه بالشهوة وهو  
الذي اذا ارسم في الخيال معنى يعلم انه خير عنده او يظن بعينه القوة الفاعلة على  
جذب النفع واما الباعثة على دفع الضرر فهي التي يعبر عنه بالغضب وهي القوى  
التي اذا ارسم في الخيال ما يعلم او يظن انه يضره تنبث على تحريك مدفع به  
ذلك الضرر او الموتى طلبا للانتقام والغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي  
قوة في الاعصاب والعضلات من شأنها ان تشيخ العضلات فتجذب بها  
الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدأ او ترجعها فتقصر الاوتار  
والرباطات الى خلاف جهة المبدأ وهذه القوة هي التي يعبر عنها بالقدرة والباعثة  
هي الارادة وتجبر هذا هو ان كل فعل اختار يمد في الوجود فلا يدخل بالميات  
اليه رسول القدرة وهو ذلك المعنى المودع في العضلات والقدرة لا تنبث  
من وطنها ومكانها بل كانها في دعة ورفاهية بالميات اليها رسول الارادة وانما اراد  
جذب النفع وازاله الا اذا دفع والارادة لا تنبث من مكانها ولا تخرج من مكانها  
الميات اليها رسول العلم فاذا اتى وجزم الحكم انبثت الارادة ولا تجذب بدامن

والنفس

النفس



من الانقياد والاذعان فاذا اجزبت الارادة الحكم انقضت القدرة لتحريك الاعضا  
 فلا تجد محصيا وخلاصا من الامثال والارتسام بموجب ما رسمها واذا اجزمت القدرة  
 الحكم بحركة الاعضا بحث لا يجد محصيا من الحركة فادام رسول العلم تزداد كون الارادة  
 وما دامت القدرة تزداد فالافعال لا تدخل في الوجود ولا تظهر على الاعضا فاذا اتصل الحكم  
 وجدت الافعال رماؤه محصى **اعلم** ان الحركة الاختيارية التي هي خاصة بالحيوان لها سبب اود  
 وكما ان الله احيى جنه انقص الى الكمال واشتاق الطالب واما الكمال فيل المطلوب وبهما  
 وسطا وهو السكون الطبيعي فالحركات الاختيارية التي للحيوان حركات مكانية فعلية الى جهات  
 مختلفة بخلاف حركات النبات فانها لما كانت غير اختيارية توجهت الى جهات مختلفة غير  
 علم ولا شعور وطلب للخير وحركاتها كون حركتها النمو والذبول وحركات الاحياء من النبات  
 حركات فكرية وحركات فعلية وانما جهات احدها كحركات حركات الحيوان  
 فانها عذمت فتميز منها وهي الفكرية والعولية والحركة النباتية اختلجت الى حسن تفهم  
 وتبدد حتى يصل الى الكمال المطلوب وهو الثمرة وتولد المسائل اما الثمرة فلا سماع لخصه  
 واما تولد المسائل فلا سماع سماعه فلا يكون في الكون من نفع جوفى لخصه وعن كل نوعه  
 والحركة الحيوانية احياها الى حسن غاية وسبح حتى يصل الى كمالها المطلوب وهو الاتضاع  
 لخصه كمالا او كمالا او حوائثا لكل الاتضاع سماعه سماعا تولد او اساجا فلا يكون وجوده  
 في الكون من نفع جوفى لخصه وعن كل نوعه والحركة النباتية اختلجت الى حسن تفهم  
 ولكلف سماعه وتبدد يعرف فان حركات الفكرية مدخلها حتى وما ملل فحي ان كمال الحيوان  
 الباطل والحركات العولية مدخلها الصدق والكذب فحي ان كمال الصدق دون الكذب والحركات  
 العولية مدخلها حزم وسر فحي ان كمال الحزم دون السر وليس يحصى هذا الاحكام الا من يسهل ويدون  
 فاما الله فيظهر اثره في الافعال حتى يحرك حركات الغلبة ويترك الشر واما الله فيظهر اثره في الافعال  
 حتى يحرك حركات القول الصدق ويترك الكذب واما الله فيظهر اثره في الافكار حتى يحرك حركات

وارادة  
 القدرة  
 تزداد

شعور

القدرة

المعركة الحق وتترك الباطل وانما هذه المراتب الثلاث مدر على المراتب الثلاث العلوية التي يعبر عنها بالملكوت  
 المودن ومار بالقدرة الروحانية ومار بالقدرة والظلمات في عيسى وكان الحركات النباتية احياها  
 الى شديب والحركات الحيوانية الى هذب كذا كل حركات الانسان الى هذب ومن ضعف اختياره  
 في حركته الشد عن شابه الباطل والكذب والشر من كل وجه فهو الذي يحيى ان يقول ادبني ربني فاحسن  
 تادبي وهو الذي يستحي ان يودس غيره وهذب ونزكى ومطهر وعلم وذكر كقول الله تعالى كما ارسلنا نوحا رسولا  
 منك متواظعا اليك ايها الناس وكنتم اهل الكتاب واعلم ما لم تكونوا تعلمون **سان القوى المدر** **كه**  
 وهي قسم القسم الاول قسم مدر من طاهر ومدر من ماطر والمدر من الطاهر مقسم خمسة اقسام  
 وهي الحواس الخمس فذكرها وذكر كنفها ياتيها الى الحس المشترك اعلم ان اول الحواس اصلا لا الحيوان واعلم ان جميع  
 الحواسات واسرارها في بدن الحيوان هي حاسة المس وهي قوة مشبوهة في جميع شرا الحيوان والحركة وعصبه  
 مدرك بالحرارة والبرودة والرطوبة والبسوسة والصلابة والرخاوة واللين والخشونة والنعومة والاحمال  
 لها جسم لطيف في شبك العصب يسمى روحا مستمد من القلب والدماء وشرط ادراكه ان يستجيب للغيرية  
 الى ضد المدر من الحرارة والبرودة وغيره فاحتج تصير مدركا ولذلك المدر لا يما يبرد منه او يسخن  
 او يلين والمثل للمدر والمدر كات مختلفة وهي مع اختلافها تستدل مدركا واحدا وعدة قوم قوة المس  
 حواس الاربع اربع احدها حاسة في المضاد من الحار والبارد والساكن في المضاد من الرطب واليابس  
 والساكن في المضاد من الصلب واللين والرابعة حاسة في المضاد من الخش واللين والاعلى ورماد يردون  
 على ذلك وهي الطبيعة الاولى النفس والعلو من البر عن قوة المس ولا يوجد حيوان الا وفيه قوة المس والحكمة  
 في القوة المسية هي ان الحكمة الطبيعية لا يفتقر ان يكون حيوان يحرك الارادة من كمال من العناصر فكان لا يكون عليه  
 اضرار الامكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ايديا بالقوة المسية حتى يهرب من المكان الغير الملائم وينقذ به المكان الملائم  
 ثم يهرب من الحواس حاسة الشم والمكان مثل من الحواسات لا يستغنى حيلته عن العبدى وكان التساوي  
 للقدرة ارادى وكان من الاطعمة ما لا واقعة ومنها ما واقعة ايديا بالقوة المسية اذ كانت الارادة مدرك  
 الحيوان على القدرة الملائمة لالة قوية وحاسة الشم قوة مشبوهة في راد في الدماغ على الذي مدرك بها الراجح

مدرك

احدها



المحلقة الطيبة منها والكريمة والحامل لها الضاحك لطيف في الخلق والممد لها الهواء اللطيف العالي مثل  
 الريح من المروج الى الحاسة بل ان سجيل الله بالماودة كما سجيل الماء والبرد والهواء لطيفة اسرع  
 بموالاة الروح منه لحرارة البرودة وهذه القوة في الحيوانات اشد والكثير ما يصل الحس بعد قوة الحس  
 قوة الشم ولهذا تحفظ الام عن الروائح الكريهة وان لاشم شماس الطعومات الاطعمة حتى لا يضر الحس  
 وقد نظر ان النملة تحس حس الشم جاسا من الحبوب يخرج من البيت وتطلبه وتصل اليه وان كان من وراء حمار وليس ذلك  
 شامخا بل وحس وقوة حس وكلف لاو المطلوب ربما لا يكون له راحة وقد عبر كثير عن الحس الشم وفي الحس  
 الارواح جنود مجتدة شام كما شام الخيل فما عارف منها اسلف وما ساكر منها اختلف وانما الراد بالشام  
 الاحسان **واما حاسة الذوق** فهي ايضا طليعة تعرف الطعوم الموافقة والمغايرة وهي قوة مرتبة في العصب  
 المنفوس على جرم اللسان مدرك الطعوم المختلفة من الاجرام الماسة لها الخاططة للرطوبة العذبة التي في محالطة  
 محيلة فانها ما خد طعم في الطعم وسجيل الله وربما يحيله اليها كما اتصل الطعم بذلك العصب اذ ركه العصب  
 وهي التي تلو الشم وتصل هذه القوة بالحس بعد قوة الشم مطرفة عند الولادة فتحرك الحس وتحرك لسانه وتعلق  
 نفسه **واما حاسة البصر** ووجه مسعته ان الحيوان الحيوان بالارادة لما كان حركة الى بعض المواضع كواقفة الشيراز  
 وعن بعض المواضع كمثل الجبال وشروط الحار ربما توفى الى الاثر ارب اوجبت العناية الالهية اعطا القوة للبصرة  
 في الكرخوان وهي قوة مرتبة في العصب المنفوس مدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الخليدية من اشباح الاجسام دوات  
 اللون المادية في الاجسام الشافة بالفعل الى سطوح الاجسام الثقيلة ولا تظن ان مسفل من المتلون  
 شي ويصل الى العين ولا مسفل من العين شعاع تمتد الى المتلون الى محدث صورة في العنبر المتعد  
 لقبول الصور بشرط المتعاقبة المحصورة فتوسط الشفاف فاذا حصلت الصورة في الخليدية انضمت الى العصب  
 المنفوس الى جهاز روح يوجسم لطيف مثل ما يقع الصورة على الماء الراد مسفعا الى ملتقى الالبوس المتصلتين  
 بالعنبر في مقدم الدماغ مدرك الحس المشترك من الصور من المحدث من صورة واحدة والكان بحسب  
 يوتى شين اذ الصورة في الخليدية صوران ولما كانت الرطوبة الخليدية كريمة والذي يقابل من سطح الكرة  
 انما نقابها بالمر على خطوط موهومة خارج من السطح الى المركز وحسما قربت المسافة من الراي والراحت

الطبيعية

الحيوانية

الادوية

كانت الخطوط اكثر والشكل المخطط منها الى المركز اقصر والراوية الكبر وحسما بعدت المسافة كانت  
 الخطوط اقل والشكل المخطط منها الى المركز اطول والراوية اصغر وكل سبب روية العبد صغير او العبد  
 على هتته **واما حاسة السمع** فهي قوة مرتبة في العصب المنفوس في سطح الصماخ مدرك صورة ما يصادي  
 اليه تموج الهواء المنضبط من قوع او قلع انضغاطا عنف يحدث منه صوت يصادي الى الهواء المصور والراكد  
 في جوف الصماخ وعمره سكل حركة فتماس الامواج المختلفة تلك العصبه مساقى بها الى الحس المشترك  
 ومثل ان تلك العصبه منقوشة في اقصى الصماخ ممدودة مثل مد الجلد على الطبل الا انها على قوة في العنكبوت  
 وصلابه الجلد المدبوغ ومثل ان العصب كاو مار العود ممدود في جوانب الصماخ فتتحرك تلك الاوتار  
 تحرك الهواء الرادفة تحصل منه طنين وانما تحرك على رتب معاقب الحروف والاصوات واختلافها  
 في الرفع والحفض والحده والنقل والدقة والعلط وكان الضاشرط في الابصار كذلك الهواء اشرط  
 في السمع والسمع انما سمع من محيط الراس والبصر انما يبصر على خط مستقيم على ان كل الخطوط المستقيمة يخرج  
 من المحيط ويصل الى المركز من الكرة المدورة حتى تلتقي طائون ان كل الخطوط اشعة منبثقة من البصر الى  
 القلعة او صور منقوشة من القلعة الى البصر وكلما اوجس حلا كما ذكرنا **والقوة السامعة** على  
 البصر في الشفع ووجه مسعته ان الاشياء الشافة والصار ولا تستدل بها بخاض اصواتها فاجبت  
 العناية الالهية وضع القوة السامعة في الكرخوان على ان مسعته هذه القوة في النوع الساطع من الحيوان  
 كالدعوق الثلاث **واما القوى المدركة من اهل** فتقسم بالقسمة الاولى الى ثلثة اقسام منها ما مدرك  
 ولا يحفظ ومنها ما يحفظ ولا يفعل ومنها ما مدرك ومصرف ثم المدرك اما ان يدرك الصورة او المعنى  
 والحافظ اما ان يحفظ الصورة او المعنى والمصرف يار مصرف في الصورة ومار في المعنى والمدرك  
 يار يكون له ادراك او في غير واسطه وقد يكون له ادراك ولكن بواسطة مدرك اخر والعرق من الصورة  
 والمعنى ان الصورة بمعنى هاني هذا المقام ما مدرك الحس الظاهر مدرك الحس البطني والمعنى هو الذي مدرك  
 الحس البطني من غير ان يكون الحس الظاهر مدخل بهذا التاسيم المدرك كانت على الجملة اما ما صليها وبيان  
 اسانها ومجالها فالمدرك للصورة هي الحس المشترك وسمى بظاهريا وخازنه الخيال والمدرك للمعنى القوة

17

ع



الوهمية وخاذاها الحافظة والذاكرة والذي يدرك بفعل هو القوة المخيلة وما لا يفعل ما ذكرناه من  
 الوهم والحس اما اناسهم هو حسب الوجدان اما اناسهم الحس المشترك فهو كل بصير القطر  
 النازل خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا كل على سبيل المشاهدة لا على سبيل التحليل  
 ولو كان المدرك هو البصر الظاهر لكان يرى القطر كما هو عليه والنقطة كما هي عليها فانه لا يدرك الا المتقابل البازل ذلك  
 ليس خطا فليكن ان ثم قوة اخرى ارسم فيها هي ما راى اولا وقبل ان يفي بكل الهيبة كقمتها اخرى واخرى فراها  
 خطا مستقيما وخطا مستديرا والادليل عليه انه لو ادركت النقطة لاسرعة فمرى بقطر موهوم فعدك ان ثم قوة  
 قبل البصر لها هو البصر كالمساهدة وعند ما يجمع المحسوسات فندرك لها ولدرك الانسان بحس من نفسه اذ البصر  
 شخصا او سمع كلاما اذرك البصر شخصا وادرك السمع كلاما واحدا وما في العين شخصان اعني شبحين العيني  
 وكلامين في الاذن فليعلم قسنا ان محل الادراك هو العيني والاذن والقوة المدركة لها هو واحد اجتمعت  
 عندها الصور بان اعني السمع العيني على العاتق والمدرك ان اعني البصر والسمع على اختلافهما شكل القوة مجمع  
 المتماثلات والمجملات مسميا بالحس المشترك لا يكون النفس مدركة الالهة والقوى وسميها بالقوى او  
 لا يجمع المحسوسات الا في هذه القوى وليس لها الادراك فقط وانما يكون الارشام والحفظ والقوى اخرى ومن  
 خواص هذه القوى اسخار المحسوسات في الخواص والاثام اذ كانا ثانيا ومن خواصها ان يدرك الحواس الشخصية  
 دون الطليات العقلية ومن خواصها ان يحس بالذات والام من المحلات كالحس بالذات والذات من المحسوسات الظاهرة  
**واما ان القوى الخيالية** فاما تعلم انما اذا راينا شيئا وغيبنا عنه او غاب عنا فبقيت صورته فينا كما  
 شاهدنا ذلك واما في حفظ مثل المحسوسات بعد العبث وبها تنبؤ العوس فليكن ان علم ان هذا الطعم لغير صاحب  
 هذا اللون وان صاحب هذا اللون هذا الطعم فان العاض يهذب الحكيم لا يمكنه العضا ما لم يحضر المنقعي عليها  
**واما ان القوى الوهمية** فان الحيوانات اطعمها وعرضاها مدرك من الاشخاص الحرة المحسوسة معاني  
 حرة غير محسوسة كما يدرك الشاة ان هذا الذئب عدو والعدو والمجرب غير محسوس وعلم عليها كما علم على  
 المحسوس فليكن ان هذه القوى والقوى الوهمية في الانسان احكام خاصة منها علمها النفس على ان تمنع  
 وجود اشياء لا تخيل ولا يرسم في الخيال مثل حوام العقلة التي لا يكون لها خواص الاحسام من الحيوان كما ان

هو يدرك

قوة اخرى

نميز

18  
 في حركته وكان ومنها اسات انحلاء محيطا بالعالم ومنها مواضع الموهن على تسليم المقدمات ثم على القوة النقية  
 وقد قيل ان القوى الوهمية هي الرسة الحاكمة في الحيوان كلما ليس مصلحا حكم العقل ولكن حكما خليا مترونا  
 بالاساس الحرة والصورة الحسية ومنها مصدر اكثر الافعال الحيوانية **واما ان القوى الحافظة** فاما تعلم انما  
 اذ ادركنا المعاني الحرة لانفسنا بالطبيعية فاما ندركها باذن اقل علمنا ان هذه المعاني خازنا بحفظها فليكن في  
 الحافظة ما دامت ثابته فيها فادانها واستعداد في المذكرة فليست الحافظة الى المعاني كمنه الصورة الى المحسوسات  
 الصورة **واما ان القوى الخيالية** فاما تعلم انما علمنا ان يدرك صورة ثم ينفصل ويركب ويرد وينقص مدرك  
 معنى ملحقه بالصورة فهذا البصر غير ما ذكر من القوى ومن شأن هذه القوى ان يعمل بالطبيعية على ما منطعا او غير مستطعم  
 وانما ذلك يستعملها النفس على نظام بريد ولولم يكن كذلك لكان امر الطبعيا غير مفقود وما كان الانسان يعلم  
 الصناعات المختلفة والتمشيق العجيبة والخطوط المنظومة بل يكون مطبوعا على فعل واحد كساير الحيوانات هذه  
 القوى يستعملها النفس في التركيب والتفصيل بآلة بحسب العقل البلي وبار بحسب العقل النظري وهي في ذاتها  
 مركبة ونفصل ولا يدرك واذا استعملها النفس في امر عقلي سميت مفكرة ولذا ثبت على فعلها الطبيعي سميت  
 مخيلة والنفس مدرك ما ركبته ونفصل من الصور بواسطة الحس المشترك وما ركبته من المعاني بواسطة القوى الوهمية  
**واما محال هذه القوى** فاعلم ان هذه قوى جسمانية فلا بد لها من مجال جسمانية خاصة واسم خاص بالحس  
 المشترك التهاد عليها الروح المعصوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الومع واما القوى الصورة  
 وليست الخيال والتهاد الروح المعصوب في البطل الاول من الدماغ لكن في جانية الاخير واما القوى الوهمية فليكنها  
 والتهاد الدماغ كله ولكن الاخص بها الخوف الاوسط لاجميا في جانية الاخير واما القوى الخيالية فليكنها  
 في الجوانب الاولى من الخوف الاوسط وكما انها قوة ما للوهم وتوسط الوهم للعقل واما الساقية من القوى هي  
 الذكرة والحافظة وسلطانها في حيز الروح الذي في الخوف الاخير وهو الله واما هدى الناس الى العضا  
 فان هذه هي الالات وانها مختلفة المحال بحسب اختلاف القوى ان النفس اذا احتضت بحروف اورث الالة  
 فيه م اعتبار الواجب في حكم الصانع الحكيم تعالى ان مقدم الاقنص للوهماني وبوخر الاقنص للوهماني وبوعد  
 المتصرف منها حكما واسترجاعا للمثل المنجي عن الجانين في الوسط جلبت قدرته **بيان القوى**

فقدما



**الانسانية خاصة** اما النفس الناطقة الانسانية مستقيم قواها ايضا الى قوه عاملة والى قوه عالمة وكل واحد من القوتين سمي عقلا باشتراك الاسم فالعالمه قوه هي مدبره يتركب من الانسان الى الانا بعل الحرة الخاصة بالروية على معنى اراحتها اصطلاحية ولها اعتبار بالنفس الى القوه الحيوانية التروعية واعصار بالقياس الى القوه المحسنة والقوه واعصار بالنفس الى منها وقاسها الى القوه الحيوانية التروعية ان يحسن منها فيها هاتين حصص الانسان قهيا اهما سرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والفتك والبكاء وما شئت ذلك وقاسها الى القوه الحيوانية المحسنة والقوه هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصنائع الانسانية وقاسها الى منها ان قوامها من العقل النطري سول الدار والدافع المشهورة مثل ان الكون قبح والظلم قبح والصدق حسن والعدل جميل وعلى احوال جميع تفاصيل التروية هو بفضل هذه السموات المتولدة من العقل النطري والعلى وهذه القوه هي التي يجب ان تسيطر على ما رقت في البدن على حسب ما وجبه نظام القوه التي ذكرها حتى لا تسفل عنها البتة بل تفعل مع عينا وكون مجموعها وهما لا يحدث فيها عن البدن هيات اعتياده مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى رذائل الاخلاق بل يجب ان يكون غير منفعله البتة وغير مستفاده بل تسيطر مستولاه فكون لها فضل الاخلاق وقد جوز ان نسب الاخلاق الى القوي البدنية ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة فكون لها هيبة فعلية ولهذا هي الغالبة فكون شي واحد يحدث من خلق هذا خلق ذلك وان كانت هي المغلوبه فكون لها هيبة انفعالية ولهذا هي مغلوبه ويكون اخلق واحدا وله سببان واما كانت الاخلاق عند الحقيقة هذه القوه لان النفس الانسانية كالمظهر جوهر واحد وله نسبة وقياس الى حيتين جنبه هي حخته وجنبه هي قوته وله بحسب كل جنبه قوه بها ينظم العلاقات بينه وبين كل جنبه هذه القوه العملية هي القوه التي بالنفس الى الحية التي دونها وهو البدن وسياسته واما القوه النظرية فهي القوه التي لها بالقياس الى الحية التي فوقها السفل وتنفذ منه وتنبه عنه فكان للنفس متنا وجهين وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة ارا من نفس مضيئة لبدن ووجه الى المادي العالي والعقول والفعل ويجب ان يكون هذا ادم القبول على هذا الك والماتر منه وبه كمال النفس فادان القوه النظرية لكي يجل جوهر النفس والقوه العملية لسياسة البدن ويدبر على وجه تقضي به الى كمال النطري اليه بعد الكلم الطيب والعمل الصالح

فالعامة ظ

يرفعه واما القوه النظرية فهي قوه من شأنها ان تنبع بالصور الطيبة المجرى عن المادة فان كانت مجرد بذاتها فذلك وان لم يكن فانها مستمرة باجود تحيد بها اياها حتى لا تسقى منها من علائق المادة وتنتزع هذا بعد وهذه القوه النظرية لها الى هذه الصور نسب وذلك ان الشيء الذي من شأنه ان يتقبل شأنا يكون بالقوه قابلا له ويكون بالفعل والقوه تعالى على شئ معان بالمعنى والمباخره معان قوه للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه شي بالفعل ولا انما حصل ما خرج وهذا القوه الطفل على الكتابه ونال قوه لهذا الاستعداد اذ كان لم يحصل الا ما يمكنه ان يتوصل الى التساب الفعل لا واسطة قوه العبي الذي ترزع وعرف الدواء والعلم وبساط الحروف على الكتابه ونال قوه لهذا الاستعداد اذ اتم بالالة وحدث معه ايضا كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء ولا حاجة الى التساب بل كفا ان تصد فقط لقوه الكاتب المستعمل للصناعة اذ كان لا يكتب والقوه الاولى سمي قوه مطلقة بميولانية والقوه النامية سمي قوه ممكنة والقوه النامية سمي ملكة والماله كمال القوه فالقوه النظرية اذ نارة يكون سببها الى الصور المجرى التي كوناها سببها بالقوه المطلقة وذلك متى يكون هذه القوه للنفس لم تقبل مد شيئا من الكمال الذي يحسبها وحسب سمي عقلا هيولانية وهذه القوه التي سمي عقلا هيولانية موجودة لكل شخص من النوع ولكن لا على السواء وفيها ترتيب وبما حصل فيه طلاف من الحكا وانما سميت هيولانية بشيها بالحيوان التي ليست منها هاديات الصورة من الصور وهي موضوعه لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوه الممكنة وهي ان يكون الهيولانية وحصل فيها من المعقولات الاولى التي يتوصل منها الى المعقولات الشانه اعني المعقولات الاول المعدمات التي بها تقع الصدق لا بالالتساب والان شعورها المصدق انه كان محوزا ان يحلوا عن المصدق بها وقما البتة مثل اعتقادنا ان الظل اعظم من الجوه وان الاشياء المساوية لشي واحد مساوية وهذه هي التي سمي العلوم الضرورية فبما دام انما حصل فيه من العقل هذا القدر سمي عقلا عمدا ومحوزا ان سمي عقلا بالفعل بالنسبة الى الاول وقد يكون اقوى من ذلك ان يكون وحصل له طرف من المعقولات النظرية بحيث يمكنه ان يتوصل بها الى المعقولات ومحوزا ان يكون نسبة ما بالقوه الكماله وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا الصور المعقولة المنسوبة بعد المعقولة الاولى لانه ليس بطالها ورجع اليها بالفعل بل كانا عند

سقى ص

وتارة تنور ظ



مخونه مهي شاء طالع كل الصور. بالفعل وعقلها وعقل انه عقلها وسمي عقلا بالفعل لانه عقل  
 عقل مهي شاء بلا التماس بخلق وعظم وان كان يجوز ان سمي عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعد. واما يكون  
 سسته نسبة ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو طالعها بالفعل وعقلها  
 بالفعل وعقل انه عقلها بالفعل فيكون عقلا مستفادا وهذا هو العقل الهدي وانما سمي مستفادا  
 لانه يستفاد ان العقل بالقوة الماخوخر الى الفعل سبب عقل هو دام الفعل وانه لا اتصال العقل بالموجود  
 من الانتقال لطبع فيه بالفعل نوع من الصورة يكون مسادا من خارج هذه ايضا وابت القوي الى ستي  
 عقولا نظرية وعند العقل المستفاد تم الحس الحيواني والنوع الانساني وهناك يكون القوة الانسانية شبيهت  
 بالمبادي الاوليه للوجود طه وسياتي رادة شرح للعقل المستفاد القدسي في النبوة **سان اختلاف الناس العقل**  
**الحوي لاني الذي هو الاستعداد** اعلم ان الحكماء اختلفوا ان هذا الاستعداد هل هو متشابه في جميع اشخاص النوع  
 ام مختلف فالت جملة اها متشابه في هذا الاستعداد وانما الاختلاف راجع الى استعمال ذلك امر  
 المستعد في نوع من العلم دون نوع مخوخر الى الفعل فظهر الاختلاف وقالت جماعة انها محله الاستعداد  
 على حسب اختلاف المرحبه وما خرج منها الى الفعل فانما خرج على حسب ذلك الاستعداد وليس كلها حكم الحوي الاولى  
 في انها قابله لكل صورة فان الحوي الاولى قابله للصورة الاولى وهي الحسية وهي متشابهة في جميع الاحسام ثم يتبل  
 بواسطة صورة صورة على حسب تركها من الصورة السانية والحوي السانية ولهذا لم يكن الحوي الاولى وجود  
 في انها دون الصورة الاولى ولا الجسم المطلق وجود دون ان يكون اما اراؤهموا والاولى منها اختلاف ذلك  
 فان النفس لها وجود محقق واستعداد لذلك الوجود فوجب ان يكون محققا بحسب اختلاف الموضوع وان قيل  
 ان النفس الانسانية متشابهة في النوع وسلم ذلك فلا شك انها مختلفة في الشجور والعين بحسب اختلاف العوارض  
 الشخصية بحسب الاستعداد في العقل الهوي لاني على حسب ذلك فان النفس انما تنفص من المبادي على قدر  
 الاستعداد فعلا كان المراح اعدل كان النفس اشرف وضاف اليه طواع الكواكب واجرام السموات فاذن  
 كما ان النفس وان كانت متحدية في النوع متباينة ما قبل ورتب لذلك الاستعداد مترتب على حروف النفس قرب  
 من غير سبب في عن الطلوات كادرتها انفي ولولم عسسه نار ودر نفس غني لا يعود عليه الفكر رادة

استكمال

او غير ذلك

وهذا الراي اقوى واوتى الى نتائج الشرع **سان امثلة العقل من النور الهادي** فاعلم ان الله تعالى  
 ذكر هذه المراتب اية واحدة فقال الله نور السموات والارض مثل نور. لمشكاة فيها مصباح المصباح  
 في زجاجة الزجاج كانه كوكب دوي يوقد من شجرة مباركة رتيبه لا شرقية ولا غربية كادرتها انفي ولو  
 لم عسسه نار نور على نور هدي الله لنوره من شفاء ونصير الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم  
 فالشمكة مثل العقل الهوي لاني وكان المشكاة مستعدا لان وضع فيها النور فكل من النفس العطرة مستعد لان  
 ينفض عليه نور العقل ثم اذ اوتيت في قوة وحصلت له مبلعي المعقولات في الزجاج ما ذا الخف درجه يمكن  
 من تحصيل المعقولات بالعلم العاصبه فهي الشجرة لان الشجرة ذات ايمان فكل من العكره ذات ايمان فان كانت  
 اقوى وبلغت درجه الملكة فان حصل له المعقولات باحدس في الرية فان كانت اقوى من ذلك مكادرتها  
 انفي فان حصل له المعقولات كانه ساهدا وبطالها فهو المصباح ثم اذ حصلت له المعقولات فهو نور  
 على نور نور العقل المستفاد على العقل العطر في هذه الانوار مستفاد من سبب هذه الانوار بالنسبة  
 اليه كالسراج بالنسبة الى اثار عظيمه طبقت الارض مثل النار هي العقل الفعال المنفص لانوار المعقولات  
 على الانفس البشرية وان جعلت الاله مثالا للعقل النبوي يجوز لانه مصباح يوقد من شجرة امره مباركة شجرة  
 رتيبه اقية لا شرقية طسعية ولا غربية شرية كادرتها انفي هو العطرة وان لم عسسه نار نار العكره نور من  
 الامر النبوي على نور من العقل النبوي هدي الله لنوره من شفاء **سان ظاهر العقل والشرع والافتقار**  
**احدهما الى الآخر** اعلم ان العقل الهدي الالباب الشرع والشرع لن يبين الا بالعقل فالعقل كالاس والشرع  
 كالبناء ولان معنى اس ما لم يكن ما ولم يثبت بناء ما لم يكن اس وانما فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع  
 وان معنى البصر ما لم يكن شعاع من خارج وان معنى الشعاع ما لم يكن شعاع بصر فلان اقال جدا لم من الله نور وكتاب  
 مسين هدي به الله من اسع رضوانه سبيل السلام وخرجهم من الظلمات الى النور اذنه وانما فالعقل كالسراج  
 والشرع كالرئة الذي مده مما لم يكن رئة لم يحصل السراج وما لم يكن سراج لم ينض الرئة وعلى هذاتبة تعالى  
 بقوله الله نور السموات والارض الى قوله نور على نور فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما  
 معا عندان بل متحدان وتكون الشرع عقلا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من



التوان نحوتم لم يعمي فتم لا يعقلون وكون العقل شرعا من داخل قال في حقه العقل فطرة الله التي فطر  
 الناس عليها لا تبدل خلق الله ذلك الدين القيم فسمي العقل نبيا وكونه ما يتحدن قال نور على نور في نور  
 العقل ونور الشرع ثم قال صلى الله عليه وسلم من شأه جعلها من نور واحد فالشرع واحد العقل  
 عو عن الكثر الامور عو العين عند فقد النور وعلما ان العقل نفسه قتل الغناء لا كما يتوصل الا الى معرفة  
 كلمات الشئ دون حركاته بحول علم حكمة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال  
 المعدله وملازمة العفة ونحو ذلك من غير ان يعرف في شئ والشرع يعرف كل ما في شئ وحركاته ومنه ما الذي  
 يحب ان يعتقد في شئ حتى وعلى الجملة العقل لا يمتد الى ما يصعب الشرائع والشرع ياراه ما في متور ما اسه وتعلمه  
 العقل وتارة منسبة العاقل واطهار الدليل حتى يتبينه حقائق المعرفة وتارة منسبة العاقل حتى يتذكر ما فقد  
 وتارة بالتعليم وذلك في الشرائع وتفصيل احوال فالشرع نظام الاعتقادات العجيبة والافعال المسقفة والدال  
 على مصالح الدنيا والاخرة ومن عدل عنه فقد ضل سوا السبيل والى العقل والشرع اشار العقل والرحمة  
 بقوله ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لا تبعتم الشيطان الا قليلا وعني بالقليل المصطفين الاخيار  
**سان حقيقة الادراك ودرجته في التخرس** اعلم ان الادراك اخذ صورة المدرك وبعبارة اخرى الادراك  
 اخذ مثال حقيقة الشئ لا الحقيقة الخارجية فان الصورة الخارجية لا يحل المدرك بل مثالها فان المحسوس بالحقيقة  
 ليس هو الخارجي بل ما يمثل في الحواس فالحارج هو الذي المحسوس شرع منه والمحسوس هو الذي وقع في الحواس  
 مشعوبه ولا معنى لشعوره الا وقوعه فيه واطباعه به وكذلك المعقول هو مثال الحقيقة المرسومة في النفس لان  
 العقل قد عر عن جميع العوارض واللواحق الغريبة ان كان محتاج الى التوحد واما مراتب الادراكات في التوحد  
 فاعلم اولان المدرك الذي معتق المدرك الى توحيده لا علو في الوجود الخارجي عن لواحق غريبة واعلم ان غاشية  
 من قدر وكلف واين ووضع فان الانسان مثلا له حقيقة وهو كجى الناطق وكل الحقيقة عامة الاشخاص النوع  
 ولا يكون في الوجود مثل الحقيقة الخاصة والاعامة الامع لواحق غريبة فان الانسان لو كان عاماما لما كان رذا الخاص  
 انسانا ولو كان خاصا ما كان يكون رذا هو الانسان لكونه رذا لما كان عرو انسانا لان الشئ اذا كان له ما وجد لغيره  
 فاذا اختلفت رذا فاعلم ان مراتب المدركات مختلفة في التوحد عن هذه العوارض واللواحق وهو على اربعة مراتب

وما الذي هو معدله هو

المرتب

الاولى انما هو المحس فانه مجرد نوعا من التوحد لا يحل في الحواس بل الصورة بل مثال منها الا ان ذلك المثال  
 انما يكون اذا كان الخارج على قدر مخصوص وبعد مخصوص وسال مع كل المحية والوضع فلو غاب عنه او وقع له حجاب  
 لا يدركه المرة الثانية ادراك الخيال وعنده ام قليلا والاع محصلا فانه لا يحتاج الى الشاهدة بل يدرك  
 مع الغشوبة الا انه يدرك مع كل اللواحق والعوارض من الكم والكيف وغير ذلك المرة الثالثة ادراك الوهم  
 وتوحيده ام وكل مما سبق فانه يدرك المعنى المجرد عن اللواحق وغواشي الاجسام كالعداوة والمحبة والمخافة والمودة  
 الا انه لا يدرك عداوة كلبية ومحبة كلبية بل يدرك عداوة حرة ما يعلم ان هذا الذنب عداوة وحب منه وان هذا  
 الولد معطوف عليه المرة الرابعة ادراك العقل وذلك هو التوحد الكامل عن كل غاشية وجميع لواحق الاجسام  
 بل حجاب ادراكه عن ان يحوم به لواحق الاجسام من القدر والقيف وجميع العوارض المحسية ويدرك معنى قلبا  
 لا يحلف الاشخاص مسوا عذره وجود الاشخاص وعدمها وسواسية لديه القوت والبعد بل يمتد في اجزاء  
 الملك والمملوك وبنوع الحقائق منها وعندها بما ليس منها هذا كان يحتاج المدرك الى توحد فان كان منوعا عن  
 لواحق الاجسام مبرا عن صفاتها فقد كفي الموت فلا يحتاج الى ان يفعل فعلا بل يدركه كما هو **سوال في انفعال**  
**محتها نفا من العلوم** فان قيل قلتم فيما سبق ان النفس قد يكون له استعداد محض بالنسبة الى  
 المعقول وقد علم ان كل مجرد عن لواحق المواد فهو عقل بالفعل فما رى هذا الاستعداد فان كان النفس مجردا  
 فهو عقل بالفعل وان لم يكن مجردا فليس بعقل فان قلتم ان عقل بالفعل وانما لا يدرك المعقول لا شعاع له  
 بالبدن فكيف يكون البدن افعاله حاد ما في كثر من الاشياء وكيف يكون معينه على التردد في ترتيب  
 المعدلات واستدراج النتائج من الفكر لغائية وكيف يكون شاعرا عاقل فكيف ليس كل عاقل فكيف كان  
 هو عقل بالفعل لو كان المعقولات حاصلة له دفعة بل مجرد النام هو الذي لا يكون للمادة سببا حاد وشبه بوجه  
 من الوجود ولا سببا لمحبة من هسائه ولا لشخصه وقولك كيف يكون شاعرا عاقل مستبعد فقد يكون  
 الشئ عاقل من شئ وعاقلة عنه فالبدن قد يعين النفس كثر من الاشياء على ما يستل على كل واحد  
 عاقل من كثر من الاشياء وذلك ان الكلب على الشهوات ومصفى صفات البدن واستعملت بالحواس الطاهرة  
 والبطنة **السادس** فان قيل قد قل ان النفس اذا حصلت فم الصورة المعقولة لا يبطل استعدادها ومعلوم ان

قد



بالفعل  
وما يحصل

الاستعداد مع حصول الصورة لا محتمل فان الاستعداد انما يكون بالنسبة  
الى ما يحصل لا بالنسبة الى المحصل وما يحصل انما من العقول غير متناهية ولا يحصل فيه ما امنت النفس مشغولا  
بالبدن او عاجية من عوارض البدن بل انما يحصل بتدريج ما اكتسبه وتدريج ما غلب عليه من هداية الله وانوار  
رحمة نعم قد يكون النفس الاستعداد والاستعداد مختلف من حيث ان رتبة العلم ولو لم يستعد لم يطلع على  
جلائل من العقول غير محصورة في دفعه فكون النفس متصلا بمساواة من عقول اخرى او غير ذلك كثيرا  
لا يرجع على الفكر بآراء اخرى متوسطة بينهما وفي كل الاوساط تفاوت واعداد ومراتب لا تحصى ومنها  
مفاوت الناس رتبة ودرجة وغاير ذلك او رتبة من الله **الباب الثاني** فان قيل معلوم ان النفس انما تطلع على  
المعقولات بواسطة كل شيء عقليا بغض من المعقولات على النفوس البشرية ومنها ما يقتل به بواسطة مطالعة  
الصور في الخيال اعني الفكر والنظر وترتيب المعدادات بعضها على بعض وهذا انما يكون بواسطة مطالعة الصور في الخيال  
اعني الفكر والنظر وترتيب المعدادات بعضها على بعض وهذا انما يكون اذا كان الجسم والخيال باقيا فادخل الخيال  
بالموت فكيف يقتل به حتى يفيض عليه حقائق المعقولات وقد علم ان البدن عائق فادفع عائق البدن بطلوع على  
المعقولات وتقتل به ويدوم الفيض فكيف يكون هذا قلنا اعلم ان النفوس مختلفة من حيث رتبة صفات الادراك  
تلافة انوار العلوم مؤيد من غير الله بآيات الخلق الى الفكر والنظر على بعض انوار العلوم  
بواسطة الملا على ما شاء من المعقولات مع ترويضها بل ولو شاء حتى كان من كثر ما استولى عليه من المعقولات  
تشرق على خياله وحسنة هذا النفس من المعقول ما الى الحسوس والخيال بما لها باسبابها من الاشياء فحجب عنها  
هذا في جلايب البدن كانه قد غشاها وانقل عام القدر مسوا عند مفارقة البدن وبلاسته فانه يستعمل البدن  
لا البدن يستعمله وسنفع به البدن لا هو سفع بالبدن ويخرج العقول الى الفعل لا الى الفاعل وهذا هو العقل القوي  
النبوي ونفس اخرى انما يحصل الى العلوم وحقائق المعقولات بواسطة البدن وقواه والكتابة العلوم واسطة  
المعدادات الخيالية ولكن هذا انما يكون مادام ملاصقا للبدن فادفع عائق البدن فان كان مستقلا مستويا مستقلا  
وكان قد حصل استعداد تام وزينة مدسقة ونفسه قد غلبت فادفع عائق النقص ولا يحتاج الى الخيال والفكر  
بل يكون غائبا وكثيرا ما يكون العين تسمع عائقا اذا استغنى عنه وسادت هذه الصنف الوسيط من النفوس

انما هو

م

كثيرة وساعات السعادة والرفعة والمرتبة من الله تعالى ونفس يكون متشبها بالانواع الواسية والحيالات  
المدلعية فادفع عائق البدن فكون الحركات متشبهة به فاما ان يقع فيها وتخلق بعد حين **الرابعة** فان قيل  
يدخل ان النفس مطالع الصور الخيالية وهي اجسام والنفس مشاركة لا محالة في الاجسام ولا يوارى بالهيف  
يكون هذا قبلنا هذا انما يشك ان لو كانت باخذها خيالية جسمانية اما اذا كانت باخذها مجردة فليس في اشكال  
وقولنا انها مشاركة والصور جسمانية هذا صحيح ولكن معلوم ان بين النفس والبدن علاقة معقولة ساثر احدهما  
عن الاخر ولهذا اذا ذكر النفس جانب النفس اشعر البدن وتنفق شعرة وكذلك النفس ساثر عن معقولات  
البدن من الشهوة والعين والحب وغير ذلك فالنفس مطالع الصور الخيالية على الوجه الذي سبق فيه فانه يشار  
عنه وادماثر عنه استعدادا لنفس عليه المطلوب رحمة من الله ولطفا به ولهذا قال عليه السلام الا ان  
لربكم في ايام دعكم لمفات الامور منوها لحياتكم ان يكون النفس متعوضة لمفات فضل مدحى بعض عليه اوليس  
في جود الجود الحق تعالى وليس هذا يحصل المعقولات بل التفرغ لملك النجات ثم استعداد البوص الصا  
مومنة للهيبة لئلا يبدى القسب **الخامسة** فان قيل معلوم ان النفس تقتل المعقولات مرتبة مفصلة  
ومدعى ان ما يقتل المعقولات المرتبة المفصلة ليس بسيط واحد من كل وجه فربما ان ما يدرك المعقولات  
كيف ما كان يكون مجردا لا يدرك للاقسام فيه فالنفس اما ان يكون صورة مادية فكون جسمانية متشعبة ان  
لا يدرك المعقولات او يكون مجردا فكون ادراكا لا على الترتيب والتفصيل وليس من الخلق مرتبة  
اخرى قلت صدقت فيما قلت النفس يدرك المعقولات مفصلة مرتبة وما يدرك المعقولات مفصلة  
مرتبة ليس لها وحدة صرفة وبوجد محض ادب بالنسبة الى بعض المعقولات بالقوة وفيه بالقوة وفيه بالفعل  
والواحد حق هو الله تعالى فلا جرم ليس له شيء مستقر لادائه واصفاته وكون الركب متفصلا عنه من كل وجه قولا  
وعقلا وقدر او مساويا فلا يكون ركب ما ولو كان من حيث العقل لا ركب جسمانية او متوحد ما حتى ان  
العقل الذي هو المبدع الاول لا يكون واحدا صافيا بل فيه اعتبارات ولهذا صدر منه اكثر من الواحد  
**السادسة** فان قيل اذا حصلت الصورة المعقولة للنفس واستقرت النفس على الصورة فهل يحتاج الى ادراك  
اخرتها ادراكا وحصل لها الصورة المعقولة قلت لا بل نفس الادراك انما هو حصول الصورة مجردة للنفس



فان حصلت مقدار كذا والابعد غير ذلك مددك ولا واسطة بينهما ولا احتاج الى ادراك اخر فانه تسلسل  
 الساعات فان قيل النفس تحصيل المعقولات بفرع الى القوة المنكرة فستعملها في رتبة المقدمات  
 واستنتاج المطالب وهذا انما يكون في المقطع اذا قبلت عليها وفي النوم تعطل المحيطة ولا بعد الموت تلف  
 يحصل بعد ذلك المعقول قلنا اولاً لا يفسد ان القوة المنكرة تبطل في النوم وان النفس تعطل عن كل بل بشر اما  
 مستوى النفس على المحيطة او كاسية خالية عن شوائب الحواس فبعضها واستعملها في مطالبها ولهذا كشف كبرون  
 المعقولات في النوم ثم الغالب ان المحيطة مستوى في النوم ولا يطبع النفس بعد الحس المشرط خالياً مستقر فيه  
 الصور ولهذا احتاج اكثر الروايات الى التعيير النفس لا احتاج في المعقول الى المنكرة بل يكون قوى الجاش زاكى  
 النفس فحصل المعقولات استقامت حصول استقامت ثبوت الى حصول معقول معض عليه المعقولات  
 فان عجز عن ذلك ولا يكون القوة الحسية القديمة فحصل بفرع الى الفكر واستعمال التحليل استنباط المعقول  
 التامنة فان قيل سلف ان النفس يدرك المعاني الكلية المجردة ويدرك نفسه وهي حرة فكيف يكون هذا  
 قلت يدرك الجودات ويدرك ~~في حرة~~ عن لواحق الاحسام وعوارض المادة سواء كان لها او حراً  
 ونسلك وان كان حراً ولكن لم يوجد عن صفات الاحسام مستقر تسلسل انما لا يدرك تسلسل الاجسام الحرة  
 الا انما جسمانية اما تسلسل ليس جسماني وادراك تسلسل ليس الاحصول حقيقته لها فان حقيقته الجود  
 حاصلة لها وليس ذلك عتس فان حقيقته واحدة ليست حرة ومدينه انما لا معنى للمعقول الاحصول حرة  
 للعقل وليس كل معقول يحصل بشئ كيف كان يكون معقولاً بل مع سطر زائد وهو ان يكون مجرداً ولا معنى معقولاً  
 حقيقته حاصلة لها الوجود فان الوجود يكون كلاً في ومن هذا انفسه لغير عظيم وهو ان الحقيقته لها لاشاركتها  
 فيها غير تام من الجودات فان حقيقته المجردة غير حاصلة لها ولا معنى ايضا ان اصل حقيقته بالقياس الى  
 نفسه انه موجود الوجود الذي له ثم بالقياس الى نفسه انه معقول بزيادة اذ فان حقيقته لا عرض لها مرة  
 شئ مرة ليس ذلك الشئ وهي واحدة في وقت واحد فليس يكونها معقولة بزيادة شرط على كونها موجودة الوجود  
 الذي لها بل بزيادة شرط على الوجود مطلقاً وهو ان وجودها مستقر على معقولة حاصلة لها في نفسها ليس  
 لغزها وهذا اجل ما عرفت في هذه الفصول والسمات ومحتاج الى تصور ورسم في النفس فانت

فان لم يصبر  
 ط

الامور المعقدة لا يمكن ان يخرج عنها ما لم يتصور في النفس ولم يخرج فاذا علمت النفس من التصور حاصلة  
 الى المصدق متني على هذا الفصل موفيه جميع الصفات الطيبة لان صفاتها اعتبارات واصناف  
 وسلوك ولست زائدة على الذات ولا واجب كثره في الذات السامعة فان قيل ان كان العقل  
 لموان حصل للعقل حقيقته المعقول فاذن حصل لنا ادلة العقل الا ان العقل حقيقته فكل ان منها حقيقته  
 فلم لا يجوز ان حصل لرواها ايضا حقيقته وانما يجوز قلت اذا امكنا ان العقل للمفارقات تصور حقيقته  
 في نفسنا لمكون لها حقيقته حقائقها لانفسها وهي بامفارقة وحقائق متصوره فمافى لنا  
 وهي اعراض وامثلة لكل الحقائق فارتكوا لكون جواهر بل يكون في الادهان عوارض وفي انفسها جواهر  
 ثم اذ نحن نشعر بذاتنا وليس معوزنا بها الاحصول حقيقته لانفسنا غير واسطة ولا انحصار دور وذلك اننا  
 ادلفنا اعتقداً ذاتنا وارادنا بها ادراكاً ومثلاً لا غير حصول حقيقته فانما يكون عقلاً ان لو حصل حقيقته  
 لنا وانما حصل حقيقته ان لو اعتقداً وليس معلق الكلام بالعقل والشعور بل كل ادراك كان فانه  
 ملاقطه حقيقته الشئ لان حقيقته خارجة ولو كانت للدركات هي الخارجة لم يكن الامور المعقدة معقولة  
 بل هي نيتنا ولست الملقطة وجودها انما بل نفس امتانها فينا والتسلسل الى غير النهاية الا انما يتسلسل  
 التوسع تقول للاقطه حقيقته شئها المحسوسات على جوي العادة وعند المحسوسات اصنام العظمها  
 حصول حقيقته التي هي بالمحسوسة لنا حتى يصير الخارجة بالملاقطه العاشرة فان قال فيل حسب  
 انما العقل ذاتنا ولكن لم يبين بعد انه بل يجوز ان العقل الجسمانية ام لا وهل القوة العقلية في جسم ام لا  
 فلم لا يجوز ان حصل القوة العقلية في جسم شعورها القوة الوهمية كمال القوة العائدة لشعور القوة الوهمية والالون  
 ذات القوة العقلية حاصلة لذاتها بل غير كمال القوة الوهمية لتسلسل حاصلة لذاتها بل لا للقوة العقلية  
 قلت فينا اولاً قوة يدرك بها المعنى الطيبة واخرى يدرك بها الحركات والقوة التي يدرك بها الظل يدرك  
 ما يدرك به الظل وذلك حمة ماست لكل سمة القوة العقلية ولا يعلموا ان معتبر الشعور او الادراك العقلي  
 اما الادراك العقلي مقدرون ما يوجب واما الشعور فانت انما شعروا وتلك دال على بعض قواك ادلوشوت  
 دال على بعض قواك الحس او تخيل او توهم لم يكن الشعور هو الشئ وانت شعورك ذلك شواكل انما شعورك

العلوم

اي حاصلة القوة العقلية



فانت الشئ واما الشعور ثم ان كان الشئ منسك قوة غير ذاك فلا غلو اما ان يكون قائم في منسك او في  
جسم فان كانت قائم في منسك فيكون وجود منسك لقوة منسك فخرج على منسك مع القوة ولا يكون اجزاها  
وان كانت كل القوة قائم في جسم ومنسك غير قائم في ذلك الجسم فيكون الشئ ذلك الجسم منسك القوة التي يشارك  
ولا يكون منسك شعور بذلك بوجه ولا ادراك لذلك بخصوصيتها بل يكون جسم ما عكس شئ غيره كما عكس يدك  
على ان ادراك القوة الجسمانية الجوهري الممارق محال وان كانت منسك منسك القوة قائم في ذلك الجسم فتد  
بينما استحال ذلك فانه يلزم ان يكون النفس قوتها وجودها معا فلا يكون النفس منسك القوة يدرك ذاتها  
ولا ذلك الجسم لان ما يميز القوة والنفس معا العزما وهو ذلك الجسم وان كان جوهرا النفس هو القوة التي بها يدرك فليسا  
فتد فان احاطة عيشة قال بال قابل وما يدركنا ان شعورنا انما هو عقلا له نفس هو ادراك اخر  
لا يصفي في كل الادراك ان يكون حقيقة انما حاصله لما بال هو اثر على وجه ما حصل لنا من انما اطلاق في ذلك  
الاثر هو عينه حقيقة الذات لا يمنع ان يكون لما حقيقة وجود حصل منها انما اثر شعور ذلك فلا يكون الاثر  
هو الحقيقة فلا يكون ما حصل لنا انما الذاتا فلتد ان لا تصور حقيقة ما يميز فليس عقل ما يميز وليس  
الادراك الا حقيقة حقيقة الشئ من حيث ذلك وهو معنى الشئ القياس الى لفظ وقوله حصل لنا اثر شعور ذلك الاثر  
فلا غلو اما ان يعمل الشعور نفس حصول الاثر او سابع حصول الاثر فان كان نفس حصول الاثر فتد شعور ذلك  
الاثر لا معنى له بل هو اسم اخر وقول اخر وادف له فان كان الشعور شيا بعبه فاما ان يكون حصول معنى ما يميز  
الشئ او غيره فان كان غيره فيكون الشعور هو حصول ما يميز الشئ ومعناه وان كان هو هو يكون ما يميز  
الذات يحتاج في ان يحصل لها ما يميز الشئ الى اخره حصل ما يميز الذات حصلها اثر فليست ميا و بل تكون  
وان كانت ما يميز الذات يحصل لها ما يميز حال اخر من التو مد او نوع بعض ما تشاركها من العوارض او زيادة  
نصاف اليها فيكون المعقول هو الذي محال اخرى وكل ما في نفس ما يميز وجوده ثابت في الحالين الاشارة  
عشر فان قال بابل مدد كثر ان المانع عن العقل انما هو المادة والاشغال بالبدن فما الدليل ان  
المانع هو المادة وانه محصور فيها فلتد من علم الذات العاقلة حقيقة علم ان المانع هو المادة وذلك لان  
الذات التي يحل فيها حقائق الاشياء هو الجوهر الوجود عن غواشي الاجسام وليس له ان يكون بالقوة وكل جوهر

الذات  
ك

العوارض الغريبة

هذا حقيقة فانه لا سائر ولا منفعل عن غاش غريب فان ثار عن غاش غريب فيكون سبب المادة لان المادة  
هي التي يغشى لها غوايب وعوارض فادرك كل ما يكون عقلا فانه محقق الذات مجرد عن المواد ولا منفعل ولا  
سائر ولا يكون ما فيه بالقوة وكل ما يكون له يكون دفعه فان قيل ما ذكرتموه هدم لمادة عظيمة  
فان ساق هذا الكلام مصفى ان يكون نفسا ماديا فانه معلوم انه تقبل المعقولات شاشا و سائر  
ومنفعل عن الغواشي الغريبة فلو لم يكن ماديا مصفى ان لا سائر وحصل له المعقولات دفعه ومعلوم  
ان الامر خلاف ذلك فلتد عقلت عن دفعه فاما ان كل ما يكون عقلا يكون محقق الذات ولا منفعل  
وهذا موجب عليه فليسا ما يكون موجبه حرة وهو ان بعض ما يكون محقق الذات ولا منفعل يكون عقلا  
ان <sup>م</sup> ولا يلزم نفسا لا يكون محقق الذات برأى لواجب المادة وعن صفات الاجسام نعم انما قيل للمعقولات  
شاشا سبب احتاج في كثير من المعقولات في كثر النفوس الى الاستعانة بالبدن ولا يطاوعه  
البدن ولا شاي في مقصوده فتد على مقصوده سبب تر عليه مقاصده ومطالبه  
وان طاعه في لجه فيكون كبرق خاطف متعب ما شوش عليه فكه ونقص وقته فليس له السادة  
والسيد والرشاد الى سوا السيل فان قيل مدلتهم ان اكل اذ كانت حاصلة لكل فلي معقوله  
لكي ودليله ان الذات اما ان يكون حاصلة لعنك او ليس لعنك فان لم يكن حاصلة لعنك  
فيكون حاصلة لك وما يدركنا فعلها حاصلة للعز ولا لذاته فلتد هذا روم درجه من النفع والاشارة  
ولا واسطة لم لو لم يكن ذلك لكل لما قلت داتي ونسبي لانه لو كان لعنك لما قبل هذه الاضادة ثم  
المحقق منه وهو سر عظيم وفتح باب من حرائر العلم وهو ان كل شئ حقيقة العز لا يوجد متعينة  
للاوارز معين بها فهو من حيث حقيقة شئ ومن حيث انه ملزوم لوازم شئ واجله اذا احدثت الحقيقة  
مع اللوازم شئ وهو انما معين الاباه حقيقة بل من حيث انه ملزوم لوازم بتلك اللوازم معش فادن يكون  
حقيقة الذات في نفسها لا شرط اخرى ومن حيث هو معنى شئ فيكون ميا كثر تقبل الاضادة والنسب  
فان قيل مدد كثر ان النفس ملكة تملكها من حصول المعقولات فلتد الملكة التي بها تستعمل الصور  
المعقولة ان كانت قوتها طارية على النفس فالنفس مركب وكذا اقيم الزمان على انه واحد ليس مركب لم لا يصح



واما السخل وكما هو الذي  
السر من هذا الكون فكما هي  
كذلك صح

قوله شطوط اي شواطئ  
من ميطه عز الامر شطوطه بحره  
كناز و جامع النقة







الشهوة لما كان للنفس سلطنة على الرجال ولما كانت النفس جبال الشيطان وجميع الفواحش من هذه  
 الشهوة اذ كانت موقفة وجميع المضاع منها اذ كانت حامدة مفطرة كالعنة والخنوثة والمجودان يكون  
 معتدله ومطيعه للعقل والشرع في انساها وانقباضها وهما افوتت فكسرها بالجمع وبالمكاف  
 وغض البصر وقلة الاهتمام به وشغل النفس بالعلوم والتمسك بالمضائل فهذا من **واما القوت**  
**الطبيعية** فانها شغلة نار اقتبست من نار الله الموقدة الا انها لا تظلم الا على الافئدة وانها المستكنة  
 في ضمن النواج اسكنان النار تحت الرماد وسورها الكبير الذي من ثلث كل جبار عند كاستيخ النار  
 من الحديد وقد انكشف لاولي الابصار نور النفس ان الانسان يخرج منه عرق الى الشيطان الرحيم العين  
 اسعرت نار العصب قد حوت فيه قواه الشاطين حيث قال خلقني من نار وحلقه من طين فان  
 شان الطين السكون والوقار وقبول النار وشان النار اللطيف والاستعجال والحركة والاضطراب  
 والصعود وعدم قبول النار ومن باج العصب الحقد والحسد وشر من اطلاق السوء ومغيفها ومشاها  
 مضغه اذ اصبحت صليها ساير الجسد وفي هذه القوت اولها واستيلاء عذب الى الهالك والمطاطب ومنها  
 نوزله وخود تقصر عن الحامد من العبر والحامد من العبر والحكمة والشجاعة ومن الاعتدال يحصل اكثر  
 حامد الاطلاق من الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والحكم والسمات والشهامة والوقار والاسباب  
 المهتجة للعصب هي الرهبة والحب والمزاج والحزن والسمير والمارة والمضادة والعدو وشدة  
 الحوص على فضول المال والجاه وهي اجماعها احلاق ردية مدمومة شرعا وعقلا ولا خلاص عن العصب  
 مع تقا هذه الاسباب فلا بد من ازاله اسبابها ما عدا ما حتى يتم العصب ووردة الى حال الاعتدال  
 وهذا شان الدواة حسا وعقلا **سان امهات الصايل** الصايل وان كانت كثيرة فجمعها اربع مثل  
 شعبها وانواعها وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة فالحكمة فضيلة القوت العقلية والشجاعة فضيلة  
 القوت العنيفة والعفة فضيلة القوت الشهوانية والعدالة عساة عن وقوع هذه القوت على الترتيب الواجب  
 فيها فبها يجمع الاور ولا يكون قيل بالعدل بملت السموات والارض فكشع هذه الامهات وما تولد منها  
 ومطوى من الاور عنها اما الحكمة فعنيها ما عظمها الله تعالى في قوله ومن موت الحكمة مقلو في خيرا

طار  
 الخصية  
 النفس  
 صم تورا

يتم

كذا

كثيرا وما اراد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حيث قال الحكمة صالة المؤمن وهي منسوبة الى 27  
 القوت العقلية وقد عرفت فيما سبق ان النفس قوتين احدهما على جهة فوق وهي التي بها سلق حقائق  
 العلوم الكلية الضرورية والمطوية من الملا الاعلى وهي العلوم الثابتة الصادقة ازاو ابد لا تخلف بحسب  
 الاعصار والامم كالعالم بالبدن وصفاته وملاكته وكسره ورسله واصناف خلقه وملكوت وملكوت واجوال  
 الدايه والاعاد خلقا واما احوال المعاد من السعادة والشقاء وعلى الجملة جمع حقائق العلوم والقوت  
 الدانية هي التي على جهة تحت اعني جهة البدن وبدنه وساسته وبها تدرك النفس حقائق الاعمال وهي  
 العقل العلمي وبها سوس قوتى نفسه وسوس اهل منزله واهل بلده واسم الحكمة لها من وجه كالمجاز  
 كالنفس مقلد والاشفت ومختلف لاختلاف الاحوال والاشخاص ومن معلوماتها ان هذا المال فضيلة  
 ومدبير رزقه في بعض الاوقات وفي حق بعض الاشخاص بل قد كان اسم الحكمة بالاولى حق وان كان الثاني  
 اشهر وهذا الثاني كالكمال والتمتة للاول وهذه هي الحكمة الحقيقية والاولى هي الحكمة العلمية النظرية ومعنى الحكمة  
 الحقيقية حاله وفضيلة النفس العاقلة بها سوس القوت العنيفة والشهوية وسدركتها على الحد الواجب  
 في الاسباض والانسباط وهي العلم بصواب الافعال ودر احوال هذا العالم مستند الى العقل النظري والعقل  
 النظري مستند من الملائكة الكلمات والعقل العلمي مستند من العقل النظري كالحركات وسوس البدن الواحد  
 الشرع وهذا على مثال العقل والنفس واجرام البها فان العقل يدرك الحليات وليس فيها ما بالنو ويدرك  
 النفس منها الكلمات وبواسطة الكلمات الحواس فيكون السموات فيكون الحركات من حركاتها العناصر متولد منها  
 المركبات وكذلك عقلا مستند من الملائكة الكلمات وبعض الكلمات على العقل العلمي والعقل العلمي بواسطة  
 البدن وقوت التحمل يدرك حركات عالم البدن فحواسها نوابج الشرع متولد منها الاطلاق الجميلة وهذه  
 الفضيلة الحقيقية كمنها ردتان الحب والبلى اما الحب فهو طرف اولها وريادتها وبها يكون الانسان  
 بها انكر وجيلة باطلاق العنيفة والشهوية نحو كالى المطلوب حركته رادة على قدر الواجب واما البلى فهو طرف  
 نوزلها وتقصاها عن الاعتدال وهي حالة النفس تقصر العنيفة والشهوية عن قدر الواجب ومشاء بطور  
 النهم وقلة الاطاعة بصواب الافعال وسدركت فضيلة الحكمة حسن التدبير وجوده الذي وشباب الراي

حش  
 كذا

قوت  
 كذا

مدرك



وصوابه الظن وأما ذلكم الخب من ذبح تحتها الذبابة والحجوة وألبله من ذبح تحتها النمار، والخب  
والخبون أما السجاعة فهي فضيلة القوة العنسية كونها قوة ومع قوة الحمية معادة للعقل المبادىء بالشرع  
في أفعالها وأجرامها وهي وسط بين رذيلتين مطيفتين بها وهما التهور والخبث فالتهور لظهور الطرف الرادة  
على الاعتدال وهي الحالة التي بها تقدم الإنسان على الأمور المحظرة التي يخاف العقل الإجماع عنها، وأما الخبث طرف  
السقاة وفي حالها سبب من حوله القوة العنسية عن التقدير الواجب فمنصرف عن الأقدام حيث يجب الأقدام  
ومما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال أي صدرت من خلق الخبث الإجماع الذي محله ومن التهور  
الأقدام التي محله ومما حصل من دومان ومن السجاعة صدرت الأقدام والإجماع حيث يجب وكما يجب وهو الخلق  
الحسن محمود وآياه أريد قوله أشد على الكفار رجاء بينهم فلا الشدة في كل مقام محمود ولا الرحمة بل المحمود  
ما هو في مزار العقل والشرع فمن حصل له ذلك لم يخطئها بالمواظبة على أفعاله ومن لم يحصل له لم يخطئها ما كان  
طبيعيا ما لا إلى السقاة التي هو الخبث فليست أفعال الشحمان طعنا ومواظبة عليها حتى يصير له بالاعتناء طبيعيا  
وخلقنا بنفس من أفعال الشحمان بعد كل طعنا وإن كان ما لا إلى طرف الرادة وهو التهور فليست بنفسه موافق  
الأمور وعظم أخطارها ولطف الإجماع إلى أن يعود إلى الاعتدال أو ما تروى عنه فإن الوقوف على حقيقة هذه  
الاعتدال شديد ولو تصور ذلك لأرغلت النفس عن البدن وليس بها علاقة منها فطاعت لا تعذبا أصلا  
بالإسعاد ما سوتة وكان لا يتذكر عليه أنها لاجبة مما تجلي له من جمال الحق وجلاله ولكن للعسر ذلك قيل وإن منكم  
الآواردها كان على ركب خفا مقبضا وقال عليه شيعتي محمود وأحوالها وأراد به قوله تعالى فاستقم كما أمرت  
فإن الاستعداد على العراط المستقيم في طلب الوسط من هذه الأطراف سدد وهي أدق من الشر واحد من السيف  
كما وصف من حال العراط في الدار الآخرة ومن استقام على العراط في الدنيا استقام في الآخرة بل يكون في  
الآخرة مستقما أدعوت المرء على ما عاش عليه وعسر عليه ولذلك يجب في كل رغبة سورة العائنة المشهدة  
على قوله أهدنا العراط المستقيم فإنه أغر الأمور ولصعابها على الطالب ولو كلف ذلك خلق واحد لخال العناء  
فيه فكيف وقد كلفنا ذلك في جميع الأخلاق مع خروجها عن الحصر كاستياني ولا غلص عن هذه المحظرات الأمور  
الهد ورحمة ولذلك قال عليه السلام الناس كلهم على الآعمالون والآعمالون كلهم على الآعمالون والآعمالون

الام

ح

وہی ہے الیہ

۱۵۴

علی بابا

حسنی  
منا

3

28  
كلهم على الاصل والمخلصون والمخلصون على خطر عظيم فمسأل الله تعالى ان يمدنا بموقفه لنجاوز الاعطال  
في هذه الدار ولا نخدع مدواي الغموت فهدا هذا م ما س د ر ج م تحت فضيلة الشجاعة هو الكرم والخفة  
وكبر النفس والاحتمال والعلم والسات والنسل والشجاعة والوقار اما رتبة النور مصدر ج تحتها  
البذل والجبنار والتعجب والاحساس والكبر والعجب واما رتبة الحب مصدر ج تحتها البذل والكول  
وصغر النفس والخلع والانزاع والنجاس والمهانة واما العفة فهي فضيلة القوة الشهوية وهي ابتداء  
على سر وهوله لقوة العقلية حتى يكون انقياضها وانفساطها محسب اشارة لها ولكنها اذ لم تكن الشرة  
وجود الشهوة والشر هو اوطأ الشهوة الى المباحة في الدلائل التي يستقيمها القوة العقلية وهي منها والحمد لله مقصور  
الشهوة عن الامعاش الى ما يقتضي العقل فضيلة وما مد يوان كما على العفة التي هي الوسط محمود وعلى الانسان  
ان يراقب شهوته والمالب عليها الا اوطأ لا سيما الى الفرج والبطن والى المال والراصة وحب النساء والافراط  
في كل ذلك نقصان واما الكمال في الاعتدال ومعار الاعتدال العقل والشرع وذلك ان يعلم العلية المطلوبة من خلق  
الشهوة والعصب ملائمان يعلم ان شهوة الطعام اما خلقت ليعت على تناول الغذاء الذي سد حلق ما خلقت  
من احوالهم باؤارة الغيرة حتى يهيئ البدن حيا والحواس سليمة فموصول البدن الى نيل العلوم ودرك حقائق الاور  
ومستة الطنفة العالية بالاضافة اليه وهي رتبة الملائكة وهما كمالها وسعادتها ومن عرف هذا كان يقدر من  
الطعام العقوى على العباد دون التلذذ به معتقرا بتعديده لا محالة ولا السد له شرهه وعلم ان شهوة  
الجماع خلقت فيه ليكون له على الجماع الذي هو سبب بقا نوع الانسان مطلقا فطلب الجماع للولد والخص  
الالعب والتمتع وان منع والعب كان غنة عليه المالف والاسماله المشته على حسن الصحة وادامه الجماع وقصر  
من اللذة على العذر الذي لا يجوز التقيام محقوه ومن عرف ذلك سهل عليه الامصار وعند ذلك لا تقيس نفسه  
بصاحب الشرع صلى الله عليه واله اذ كان لا يشغل كثرة اللذة عن ذكر الله وكان لا يفرط طلب الدنيا لاجل الارزاق  
ومن ظن ان بالاضرة صاحب الشرع لا يفرط كان لمن يظن ان ملائكة الجحيم من الحاسات لا يعبر كوزا مقفرا  
من الجحيم من احمق مكابيس معقاس نفسه به معانسة الملائكة بالحدادين فهلك من حيث لا يدري نحو  
بانه من على البصرة هذا كله حكم العفة واما ما سدرج تحت فضيلة العفة ورذالها معصايل العفة

ورزانیها



الحياة والمساكنة والقبر والنجاة وحسن البذر والانبساط والدماء والاسطام والعظمة والحدود  
والورع والطلاقة والساعدة وحسن الهبة اعني الرمة الوجهة التي لا رعونه فيها، واما الرذائل المدبجة  
حت رد على العفة وهما الشر، وكلال الشهوة، ففي الوقايع والخنث والتبذير والخصير والراء، والعتك  
والكرارة والجبانة والعيث والتخاشي والتكاسه والملق والحسد والشانه، اما العبد الذي في حالة التقوى  
الثلث في اسطامها على المناسب بحسب الرعب الواحد في الاستقلال من الانتقاد فليس هو حر، من الفضائل  
بل هو عساة عن جملة الفضائل فانهما كان من الملك وحوده، ورعبته وعب مجود يكون الملك بصرا فاما لو كان  
الجنود ذوى قوه، وطاعته وكون الرعية ضعفا سلبى القياد قتل العدل فام في البلد ولو منظم العدل ان يكون  
بعضهم هذه الصفات دون ظلم، ولذلك العدل في ملكه الدين من هذه الصفات والعدل في اطلاق النفس تبعه  
لا محالة العدل في المعاملة والسياسة ويكون كالمفرغ، ومعنى العدل الترتيب المستحسن ايا في الاطلاق واما  
في حقوق المعاملات واما في اجرامها بتمام الدين والعدل في المعاملة وسيط من رد على العيب والتعاقب  
وهو ان اخذ ما لا اخذ، وعطي ما لا يعطى، والعين ان اخذ ما ليس له، والتعاقب ان يعطي في المعاملة ما ليس عليه  
معد ولا اجر والعدل في السياسة في السياسة ان يرتب امر الكدنة الترتيب المشاكل لمرتب امر النفس  
حي يكون الدين في اسلامها وناسبا لاجرامها وتعاون ركانها على الوضو المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد  
فيوضع كل شئ موضعه ونسب مكانه الى مخدوم لاخدم والى خادم ليس بمخدوم والى طاعة عديم من وجه  
ومخدوم من وجه كما يكون في قوى النفس فان بعضها مخدوم لاخدم كالعقل المسفاد وبعضها خادم لاخدم  
كالقوة الدافعة للفضائل وبعضها خادم من وجه ومخدوم من وجه كالمشاكل الباطنة والاشكاف للعدل  
ردىلت ان بل رد على الجور المتقابل له اذ ليس من الترتيب وعدم الترتيب وسط وعمل في الترتيب والعدل  
عانت السموات والارض حتى صار العالم كله كالشخص الواحد معاود التقوى والاخر امر ترتب التقدم والساخر  
مقدم التقدم المحي واما في الموضع الحق حلت عظمتة وعظمت قدرته وشئ ذلك المرتب من الروحاني المطلق  
والجسماني المطلق وما من الروحاني والجسماني ونسب العالم الى موثر لا ساخر كالعقول والى مساخر لا موثر  
كالاحسام والى مساخر موثر كالفوس فانها تقبل من العقول وتوصل الى السموات وكل ذلك سجد العزير

المحاربة عدم المسالاة.  
أكثر من نوع من الغفل

اللهم

التخاض

البر

29  
 العليم جل جلاله وعظم سلطانه وتم سلطانه فالعبد الجامع لجميع الفضائل والجوار المقابل لها جامع لجميع  
 الرذائل والله ولي المؤمنين الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط حتى اذا حصل  
 ذلك كله حصل كل الاثمة الى الله تعالى متمسكا بالرسالة بحسب قرب الملازمة القرب من الله فقلته البها الأعظم  
 والكمال الائم وكل موجود مشتاق الى الكمال لكن له وهو غائبة المطلوبة فان الله الحي باق في العالم الذي  
 هو موقوت وان حرم عنه اطلع الى الحقيق الذي حتمه فالانسان من ان ينال الكمال فليس هو القرب من الله  
 باق الملازمة وذلك معادته لو تقبل على ما هو مشرك بينه وبين الهام من رذائل الشهوة والعصيان منخط  
 الى درجة الهام وبذلك هو الكامو بدو وهو معادته لعادنا الله منها **بيان مثال القلب بالاضافة الى**  
**العلوم** اعلم ان مثال القلب الذي هو عبارة عن الوجود المدبر بجميع الجوارح المحذوم من جميع القوى والاعضاء  
 بالاضافة الى جماع المعلومات كالاراء بالاضافة الى صور المعلومات فكانت المعلومات صورة ومثال الشكل الصورة  
 منطبق في المرآة بمعنى مرآة القلب مستقيم فيه فكان ان المرآة غير وصور الاشخاص غير وحصول مثالها في المرآة غير  
 فهي ثمة امور وتحتاج الى اربعة وتور بواسطة سكشف الصورة في المرآة ونظير ذلك ههنا اربعة امور القلب  
 وحقائق الاشياء وحصولها من جماع في القلب وحضوره فيه ونور به سكشف الحقائق في القلب وهو  
 في الشرح عبارة عن حرس عليه السلم وفي عبارة الحكماء عن العقل الذي بواسطة بعض العلوم على الاروا  
 البشرية والعالم عبارة عن القلب الذي يحل فيه مثال جماع الاشياء والمعلوم عبارة عن جماع الاشياء  
 والعلم عبارة عن حصول المثال في المرآة والناظر والشعاع عبارة عن الملك الموكل بالاضافة العلوم على القلوب  
 البشرية وكان ان المرآة لا يسكشف فيه الصور بخسنة امور احدى باعصان صورتها كونه الجرد قبل ان تدور وتشكل  
 وصفتل الشئ في الخشبة ومعداء ولودورته وان كان تام الشكل والناظر لكونه معدولا به عن جهة الصورة  
 الى غير ما كما اذا كانت الصورة وراء المرآة والراعي محاب حرس من المرآة والصورة والخامس الجهل بالخشبة  
 التي فيها الصورة المطلوبة حتى يحذر بسبب ان يحاذي به شطر الصور وجهتها فكل ذلك القلب مرآة مستعدة  
 لان يحل في جملة الاور كلها واما طقت العلوم عنها لهذه الاسباب الخمسة اولها نقصان في ذاته  
 قلب الصبي فانه لا يحل في جماع المعلومات نقصانه او كونه ناقص في اصل الفطر فان النفوس

کتاب  
فصل اول  
در بیان کلیات  
معلوم

१५



وان كانت نوعا واحدا ولكن في هذا النوع تفاوت عظيم وعرض واسع الساكن لكثرة المعاني والاحتياج  
 الذي راكم على وجه القلب من كثرة الشهوات فان ذلك يمنع صفا القلب وجلاءه يمنع ظهور الحق فيه  
 كالشمس الذي يكتف بعضه او ظه مذهب نورها وبها وبها تظلمت والاشارة بسوءه عليه السلام  
 من قارقه بما قارقه عقل لا سود اليه ابد الى حصل عليه كدورة لا رول اثرها ادا دغاته ان سبها  
 بحسنه محو بافلوحا وبالحسنه ولم تقدم السيرة لاد لا حاله اسراق نور القلب فلما عدت السيرة سقطت  
 فاد الحسنة لكن غاد القلب بها الى ما كان قبل السيرة ولم يرد بها نورها فالاتقال على طاعة الله والاعراض  
 عن معصية الشهوات هو الذي يجلو القلب ونصفية ولهذا قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا  
 وقال عليه السلام من عمل ما علم ورث الله علمه علم يعلم الثالث ان يكون معدو له عن حجة الحق في المظلمة فان  
 قلبه المطيع الصالح وان كان ضايقا فانه ليس بغير حلية الحق لما ليس بطلب الحق وليس على امره شقير  
 المطلوب بل لما يكون مستويا لم يحصل للظلمات الدنسة او تهيئ اسباب المعيشة ولا صرف فكر الى المعامل  
 في الحفرة الروتية والحقائق الحققة ولا تلتفت له الاما هو مستغرق في فائق ايات الاحمال وحفا ما عيوب  
 النفس ان كان مستغرا فيها او مصاح العيشة ان كان مستغرا فيها واد كان مستغرا في الطاعات ونصفها ما عا  
 عن الغشاق جليلة الحق فها طحل في صرف العلم الى شهوات الدنيا ولذاتها وعلاقتها ورخاؤها فليست النفس  
 التفتت الحقنقي الرابع احوال فان المطيع القاهر لشهواته المتجرد في حقيقة من الحقائق ولا تلتفت له  
 ذلك يكونه مجموعا عنه باعتقاد سبق الذي صدق من العبي على سبيل التلذذ والتبول حسن الظن بحول ذلك  
 بينه ومن حقيقته الحق ومنع من ان يفتت في ذلك طلاق التفتة من طام التلذذ ومدا احتاج عظيم به حب الحق المتكبر  
 والمفتصب للذهب بل كثر الصالحين المستكرين ملكوت السموات والارض لانهم محبون باعتماد ان تليده  
 جمدت في نومهم ورغبت في بلوهم وصارت حقا منهم ومن حرك الحقائق الكاس الجبل بلحمة التي بها منع  
 العنور على المطلوب فان طالب العلم ليس بكنه ان حصل العلم بالمجهول للذكر العلوم التي توجب مطلوبة حتى ادا  
 ذكرها ورتها في نفسه وما يخصها بيوه العلماء بطرق الاعتبار وحصيل المجهول من العلوم التي سبق وهذا  
 هو العاوان المطلق فان المنطق الدنوية بعمقه من ان حصل فكره ما احكم القواض وطرق السكر  
 علم ظ

منه  
 فلهذا

فمنه

٣٥  
 فعند ذلك يمتد على حجة المطلوب بمجمل حقيقة المطلوب عليه فان العلوم المطلوبة ليست نظرية لا يحتاج الى بحثهم  
 الاستدلال والنظر والاعتبار بل لا يفتن الاستدلال العلوم الحاصلة فكل علم بطري لا يحصل الا عن علمين  
 ساسين بالبيان ورد وحان على وجه مخصوص وسكل معلوم من الاشكال التعاسية عمليا او نظريا  
 مسلا او منفلا فحصل من ادواها علم بالث سمي التفتة عند حصولها والمطلوب قبل حصولها فاجمل تلك  
 الاور وسكل المهديات وكسنة الاراد واج والربيب المضي الى المطلوب بصور او صدقها هو المانع من العلم  
 وهذا كالمراة ادا لم يحاذيها شطر الصور فلا تقع فيها الصور وكذلك ادا حزن عن حققة الصور في اقسام العلوم  
 طرق عجيبه وارورارات ووجعات خفية اغتبت فيما ذكرنا في المراه وتو على سيط الارض من يفتدي الى  
 كسنة الحيلة في كل الارورارات فلهذا هي الاسباب المانعة للعلوم من معرفة حقائق الامور والا فكل قلب  
 هو بالقطرة صايع لمؤنة الحقائق وان كان منها عاوت كسر لانه احرر بانى ارض كما ذكرنا فارق سار حوا فر  
 العالم هذه الخاصية والثرف واليه الاشارة بقوله الله تعالى انما ارضنا الامانة على السموات والارض والحبال فامين  
 ان يحلها واسمق منها وحملها الانسان اساره الى ان له خاصية يترهلن السموات والارض والحبال  
 بهلما رطيقا كحل امانة الله تعالى وكل الامانة هي المعرفة والوحيد وطلب كل ادي مستعد للامانة ونطق  
 لها في الفصل ولكن شبطها عن النهوض بلعبها والوصول الى حقيقة الاسباب التي ذكرنا بله ولعل قال  
 عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وقول رسول الله صلى الله عليه واله  
 لو لان السياططين يؤمنون على فلوب بني ادم لمطر والى ملكوت السماء اساره الى بعض هذه الاسباب  
 التي هي احوال من القلب والملكوت وفي الخبر قال الله لم سعتي ارضي وسماي ووسعتي قلب عبدى المومن  
 اللين الوداع وفي الخبر انه قيل من خير الناس فعال كل مومن مخوم القلب فقتل وما مخوم القلب فقال  
 هو النبي الذي انش فيه ولعل قال غير راي ربي قلبي اوكا في درف الحجاب بالسوى ومن ارفع الحجاب  
 بينه ومن طلبه على صورة الملك والملكوت في قلبه فري جنة عرضها السموات والارض بل كرسعه من  
 السموات والارض فان الجنة وان كانت واسعة الاطراف مسلة الانفاق في مسايب واما علم الملكوت  
 وهي معرفة الحقائق والامارة الغاية عن مشاهد الانصار المحصورة ما اداك البصر فلا ياهيه طانم الذي

النتقي

و راي ربي قلبي



لموج قلبك منه انما مدار سنه ولكن في نفسه وبالاضافة الى علم الله لا نهاية له وجملة عالم الملك والمملوك  
اذا اخذت فخر واحدة تسمى الحضرة الروحية لان الحضرة محط لكل الموجودات اذ ليس الوجود في سوى الله تعالى  
واعماله ومملكته وعنده من افعاله فاعماله من كل القلب هو الجنة بعينه عند نوم وهو سبب استحقاق الجنة  
عند اهل الحق ويكون معه ملك في الجنة يحسب معه ملك في الجنة بعينه عند نوم وعنده من افعاله من الله  
لعل وصفاة وافعاله وانما اراد الطاعات وانما الجوارح كلها صفة القلب وركناته وجلاله وعراده ركنه  
حصول انوار المعارف فيه وهو المراد بقوله تعالى من نور الله ان هديته شرح صدره للاسلام ويقول الله افمن  
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه نعم هذا هو مراتبها مساوات العلماء وانما لكل واحد له  
معلوم وغاية درجة الانبياء الذين تلالا انوار الحقائق في قلوبهم وكشف لهم اسرار الملك والمملوك في  
صنائع ارواحهم على انهم ظهور واجلي بان وقتنا الله لاساعهم في جمع احوالهم وافعالهم واحلاهم **باب**  
**امثلة القلب مع جنود** وله امثلة الاول يقول مثل نفس الانسان في بدنه  
كمثل وال في بدنه ومثله فان البدن ملكة النفس وعالته وسفوقه ومدنه وقواه وجوارحه وعمره  
الصنائع والعلية والقوة العقلية المتكثرة كالشرا النافع والوزير العاقل والشهوة له كعدو سوا قلب  
الطعام والمزلة الى المدينة والعصب والحمية كصاحب شرط والعبد الخالب للميرة كذاب كمار مخادع  
جنت مثل بصور النافع ومثل الشر الحائل والسهم العاقل وددنه وعاداته مازعه الوزير النافع  
في كل يد يدو حتى لا يخلو عن مازعه ومعارضة ارادة ساعه فكان الوالي في مملكته متى اسير في  
يد يراة الوزير موعضا عن اساره هذا العبد الحكيث بل يستدل باشاراه في ان الصواب في نفس رايه  
واذ قلب شرطته واسلمة الوزير وجعله موثرا له مسلطا من جهة على هذا العبد الحكيث واتباعه  
وانصاره حتى يكون العدو سوسا لاسايسا وما مورامدبر الامر امدر استقام امره وانظم العدل  
لسببه فكل نفس استعانت العقل وادبت القوة العصبية وسلطها على الشهوة واسعادت  
ما حدها على الاخرى تارة بان تقبل من تارة النفس وغلوها على الشهوة واسد راجها ومارتق الشهوة  
وتنزهها بسلط القوة العصبية عليها وتفتح معضياتها اعداء قواه وحسنت لعلاته ومن عدل عن

امثلة

فهو ص

31 هذا الطريق من قال الله تعالى اوانت من اتخذ الله هواء واضلله الله على علم وقال واتبع عوا  
فمنه كمثل القلب ان يحمل عليه يلهث او تركه يلهث وقد ذكرنا كنهه هذب هذا الجنود في الفصل  
المقدم **المثال الثاني** ان البدن كالمدينة والعقل اعني القوة المدركة لكل مدبرها وقواه المدركة  
من الخواص الطاهرة والمشقة الباطنة كجنود واعوانه واعضائه كركناته والنفس الامارة بالسوء التي  
هي الشهوة والعصب كعدو مازعه في مملكته وسعي في اهلاك رعيته فصار بدنه كرباط وثقل ونفسه  
كمقيم فيه فرائط فان جاهد عدوه فخره وقهره على ما يحب فمداثره اذا عاد الى الحضرة كما قال الله تعالى فصل  
الله المحالين باموالهم وانفسهم على القاعدتين درجة وان ضيع ثغره واحمل رعيته ذم اثره وانعم منه عند  
لقاء الله تعالى فمعالي يوم القيمة بارأى السوء اكلت اللحم وسرت اللبس ولم تزل الضلالة ولم تحب الكسيرة  
اليوم انتم منكم كما ورد في الخبر والى هذه المجاهدة اسرارها تقوهم رجاسات الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر  
**المثال الثالث** مثل العقل مثل فارس مصيد وسهوه لنفسه وعصبه كلبه فكل الفارس حادقا  
ورسه فريضا وكتبه مودة باعلا كان خديرا بالفتح ومي كان هو في نفسه احرق وكان النفس حوفا والقلب  
عقورا فلا رغبة بعث تحت سعاد ولا طلبة سترسل باشاره مطيعا فهو طليان يعطي فضلا من ان قال  
ما طلبت وانما احرق الفارس مثل يحمل الانسان وقد حكمة وكلال بصيرة وجماع النفس مثل العبد شهوة  
حضور ما شهوة البطن والفرج وعقو القلب مثل لعلية العصب واستلاره وغلوها ورغارة **ما ان**  
**النفس مدحاجة الى البدن وبعلا عنها** ان القوى الحيوانية بعين النفس الحقة في اشياء منها ان يورد  
الحيس عليه الحركات فحدث له من الحركات امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات الموزعة عن الحركات  
على سبيل تحريكها عن المادة وعن علائق المادة ولواجتها ومراعاة المشرك فيه والمساير به  
والداني وجوده والوحي وجوده يحدث النفس عن كل مادي الصور عن استعمال الخيال والوهم مثل  
الحسن والفصل والوضعي العام والوضعي الخاص **والثاني** انتزاع النفس ماسات سر هذه  
الكليات الموزعة على مثل تلبس والحاب مما كان التاليف فيه فاساينا منفسه اخذ وما ليس له  
تركه الى مصادره الواسطة **والثالث** تحصيل المقدمات الثمينة وهو ان يوجد النفس محول للارام الحكيمة

اليه اعلم



لموضوع ما لازم الاغاب والسلب كان حكمه بالاغاب او بالسلب او بالموافق او بغير  
 الغناد او بسلوبه وليس ذلك في بعض الاجناس دون بعض ولا على سبيل المساواة بل انما هي سبيل النفس  
 على ان طبيعة هذا الجول ان يكون فيه هذه النسبة الى هذا الموضوع والمالي ان يلزم هذا المقدم او ثانياه لدايه  
 لا بالاساق يكون ذلك اعتقادا حاصل من حش وقياس اما الحسن فلاجل مشاهده ذكر واما العباد  
 فلانه لو كان اساقا لما وجد انما وفي الاكثر وهذا الحكم بان السبقين ما سهل للصفا وطبيعة الاحساسات ذلك  
 لسواها حساساته لو كان لا على الطبع بل بالاساق لوجدت في بعض الاحاش والاربع الاخيار التي تقع بها  
 الصدق لشدة التوارف النفس الانسانيه سبعين البدن يحصل هذه المبادي للفتور والصدوق  
 ثم اذا حصلت رجع الى انه فان بعض لهاشي من القوى التي دواها بان شغلته شغلته عن فعله وانفوت شغلته  
 التي امور محتاج فيها النفس خاصة بان عاود القوى الخيالية مرة اخرى لا فاصص مداعير الذي حصل  
 او معاونه باحساس خيال وهذا يقع في الاسد الكثر والاشع بعد الاطيلاد واما اذا استكملت النفس وبوت  
 فانها سوزد بانها عليها على الاطلاق وتكون القوى الخيالية والحسية وسائر القوى البدنية غير صافية لها  
 عن فعلها بل شغلها ومثال ذلك ان الانسان قد يحتاج الى دابة والالت لموصل بها الى المقصد فاذا  
 وصل اليه لم يرض من الاسباب ما يحول عن مقارنته صار السبب الموصل بعينه عايقا **سان ان هذه**  
**القوى كلف راس بعضها بعضا وليست تخدم بعضها بعضا** فان كل علة العقل السفاد رسما مطلقا  
 وخدمته وهو العلة القسوى م العقل العقل بخدمه العقل الملكة والعقل الهولاني عايقه من الاستعداد  
 عدم العقل الملكة م العقل العلي بخدمه الوهم والوهم بخدمه قوامه قوه بعه وقوه قبله والقوة التي بعه  
 هي القوة التي يحفظ ما ادا الوهم والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية م التحلية بخدمه قوامه م حلتها  
 الماخذ من القوى الروحانية بخدمه بالاثمار لانه شغلها على التوكل والقوة الخيالية بخدمه بقول التركيب  
 والتفصيل مما فيه صورها م هذان ريسان لطاعتين اما القوة الخيالية بخدمه بنطاسيا وبنطاسيا  
 بخدمه الخواص الخس واما القوة الروحانية بخدمه الشهوة والعنف والشهوة والعنف بخدمه القوة المحركة  
 في العقل فهذه هي القوى الحيوانية م القوى الحيوانية بخدمه القوى الساتية واولها واراسها المولدة

فصل في  
 م العقل العلي بخدمه جميع القوى  
 العقل الملكة م العقل العلي بخدمه الوهم والوهم بخدمه قوامه قوه بعه وقوه قبله والقوة التي بعه  
 هي القوة التي يحفظ ما ادا الوهم والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية م التحلية بخدمه قوامه م حلتها  
 الماخذ من القوى الروحانية بخدمه بالاثمار لانه شغلها على التوكل والقوة الخيالية بخدمه بقول التركيب  
 والتفصيل مما فيه صورها م هذان ريسان لطاعتين اما القوة الخيالية بخدمه بنطاسيا وبنطاسيا  
 بخدمه الخواص الخس واما القوة الروحانية بخدمه الشهوة والعنف والشهوة والعنف بخدمه القوة المحركة  
 في العقل فهذه هي القوى الحيوانية م القوى الحيوانية بخدمه القوى الساتية واولها واراسها المولدة

ثم الحوية من جهة الماسلة ومن جهة الحاذية وحدهما جميعا الدافعة وعدم جميعها الكفافية الاربع  
 لكن الحواز بخدمه البرودة وعدم كليهما الرطوبة والسوسه وهذا كاحز درجات القوى **الارواح البسيرة**  
**حادثة حدث عند استعداد النطفة لقول النفس من راسها**  
 كما قال تعالى فاداسوته ويحش منه من روي كل حدث الصور في المرأة بخدمه الصفاة وان كان  
 دوالصوره سائق الوجود على الصفاة ويخلص الرهان ان الارواح لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما اكثر  
 واما واحدة وبطل وحدها وكثيرها فباطل وجودها واما استحالة وجودها لانهما بعد المعلق بالابدان اما ان يفي  
 على وجودها او اكثر ومحال وحدها ومحال لثباتها فمحال وجودها واما استحالة وجودها لانهما بعد المعلق بالابدان لعلها  
 ضروره بان ما علم زيد محو زان محله عرو ولو كان كحجر العاقل منها واحدا لا استحالة اجمع المتضادين منه كما سجل  
 في زيد وحده ومعنى بالروح العاقل كما ذكرنا ومحال كثيرها لان الواحد انما لا يستحيل ان يشي وان معمم اذا  
 كان اعدادا كالأجسام فالحكم الواحد منقسم فانه ذو مقدار فله بعض متيقص اما لا بعض له ولا مقدار فلف مسم  
 اما تعدد كثيرها قبل المعلق بالابدان فمحال اتصالها اما ان يكون تماثله او محتمله وكل ذلك محال واما استحالة  
 التماثل لان وجود التمثل محال في الاصل ولهذا استحيل وجود سواد في محل وحسين في مكان واحد لان  
 الاستغنة تستدعي مغارة ولا مغارة منها وسوادان في غلين طار لان هذا سارق وكل في الميل او الحق  
 هذا ميل لا يختص به الاخر وكل في سوادان في محل واحد في رمان اذ هذا وصف ليس للاخر وهو الامر ان  
 هذا الرمان الخاص بلبس في الوجود مثلان مطلقا بل بالاضافة كقولنا زيد وعرو مثلان في الاسانه او الحسيمه  
 وسواد الجبر والنواب مثلان في السواده ومحال عاير بها لان العاير بوعان احدهما ما حلتان النوع والماتية  
 كغفار الماء والنار وعاير اسود والعلم الساني بالعوارض التي لا دخل في الماهية كغفار الماء كغفار الماء  
 البارد فان كان عاير الارواح الشرية بالنوع والماهية فمحال لان الارواح الشرية محدده مسقة بالحد والمقتدة  
 وهي نوع واحد لان الحد هو الحيوان الباطني شملها وان كانت مغايرة بالعوارض فمحال لان الخلقه اما سفا  
 عوارضها اذ كانت متعلقة بالاجساد منسوبة اليها منوع ما ولا تعلق لها بالاجسام قبل وجود الابدان فكان  
 الاختلاف محالا اذ الاختلاف في اجزا الجسم ضروره ولو كان في الترس من السماء والسعد منه مثلا اما ادم لم يكن

32  
 بخدمه الموارض م العاير م حدهما  
 صفاة القوى الساتية الاربع  
 بخدمه راس وهي الباطنية م حدهما



لكن كان الاختلاف والتغاير محالاً وهذا ما يحتاج محتسماً في رد بيان ولكن هذا القدر ينبغي قبل  
 فليكون حال الارواح بعد مفارقة الاجساد ولا يعلق لها بالاجساد فكيف لم يتركها وتعارف فالحواش  
 ان يقول لها السبب بعد العلق بالابدان او صافاً مختلف من العلم والجهل والعفارة والادرة وحسن الاخلاق  
 وقبحها مقتبس منها مغايرة ففعلت لثربها عتلاف ما قبل الاجساد فانه لا سبب لتغايرها فقد افصح ان  
 النفس محدث كالحادث مادة بدنه صالحة للاستعمال اما بالكون البدن له ومملكه لها ويكون النفس كالحادث  
 في جوهرها ههنا نوع طبيعي الى الاستعمال بدليل البدن خاصة والاهتمام باحواله والنفذ اليه وكل هذه تكون  
 بمنزلة لاحتصاصها بدليل البدن ولا بد ان يكون مناسباً لمصلحة خاصة لصلوح سياسة مدبرها دون اخر  
 وان جئت علينا على السبب بعينها فان كل المناسبات غير محصورة ولا ظاهرة وانما هي على احوالها فان  
 قل لا نسلم بان النفوس الانسانية مسوقة في النوع والمعنى ولما نسلم ان النوع انما يكثر من جهة النسبة  
 الى المادة والمكان والزمان فحسب بل الماديات انما يكثر بالماديات والكمالات الربانية والنفوس الانسانية  
 ليست بمادية في ذاتها وانما استعملت الى المادة بوجه التدبير والصرف لا الوجه الانطباع في المادة حتى يستدعي  
 مكالمة اخرى او ربما تميزا والتدبير والصرف لا وجه لاداء ما كان الواحد محموزا ان يكون مفعولاً في اشياء  
 والعدد ليس محموزا ان يكون مفعولاً في شيء واحد هذه النسبة لادائها لا وجه للكثرة في الذات فليس الدليل  
 على ان النفوس الانسانية مسوقة النوع مادركنا وهو ان هذا الانسان يملكها وهو الحي الناطق ومما يشبهه النوع فهو  
 مسوق في النوع والدليل على ان اسباب الكثرة ما ذكره ان الاسباب التي واهبها حقائق فقط انما لم يتركها ما يحول  
 والقول والمنفلا عنها او نسبة باليهما الى ارسنها فقط فادراكها مجرد لم يترك محال ان يكون  
 منها مغايرة وكثيرا ما قولهم ان النفس الانسانية ليست بمادية فبماير بالمادة فليس لها ذات سببه الى المادة  
 التي سببه كانت وان لم يكن نسبة الانطباع فنسبة التدبير والصرف وهذه النسبة مؤثرة في التمييز كانه يقال  
 ان النفس الانسانية مكلل لكل المدينة الفاضلة فان قل لا نسلم ان اسباب الكثرة محصورة فمما ذكره من  
 اقسام الحوامل والقوالب والمنفلا عنها او النسبة اليها فالدليل على ان النفس المنفارة مغايرة الذات  
 والحقائق والحوامل لها ولا فوائد وانما هي غير حقائقها الواحدة وانما نوعها في نفسها اعني انها مختلفة

الخامسة  
 سورة

لا مكان ولا زمان

ثم

قلتم في النفوس الانسانية انها مغايرة او امر اخر سوى الحوامل ليست النفوس بعد المفارقة مغايرة بالعدد ونقول  
 انها مغايرة بما اكتسبت من الابدان من العلق والعلوم وغير ذلك وقلتم كنهها ههنا في التمييز انها كانت  
 نفس البدن المتلاني وليس كان هذا القدر كافياً في التمييز فمما كان كافياً في التمييز ههنا انها تكون نفس  
 البدن المتلاني ما لا يطبع في البدن امر شرط فليس في المعارف بقاها الدليل على انها مغايرة لبحاقي  
 اما النفوس البشرية فمما كان كافياً في الابدان وجودها وتعدد ما بعد المفارقة ههنا واطلاق النسبة  
 من الابدان وقيل الاتصال بالبدن لا يمكن ان يكتسب من الابدان شيئاً اذ الابدان ومما لا يكون نفس لها  
 ماشر ما تعلم قطعاً انها بعد الاتصال بالبدن انما تملك معاونة البدن وتكتب فضائل وروايل من العلة  
 البدنية فقل البدن لا علاقة فلا التباين فلا تغاير فبما هي معدة مع البدن فان قيل احلتم وجود  
 النفوس البشرية قبل الابدان ميان مادركنا انها لا تستمر قبل الابدان وعين يورد اشكالين واقص على وجودها  
 متصلة بالابدان وحادثه مع حدوث الابدان وذلك لان من المسلم ان النفوس الانسانية ليست بمادية ولا سبطية  
 في مادة وما هذا سبيله فليس حدوثه على يد شيء محض او زمان بعد زمان بل يكون وجوده ابداعاً محضاً ووجود  
 البدن ليس بادي بل على يد شيء محض واسباب اخرى بعد اخرى فلي خذ بعينه فلا تهت النوبة اليه في الاحالة  
 حتى يحدث عنده النفس وينقل به وليس به بعينه الا يمكن حدوث النفس قبل لحظة او بعد لحظة ولو قلتم  
 انها حدثت بعد كمال الاستعداد فقال وكما الاستعداد ليس يحصل بجهة ودفعه بل على يد شيء كمال  
 فليكن حدوث النفس على يد شيء كمال بعد كمال ومما كان كافياً في الابدان وجودها وتعدد ما بعد المفارقة  
 وكما الاستعداد انما شرط فيما مودر صور مادية اعني منطبعة في المادة فليكون الاستعداد سبباً ما يوجهها  
 كقول الصورة فنه من واهب الصور والاشراط فليكن النفوس التي ليست منطبعة في مادة اصلاً ولا علاقة بينهما  
 ومن القوى المادية العلاقة بالتدبير والصرف في الملكة فالصرف فيه كيف يكون مساوياً لوجود المصروف والتدبير  
 اولى بان يكون مستقداً في الوجود على الملكة المدبر فيها واشراط الاستعداد لقبول الصورة حتى يوجه الصورة في  
 المستعد غير واشراط الاستعداد لقبول صرف النفس غير فان الاستعداد الاول يصلح سبباً لوجود النفس  
 بوجه ما والاستعداد الثاني لا يصلح سبباً لوجود النفس بوجه ما بل هو سبب لقبول الصورة فنه انما ينفذ

فما صورة صورة ما ذكره



كلاهما لا ينفصلان منه فائدة وهذا الشكل عظيم والجواب عنه بواحدة فان العلم كنه واحد كثيرا  
 الجمل مقول لا يرتاب ان النفوس ادعية واما ليست منقطع في الماد والماضي من مبدع ما بعد كمال  
 الاستعداد الذي عبر عنه في السزير فاداسوته وسدعها علم كمال الاستعداد وليس في القوى الشرة الاطالة  
 تفاصيل الاستعدادات ولكن على كمال علم ان الصورة تنض من مبدعها وواجهها كما تضمنها جود الجود المحض  
 على كمال العلم المحيط بتفاصيل المعلومات فتعطي كل مسحة ما سمحه وكل مظهر ما كمله بل ما هبات الاشياء  
 واستعداداتها من جود النياض بواسطة الاسباب العظيمة للاستعدادات الخاصة من الاجرام العنصرية وامرأاتها  
 وحركات السموات واوراقها واسكانها وخواصها ومنش العقول على النفوس والنفوس طلبا للاسكال العليا نحو  
 السموات فالكل من جود الجود التي التي على كل حقيقة وجودها وهو علم كمال الاستعداد واي استعداد يستحق  
 ان يصوره وعلوم الشرف فاصوة عن ادراك كل واحد من العلوم المتقطع سوال لم كما تنقطع مطلبها للاستقل  
 عما تفعل وهم يستلون الاشكال الثاني ان النفوس اذ كانت متشابهة في النوع فاضة من واهب الصور  
 وليس في صفاتها اختلاف فمن ان يجب ان يكون كل نفس حادثة ذاتية تراعيه طبيعية الى الاستعداد من  
 مخصوص والاهتمام باحواله ومن ان يلزم ان يكون لها مناسبة خاصة مع لسانته بدن خاص ومن ان كان  
 كانت هذه الهمة لارادة لها في تخصص هذه الهمة قبل وجود البدن وان كانت لتتبع هذه الهمة من البدن  
 فليفت سبق الموجب على الموجب وكذا يكون كل الهمة زلزلية طبيعية وجملة القول ان لم تكن هذه حقيقة فلم  
 اختلفت بدن وودن وان كانت للهمة طبيعية على حالتها فهي المختصة لادائها عند الانساق في النوع وان  
 كانت مكتسبة من خارج وهو ما فذا البدن او غيره فليحقق لها وجود حتى تكتب الهمة المختصة وكل من يحيا ل  
 ثم اختلاف المناسبات والهبات يستدعي اختلاف الاسباب وواهب الصور واحد في ذاته احدى الالات  
 الا فانه فلا اختلاف هناك فلا تميز لاختلاف الارضية في اختلاف هبات النفوس اذ لا يطبع ولا حلول والاتصال  
 من الجودات ومن الارضية بخلاف النفوس النبات والنفوس الحيوانية والصور الطبيعية فان اختلاف  
 النفوس والصور لاختلاف موادها وموثرها بمتدرج على استعداداتها وحل هذا الاشكال ان يقول نعم  
 المناسبات والهبات المختلفة تستدعي اسبابا مختلفة واسباب الاستعدادات الامرات واسباب الامرات

والنفوس تد

وجميع ما حدث في العالم العنصري منوط بالحركات السماوية وحتى الحركات والارادات فانها لا خال امور  
 حدث بعد لم يكن وكل حدث بعد ما لم يكن عليه وسبب حادث وتبقى كل الحركة ومن الحركات الى المستدرة  
 جميع الاستعدادات تابعة للحركات السماوية ثم الحركات المستدرة مسندة الى اجساد النفوس العلوية والكل مسند  
 الى العقل الذي يستعمل على الكل الذي منه مشعب التدورات فالحج والاطي بواسطة العقول والنفوس والحركات  
 السماوية يعطي كل مادة استعدادها لصور خاصة والنفس لا يحدث بالاستعداد الخاص بل عند الاستعداد الخاص  
 ويزق من ان يحصل عنده اوية ثم الهمة الزلزلية في النفس اما يكون بعد الاتصال بها فان حدث النفس لسبب  
 في المعامل وسبب في العاقل اما صفة العاقل فالحج والاطي الذي هو منبع الوجود وهو نياض يد على كل حال قول  
 الوجود حقيقة الوجود ويعبر عن كل الصفة بالقدرة وان اختلف هذا النفس الى الوسايط فواهب الصور ومثاله  
 مضاء نور الشمس على كل قابل للاسنادة اختلفت هذه النفس الى الوسايط عند ارتفاع الحجاب عنها والعاقل  
 للاسنادة هي الملومات ونور الجو الذي اللون له واما صفة العاقل فالاسواء والاعتدال الحاصل السوية  
 كما قال سوتة ومثال صفة العاقل صفة الحديد فان المرء التي ستر الصدا وجهها لا تقبل الصور  
 وان كانت محاذية للصور واذ استغل المصقل مصقلها كما حصلت العقلة حدثت فيها الصور  
 من في الصور المحاذية لها فكل ذلك اذ حصل الاستواء والاستعداد في المظنة حدثت بها النفس من  
 واهبها وخالفها من غير تغير في الواهب بل انما يحدث الروح الان لا قبله لغير الحاصل حصول الاستواء  
 الان لا قبله كما ان الصور فاضت من في الصور على المرء في حكم الوهم من غير تغير في الصور ولكن  
 كان لا يحصل من قبل لان الصور ليست مهيئة لان تطبع في المرء لكن لان المرء لم يكن حقيقا فان  
 قيل فلو كانت الارواح حادثة مع الاجساد مما معنى قوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد  
 بالفي عام وقوله عليه السلام اما اول الانبياء خلقوا واجرهم بعثا وقوله عليه السلام كتب ما وادم لم يجد  
 من الماء والطين فكتب اسمي من هذا الادل على قدم الروح بل على حدة وكونه مخلوقا تعم براد ل  
 بظاهرة على قدم وجوده على الجسد كخلق جماعته من الجكا واهل الطواغيت فان باولها ملك والبرهان  
 الشائع لا يدرك بالتفصيل بالطواغر بل سلط على اول الظاهر كافي في طواغر الالباب المتشابهة في حق الله تعالى

في ذي القربى



اما قوله خلق الارواح قبل الاجساد اراد بالارواح ارواح الملائكة وبالاجساد اجساد العالم من العرش  
والكرسي والسموات والكواكب والهوا والماء والارض وكان اجساد الادميين محملهم صغيرا لا يضافه  
الى جرم الارض وجرم الارض اصغر من الشمس كشمس لا يسهل كشمس في تلكه والافلاك الى السموات التي  
فوقه ثم كل ذلك اشبعه الكرسي اذ وسع كرميه السموات والارض والكرسي صغير بالاضافة الى العرش  
فاد اعلمت في جميع ذلك استحقاق اجساد الادميين ولم ينهمها من مطلق لفظ الاجساد فكذلك فاعلم وعلم  
ان ارواح الشر بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجساد العالم ولو انهم كل باب معرفة الارواح  
الملكية لانت الارواح الشرية كسراج اقبس من نار عطية طمعت العالم وكل النار العطية هي الروح الاجنح  
من ارواح الملائكة والارواح الملائكة رتب وكل واحد منفرد بمرتبة ولا يمتزج في مرتبة واحدة اسان علاو الارواح  
الشرية المكشورة مع اتحاد النوع اما الملائكة بكل واحد نوع براسه بموكل كل النوع والله الاشارة بقوله وما منا  
الا له مقام معلوم وتعالى عليه السلام ان الرأى منهم لا يسجد والتام الاربع واسه مامن واحد الاول مقام معلوم  
ملاهم من ادن من الارواح والاجساد المطلقة الارواح الملائكة واجساد العلم واما قوله عليه السلام اما اول  
الامياء خلقوا واخرهم بعثوا ومولاهم الاخرون السابقون وقد قال عليه السلام اول ما خلق الله القلم وقال  
اول ما خلق الله العرش وقال اول ما خلق الله جوهه جوهه وعرف ذلك فكشف الغطاء عن هدا من جوهه تحت كل وجه  
مواد لطيفة والطائف من الحكمة فلما سطر في اللوح الوجه الاول انما شاهدنا الموجودات كلها بنهاد  
الحسن والعقل على ترتيب ومما صلا في النوع والشخص اما في المركبات التي هي اول حواسنا فالعائد في السات  
والحيوان والانسان على ما صلا وانهي في الانسان وانهي الانسان بالشخص الواحد الافضل من الكل كالنبي  
في زمانه والولي في كل زمان واما في السايطة الجسمانية اعني المستبعدة الاجرافي ايضا على ما صلا في الجوهه  
والجن والعمم والوكه والافضل من الكل اجرم الاقضي وهو الذي عبر عنه التنزيل بالعرش والكرسي الذي وسع  
السموات والارض واما في السايطة الجسمانية الروحانية اعني الجوده عن المواد المرهه عن المكان والزمان  
فمنها توتيت ومما صلا مما كان منها اشده قوه واوسع علما واحاطة واعلم في الوحد واسبه كمال الروحية  
كان في المقام الاعلى والمرتبة الاقضي والادان هي واحد فان المراتب المتفاضلات ان لم تنته بواحد وجب

ذلك الحكم بالتسلسل وذلك بحال فالمراتب في كل قسم انتهت بواحد هو مبدأها ورعا عبر لسان النبوة  
عن ذلك الواحد بانه اول ما خلق الله تعالى فاروحا مات انتهت بروح القدس والعقل الفعال او سديد  
القوى دومت فاستوى وهو اول المدعات ثم نزل بالربوب والعاقل كما قيل اول ما خلق الله عز وجل  
العقل ثم النفس ثم الهيولى او ما روي في الخبر اول ما خلق الله القلم ثم اللوح ثم الظلمة الحارجه واما في الحمايات  
معد انتهت بالجسم الاقضي وهو ما روي ان اول ما خلق الله العرش ثم الكرسي واما في المركبات معد انتهت  
بجوهه النبوة واعلمها واصفها جوهه محمد عليه السلام وذلك ما روي اول ما خلق الله جوهه محمد عليه الصلوة والسلام  
معد وجدت لكل مقال مجالا ولكل محل مذهبيا ومساغما في كل صنف منها اوله بالزمان او اوله  
بالمكان او اوله بالذات اعني العلة الفاعلية او الكمالية فكل مطلب اخر سهل المسائل ورعا لماضد والمجتنى  
الوجه الثاني ان المبادئ ساق الى الخالات حتى لو لم يكن كمال لم يكن مبدأ كمال لم يكن مبدأ كمال وان  
المعقولات تظهر بالمحسوسات وكان جلال الحق انما يظهر بافضاله وصنايفه كدلال الامراتي انما يظهر بخلقه ولذلك  
العقل انما يظهر بالنفس والنفس انما يظهر بالطبيعة والطبيعة انما يظهر بالجسم ونفسه وعقله يظهر بالنفس  
والعقل وتسلية يظهر الامر الحق يظهره جلال الباري تعالى وكرامه ويصح ان يقال لولاك لما خلق  
الافلاك فهو الخلاصة من خلقة والعنف من البرية وهو الكمال والعاية والشدرة والمنتقى وهو اول ما خلق  
واخر ما بعث كما ذكره صلى الله عليه واله وسلم الوجه الثالث ان الطبيعة المسخرة توثق في اعداد  
المادة لقبول بعض الامر والعقل والنفس حتى يحصل في المركبات باسحقاف العناصر واستحقاق اللباب  
من المواد واستقاء الامشاج من المراح طمقة بعد طمقة واسحقافا بعد اسحقافا حتى يحصل في المركبات  
الحكمة تحس معا بله العقل الكل بل هو محس العقل او عقل شخص وذلك هو في زمانه فكون العود به كما كان  
البدء اليه مصفا في صاحب المبدأ صاحب الكمال وكون النهاية هو الرجوع الى البداية وكون اول الفكر اخر  
العمل ويظهر معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم عن الاخرون السابقون الوجه الرابع كما اسد الدين والشرعة من ادم  
عليه السلام والسكلم نوع كمال نوع كمال باريم ونوع كمال موسى ونوع كمال عيسى عليه السلام ونوع كمال  
بالمصطفى صلى الله عليه واله وسلم وانما العود من المصطفى عليه السلام في ارجاء ولد كمال انما اول من نشق

انما يظهر  
الكبر والكرام جمع الموجودات  
الاسم حتى يكون حصة وطبيعة  
والطبيعة صح  
الشدرة المنتقى  
تدريج يحصل في المركبات بعد خروجه  
بعد من اناسج او انما يظهر  
بكونه كمالا مع خالده انما يظهر  
التركيب



عنه الارض واما العاقب واما الحاضر فحشر الناس على قدر عقولهم **بقا النفس** وذكر انها لا تموت  
 بموت البدن ثم ذكر مطلقا انها لا تنفد وبما هي من حيث المعقول والمفعول اما المعقول فتقوله تعالى ولا تحسبن  
 الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فبحسب ما اتاهم الله من فضله ومعلوم ان من كان  
 حيا يرزق وقا فرحا مستشرا به لا يكون ميتا معدوما وكذلك قوله تعالى ولا تقولوا للموتى شيئا في سبيل الله  
 اموات بل احياء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارواح الشهداء في حواصل طير خضر تشرح في رياض  
 الجنة وقد روي عن جميع عقائد اهل الاسلام هذا فان سوال المغفور والرحمة لمن يكون فانيا وكذلك هذه الصفة  
 واعتقادهم انها تصل اليه وكذلك السمات لكل ذلك دليل على انها باقية وذكرنا ان النفس ليست متطبعة في البدن  
 بل العلاقة مع البدن بالصور والذير والموت انقطع كل العلاقة اعني بصرفاتها وعدم ارتباطها عن البدن وانما  
 بموت الروح الحيواني وهو بخار لطيف يشاء من القلب وينفذ الى الارواح ومن الارواح بواسطة العروق الى  
 جميع البدن وعلى كل موضع منتهى اليه بقدر ما تدرك من الخواص الطاهرة والسموات الباطنة فذلك الروح لا تنفد وادابطل  
 ذلك الروح بطل ما يتبعه من الخواص الطاهرة والباطنة والقوى المحركة اما الروايات العقلية فلان كل شيء نفسه متشابه  
 شيء اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشيء اخر نوعا من التعلق فاما ان يكون متعلقا به تعلقا كافي في  
 الوجود او متعلقا بالماخِر عنه في الوجود او متعلقا بالمتقدم له في الوجود الذي قبله في الدات لاني اقول ان  
 كان متعلقا بالنفس بالبدن متعلقا كافي في الوجود وذلك اردنا ان لا يعارض فكل واحد منهما مضاف للدات الى صاحبه  
 فليس **لنفس** والبدن بخبر كنههما جوهرا وان كان ذلك اولا فنيا لا ذاتيا فان فسدا بطل العارض الاخر  
 من الاضافة ولم يفسد الدات متشابه وان كان يعلمه متعلقا بالماخِر عنه في الوجود فالبدن متعلق بالنفس في الوجود  
 والعلة اربع فاما ان يكون البدن متعلقا بالنفس بطبيعة النفس لمصلحة الوجود واما ان يكون متعلقا بالنفس لها سبيل التركيب  
 كالعناصر للادان او سبيل البساطة كالحاس الحسني واما ان يكون متعلقا بالنفس او كاليه ومحال ان  
 يكون متعلقا بالنفس فان الجسم ما هو جسم لا فعل شيئا وانما متعلق بقواه ولو كان له فعل لا فهو لكن كل جسم متعلق  
 بكل الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما عراض واما صور مادية ومحال ان ينفذ العارض او الصور القابلة بالمواد  
 وجودات فانه منسوبة الى مادة ووجود جوهري مطلق ومحال ان يكون متعلقا بالنفس فمدبر هذا ميتا

من يكون باقيا لا صم

36 ان النفس ليست متطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذا البدن متصورا بصورة النفس كالحسنة البساطة  
 ولا على التركيب بان يكون اجزا من اجزا البدن كتركيب محدث النفس ومحال ان يكون عليه صورة النفس او كاليه  
 فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن ليس متعلقا بالنفس بالبدن متعلقا معلول بعلة ذاته نعم البدن والمراجع  
 عليه بالعرض النفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون في النفس وممكنه احدثت العلة المعقولة النفس الحرة  
 او حدث عنها ذلك فان احدثها بلا سبب يخص احدث واحد دون واحد محال ومع فانه منع عن وقوع اللزوم  
 فيها بالعدد للمناعة ولانه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من ان يتقدمه مادة يكون فيها متوقفا عليه او متوقفا عليه  
 اليه كالحسين في العلوم الاخر ولانه لو كان محورا ان يكون نفس حرة محدث ولم يحدث لها الاله بها تسكل وتعمل  
 كانت معلقة الوجود ولا شيء معلق في الطبيعة المتحركة المبلغه كل شيء من العنصرات الى كمالها وغاياتها وكل اذا  
 حدث الوجود للنفس والاستعداد لانه فلو لم يحدث من الجود الالهي العارض بواسطة العلة المعقولة  
 شيء هو النفس وليس اذا حدث شيء مع حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه وانما يكون ذلك اذا كان  
 دات الشيء فانما ذلك الشيء ومنه وقد حدث امور على امور وبطل كل الاور ومتى هي اذ كانت داتها عرفانه  
 فيها وفصولها اذا كان متقدما لوجودها شيئا اخر غير الذي انما يتبعها فاذ وجوده مع وجوده ومفرد وجود  
 النفس على غير الجسم كاليه ولا يموت في جسم بل هو لا محالة اصحابه غير جسم فاذ كان وجوده من كل شيء ومن  
 البدن في تحصيل وقت استحقاق الوجود فقط فليس له متعلق بالنفس بالوجود والبدن عليه الا بالعرض  
 فلا يجوز ان يقال ان المتعلق بها على نحو وجب ان يكون الجسم متقدما للدات على النفس واما القسم الثالث  
 عما ذكرنا في الاستعداد وهو ان يكون متعلقا بالنفس الجسم المتقدم في الوجود فاما ان يكون المتقدم مع ذلك  
 زمانيا مستحيل ان متعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان واما ان يكون المتقدم في الدات لاني الروايات  
 لانه في الزمان لا عارقه وهذا النقص من التقدم وهو ان يكون الدات المتقدما فلو لم يكن ان يستفاد عنهما  
 دات المتأخر في الوجود وحسب لا يوجد ايضا هذا المتقدم في الوجود اذ ارض المتأخر قد علم لان فرض عدم  
 المتأخر اوجب عدم المتقدم لكن لان المتأخر لا يجوز ان يكون عدم الا بدعوى اوليا بالطبع للمتقدم ما اعد  
 لعدم المتأخر فليس فرض عدم المتأخر بوجوب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما افترض

دكت ص



المآخر معد وما بعد ان عرض المقدم ان عدم في نفسه واد كان لكل محجب ان يكون السبب المقدم موضع في  
 جوهر النفس ففسد معه البدن وان لا يكون البدن البتة ففسد سبب محضه لكن فساد البدن سبب محضه من  
 غير المراح او المركب فباطل ان يكون النفس معلية البدن على المقدم بالذات ثم فسد بالبدن الشئ فليس ادن  
 منهما هذا العلق واد كان الامر على هذا فقد بطل انما العلق عليها ونحو ان لا يعلق النفس في الوجود بالبدن  
 بل يعلقه في الوجود بالوجود الاطفي واسطة المبادي الاخر الى السحيل ولا يبطل **وهنا** ان هذا لا ينفي مطلقا  
 مقول ان النفس لا يطرأ اليها الفناء والعدم والفساد وذلك ان كل شئ من شانه ان يفسد سبب ما فيه  
 قوة ان يفسد وقيل الفساد منه فعل ان يمتنع واما ان يكون من جهة واحدة وفي شئ واحد فلو ان يفسد وفعل ان  
 سقى بل سبب الفناء ليس لفعله ان يمتنع فان معنى الموت معا ومعنى الفعل واصاد هذه القوة معا واصافه  
 هذا الفعل لان اصافه ذلك الى الفساد واصافه هذا الى الفناء فادن لا من محض شئ في شئ واحد فاذن المعين  
 وهذا اما يكون في الاشياء المركبة او الاشياء السميطة في المركبة واما في الاشياء السميطة المعارقة الذات فلا يجوز  
 فيها هذا الامر **وتقول** وجه مطلق انه لا يجوز ان يجمع في شئ احدى الذات هذا المعين وذلك لان كل  
 شئ يمتنع له ان يفسد فلو انما فناء ان يمتنع لان فناء ليس بواجب ضروري واد لم يكن واجبا كان علما والاعمال  
 طبيعة العو فان يكون له في جوهره قوة ان يمتنع وفعل ان يمتنع وفعل ان يمتنع لا محالة ليس له قوة ان يمتنع منه  
 وهذا من يكون ان فعل ان يمتنع من امر ارض شئ الذي له قوة ان يمتنع منه فكل القوة لا يكون لذات سبب الفعل  
 بل الشئ الذي يمتنع له ان يمتنع بالفعل لا يوجد انه فاعلم من هذا ان يكون له مركبة من شئ كان اذ كان به ذاته  
 موجودا بالفعل هو الصورة في كل شئ ومن شئ حصل له هذا الفعل في طهارة قوه وهو مادة فان كان النفس سميطة  
 مطلقا لم ينقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فليس كذلك المركب ولنظر في الجوهر الذي هو مادة ونظر في القول  
 الى نفس مادة ولنقسم فيها **وتقول** ان كل المادة انما تنقسم هكذا دائما ونفت الكلام دائما وهذا محال  
 واما ان لا يبطل الشئ الذي هو الجوهر والسنخ وكلامنا في هذا الشئ الذي هو السنخ والاصل الذي يمتنع منه  
 ومن شئ اخر فبين ان كل شئ هو بسيط غير مركب وهو اصل مركب وسنخه فهو يمتنع منه فعل ان يمتنع وقوة  
 ان عدم بالقاس الى ذاته فان كانت قوه ان عدم فمحال ان يكون فعله ان يمتنع واد كان فعله ان يمتنع

الانقسام في المادة

وان يوجد فليس فيه قوه ان عدم فليس ادن ان جوهر النفس ليس فيه قوه ان يفسد واما الكائنات **27**  
 التي يفسد فان الفاسد منها هو المركب المجمع وقوة ان يفسد وان سقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في  
 المادة التي هي بالقوة فالبقية كلا الضدين فليس ادن في الفاسد المركب لا قوه ان يمتنع ولا قوه ان يفسد فلم يمتنع فيه  
 واما المادة فاما ان يكون باقية لا قوه لا قوه لا يفسد بها البقاء كما يمتنع قوه واما ان يكون باقية قوه بها سقى وليس لها  
 قوه ان يفسد بل قوه ان يفسد شئ اخر منها يحدث واليساط التي في المادة فان قوه فسادها لم يمتنع في المادة  
 لان جوهرها والرياء الذي هو جبر ان كان فاسدا من جهة ساقى قوه البقاء والبطالان واما وجوبها لما كونه  
 من مادة وصورة ويكون في المادة قوه ان يمتنع وقوة ان يفسد هي منه معا بعد ان ادن ان  
 النفس لا يفسد البتة والى هذا استقنا كلامنا والى التوفيق **سان اسات العقل المارق الفعال**  
**والعقل المنفصل في النفوس الانسانية ومرتب العقول** واسات العقل الفعال من حيث الشرح اظهر  
 من ان ثبت كقوله عليه شديدا القوي ومرتبة فاستوى وكقوله انه لقول رسول كريم ذي قوه عند ذي  
 العرش مكين وكقوله وما كان لشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا واما من  
 حيث العقل فمن وجوه **الوجه الاول** ما ذكرنا قبل ذلك من ترتيب الموجودات وفاضلتها وانما في احكام  
 البسائط يمتنع الى العرش وفي الروح حاسات الى العقل والنفس في المركبات الى جوهر محمد صلى الله عليه واله  
 وقد بسطنا ذلك الفصل في التبعيد **الوجه الثاني** قد بان ان المرتبة بالصورة العقلية غير جسم ولان جسم لا يحتمل  
 منقسم وما في الجسم انما والصورة العقلية ككلية واحدة لا تنقسم فلو حل جسمها لا تنقسم وانقسامها محال فلو حلها  
 في الجسم وما في الجسم محال واست تعلم ان الرسم بالصورة التي قبلها اعني الوهم والخيال والجسم قوه مركوزة في  
 الاجسام وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوي لم تغيب عنها وان الاسبان ذكر صور عقلية لم يغيب عنها  
 واد اردت ان تعود اليها تعود على قرب من غير تكلف التساب بل يحتاج الى الاسباب عليه هذه الصورة العقلية  
 التي عابت اما ان اعدمت او لم تعدم فان اعدمت فسبغى ان يحتاج الى التساب كما كان ولا يحتاج وان لم تعدم  
 فاما ان يكون في النفس او في البدن او خارجا فان كان في النفس فسبغى ان يكون شلوه بها عاقلة لانه لا معنى للعقل  
 الا حصول كل الصورة في النفس ولا يجوز ان يكون في البدن لما ذكرنا ان العقول لا العمل الاجسام وما في الاجسام

ع

ع  
27  
ع



وان كان خارجا فاما ان يكون عامه بنفسها او يكون في جوهر اخر يشابه افاضة المفعولات على النفس البشرية  
لا يجوز ان يكون عامه بنفسها لان المعاني قوامها بالجوهر فلا تقوم بنفسها معي ان يكون في الجوهر المفعول للمفعولات  
صفت هذا وجوده مكل شانه ماد كزنا. وذلك هو العقل الفعال وهو روح القدس ثم الدليل على ان العقل  
لا يكون غير الممثل فاما الوعابت عنهما م عاودتها لا يحصل غير الممثل ولو كان هذا الممثل اما النفس كانت  
شاهدا بها عاقله لها محب ان يكون الصورة قدر السمع النفس زوالا عما خلا من مادركة الوهم ثم غيب عنها  
فان للقوة الوهمية خازنا يحفظ مدركاته حتى غابت عن الوهم والنفس اليها اخذ منه المعاني التي استفادت  
من الصور نعم لا يكون الزوال يكون على مسمين مارة نزول عن القوة الداركة ويحفظ في قوة اخرى كالخازن في  
ومارة نزول عن القوة وعن الخازن في الوجه الثاني يحتاج الى مجتم كسب جديد وعلى الاول للحتاج الى التماس  
بل الى التماس ومطالع الخزانة من غير مجتم كسب وفي العقولات تحت التسمين وكل يدبنا ان لا خازن لها  
لا في النفس ولا في البدن معني ان يكون مما خارجا اذ اوقع من هو سنا ومنه اتصال ما ارسم منه فيها الصور  
العقلية الخاصة بكل الاستعداد لاحكام خاصة واذا اوصفت النفس عند الى ما في العالم الجسدي او الى صورة  
اخرى انجي ما مثل او لا كان المراد التي خاض بها جانب القديس والوضوح بل عند الى جانب الجسد او الى شيء  
اخر من امور القدس وهذا انما يكون انما اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال الوجه الثالث  
ان النفس الانسانية قد يكون عاقله بالقوة ثم يصير عاقله بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فاما مع سبب  
هو بالفعل فوجه ففهمنا سبب هو الذي يخرج نفوسنا في العقول من القوة الى الفعل واذا هو السبب اعطاء  
الصور العقلية فكلون عقلا بالفعل عنده مبادي الصور العقلية محو هذا الشيء في القياس الى العقول التي خرج  
منه الى الفعل عقلا فاما لا كما سمى العقل الموهوب في القياس العقل مستغلا وسمى العقل الكامن منها عقلا مستغادا  
وسبب العقل الفعال الى نفوسنا سببه الشمس الى ابيارها فكان الشمس يصير داتها بالفعل وتضمر نورها بالفعل  
ما ليس من العقل كالحال هذا العقل عند نفوسنا فان القوة العقلية اذا طلعت على الحواس في الخيال اسرق  
عليها نور العقل الفعال استحالته محو عن المادة وعلاقتها واطبقت النفس بالاطقة لا على ان نفسها مستقل من  
الخيال الى العقل منا ولا على ان المعنى المصور في العلائق وهو في نفسه والتمسار محو عقلا مثل نفسه بل

منه

الكثير هو

38  
معني ان مطالعتها صلي على بعد النفس لان بعض عليها الجود من العقل الفعال فان الافكار والتماسات  
حركات معد النفس محو قبول النفس كما ان الحدود الوسطى معدة نحو اشياء باليد القول المتجهم وان كان الاول  
على سبيل الثاني على سبيل فكلون النفس بالاطقة اذ اوقعت لها نسبة بال الى هذه الصورة بوسط اسرق  
العقل الفعال حدث بها فيها من وجهها من وجه وليس من وجهها من وجه كما انه اذ اوقع الضوء على المثلوات  
فعل في البصر منها او ليس على حلتها من كل وجه فالحالات التي هي مفعولات بالقوة يصير مفعولات بالفعل لانها  
بل بالاعتقاد عنها بل كان الاثر المتأدي بوسط القوة من الصور المحسوسة ليس هو نفس كل الصورة بل سنا  
اخر من سنا لها تولد بوسط الصور في العاقل المتقابل لكل النفس بالاطقة اذ اطاعت كل الصور الجنب اليه  
اتصل بها نور العقل الفعال فخر من الاتصال استعدت لان حدث فيها من ضوء العقل محركات كل الصور  
عن الشوايب فاول ما يمر عند العقل الانساني او الدائري منها والوضوح وما به مشابه وما به بخلاف مصير المعاني  
معني واحد في ان العقل العاقل الى الشا به كنهه بالقياس الى بخلاف به بصير معاني لشدة فكلون العقل قوة  
على كثر الواحد من المعاني وعلى وجود الكثر اما وجود الكثر نفس وجهين احدهما ان يعبر المعاني الشدة  
المختلفة في المحلات بالعدد اذ كانت تختلف في الحد معني واحدا والسا في ان ركب من معاني الجبار  
والفصول معني واحدا بالحد ويكون وجه الكثر بعكس هذين الوجهين فخصائص العقل الانساني وليس  
ذلك لغو من القوى فانه يدرك كثر الكا هو الواحد واحد الكا هو ولا يمكن ان يدرك الواحد السبيل الواحد  
من حيث هو جلة مركبة من امور ولواضعها ولا يمكن ان فصل الوضعات من الداسات ماد اوضح الحس على الخيال  
صورة وعرض الخيال على العقل كل الصورة فاما العقل فانه معني بان عرض عليه صور اخرى من ذلك النوع وانما هو  
اخر العدد لم يخذ منه العمل معور ما شئنا اخذ او لا الا من جهة الوض الذي يخص هذا من حيث ذلك العرض  
مان يخذ من محو اذ خرج مع ذلك العرض ولا قبل هذا ان ردا وعمر والها معني واحد في الانسانية اعني الساب منها  
اذ افاد النفس صورة الانسان فان الثاني لا يعد الشا من ذلك المعني بل يكون المعني المنطوق منها في  
النفس الواحد هو في الخيال الاول ولا اثر لخال الثاني وللعقل اذ ادرك اشياء فيها تقدم واما خزان  
عقلها الرمان ضروري. ويكون كل لاني رمان بل ان والعقل عقل الرمان في ان واما تركب



للمحد والقياس فهو لا محالة يكون في زمان الا ان تصور النتيجة والمحدود يكون في العقل ليس تصور عن تصور  
 الاشياء التي هي في غاية العقول والتصور عن المادة لا في ان كل الاشياء ولا في غيرة العقل بل لاجل ان  
 العقل يستعمل في الدين ويحتاج في كثير من الامور الى الدين مسجده الدين من العقل كالاته فلا زال عنها هذا القول  
 كان العقل النفس لمخدرات افضل العقلات واوجها والذبا واما ان العقل من المخلوقات والملكه والعقل  
 بالفعل والعقل المستفاد بعد ذكرنا واما العقل الذي ذكره ان سائر العقول في خصائص النبوة  
**قلعة في النبوة والرسالة وشمل على سائر** ان الرسالة هل تقتضى الخدم الاوسان ان الرسالة  
 مكتسبة ام اثره ربانية وسان امات الرسالة بالبرهان وسان خواص الرسايل وهي المعجرات وسان كنه الدعوة  
 وما هو خد من السمع وما لا يوجد **سان ان الرسالة لا تقتضى احد وانفسه ندر حبها وفصلها** وذلك لان معرفة  
 الاشياء لا توقف على الظن محدود بها ووجدان منها وتسلها كمن موجود لا يقتضيه ولا فصل ولا حله ولا رسم  
 وما له جنس وفصل فربما لا يطرع نفسه وفصله والكل لا يور كد كل فان امثاله الحدود وصعب على الاذهان  
 فتم استدلال على وجوده وحقيقته ما ناره فان العقل والنفس وكثير من المعاديات تصور ولا حدها ولا رسم وانما  
 يدل عليها بربان ان لو سأل سائل بنيا من الانبياء عن خواص الرسالة وما يميزها وبرزها بغيرها وفصلها  
 توى كنه كان جوابها عنها او كان شرع في شئ كل وذكر حده ورسمه وبعد خواصه حتى يعرف رسالته على معرفة  
 وكل كلمة وان لم يعرف السجيت كل لا يمكن بعددته ام كان بحسب علمه المصدق في الحال هو اعرف من الرسالة ام لم يعرف  
 واد اكلت الرسالة مرتبة فوق مرتبة الانسانية كالكلام الانسانية مرتبة فوق مرتبة الحيوانية لم توقف اتساع الرسول  
 على معرفة الرسالة كالم توقف استبحار الحيوان على معرفة الانسانية بل الانسان لو اراد ان يعرف الحيوان خواص الانسانية  
 كان ذلك منها منه وكلف ما لا يطاق لذلك لو اراد الرسول يعرف الانسان خواص الرسالة كان ذلك كلفا منه  
 ما لا يطاق فلا المطالبة عليه بوجه ولا الحجاب عنه الا ان هذا كالمطالب فرعون موسى عليه السلام بذكر ما يميز رب  
 العالمين قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم مومنين وطالته بايا واثا لم مات  
 عدو ولا رسم ولم يذكر منسلا ولا فضلا في يعرف رسالة الابا ربوبية المحنة والتعريف بالخلق كايها وزمانها  
 والمولد التي من الرطب والكان **بيان ان الرسالة خطوة مكتسبة ام اثره بالية** يقول العلم ان

الرسالة اثره علوية وحظوة ربانية وعطية الهية لا مكتسبة ولا سبب الله علم حيث يجعل رسالته وكل من  
 اوحيها اليك روحي ام ما كتبت اري ما الكتاب ولا الامان لكن الحمد والكسب في اعداد النفس لقول انا ر  
 الوحي بالصادات المشنونة بالكره والعاملات الخالصة عن الرياء والسمعة من لوازمها فليس الاورقها انما يقيا  
 جزافا حتى يخال كل من ذبح او مر ساعا على جحد وكسب حتى يصيبها كل من يزداد واما ان الانسانية نوع الانسان  
 والملكية نوع الملكة ليست مكتسبة لا شخص النوع وان العمل بموجب النوعه ليس غلو عن الحساب واجتياز لاعداد  
 واستعداد كد كل النبوة نوع الانبياء عليهم السلام ليست مكتسبة لا شخص النوع وان العمل بموجب النبوة ليس غلو عن الحساب  
 واختصار لاعداد واستعداد فتوحى اليه طه ما نزل عليك الوان لشئ حتى يوزن من قدامه من العباد حتى قال لولا ان  
 عبد اشكروا وكان صلي الله عليه واله وسلم يحنث بحرا قبل الوحي وحبب اليه الخلق وكان يرى الزوايا في مثل طلق  
 الصبح على انها احوال عرضة واوضاع طارئة على النوعه نوع استحباب واستحقاق من كل ركب الخراج ومن الصورة  
 وتنام الاعدال وطهارة الشؤ والبرقة وطيب اللواق ومكارم الاطلاق والسمت الصالح والاناة والوقار ولين  
 الجانب وحض الجحاح والرحمة والرافة بالاولياء والشدة والباس على الاعداء وصدق الحديث واداء الامانة  
 والصون عن جميع الزايل والتحلي بالخلق الصايل وكاء الوض عن جميع الدنيا والعفو عن ظلمه والاحسان الى من  
 اساء اليه وصلته الرحم وحفظ الغيب وحسن الجوار وامانة المظلوم واعانة الملهوف وجب العوف ومض المشرك  
 وغير ذلك ما ضل صاحبكم وما غوى في هذا العالم وما زاع البصر وما طغى في ذلك العالم فتقول نفسه نفوس العالمين طوعا  
 وكروها وهو غير مكتبر ولا جبار ولا فظ غلظ يهاب اداسك ولا عاب اداسك لطف الشامل ادلوك وسكن ودمض  
 ما حتم اليها ما جعل من الرسالة قادا بها واما في رحمة على العالمين فوفاها صلي الله عليه واله الطاهر من  
**بيان امات الرسالة** وسان اماتها بطرف من احد ما جلي والاخر نفسي انا الجلي هو كان نوع  
 الانسان يمر عن سائر الحيوان مغنر بطقه هي فوفاها بالفضل العقلية والنبوة لها والملكة عليها والمصرف فيها كد كل نفوس  
 الانبياء عليهم السلام عبرت عن نفوس الناس بعقل فاد مدني هو موقوف العقول كلها بالفضيلة الربانية والديرة لها والملكة  
 عليها والمصرف فيها وكان حركات الانسان حركات الحيوان فليس حيوان يحرك مثل حركة الكربة والموهبة والفعلية كد كل  
 جميع حركات النبي حركات الانسان فليس انسان يحرك مثل حركة الكربة والقولة والفعلية وكما هو النبي عن الناس

على انما

خضعت سعة

تور استخرج  
على قوله فوفاها



مقتله المناسب للتعامل مع العقل الاول كذا في نفس المشاكل لنفوس السموات والنفس الكلية وكذلك  
يبر طبعه ومراجه المستعد لقبول مثل هذا العقل والنفس بالفعل وكذا لا تصور في منه الفطره الاطيه ان يكون  
نطفه كل حيوان انسان كذا لا تصور في منه الفطره ان يكون من نطفه كل انسان نبي الله خلق ماشاء واختار الله المصطفى  
من الملائكة رسلا ومن الناس فهو المختار بطبعه ومراجه المصطفى نفسه وعقله لاشارك فيها احد من الناس ومن راجه  
اخر النبي وان شارك الناس في الشره والاسانيه من حيث الصور بعد انهم من حيث المعنى اذ شره فوق شره  
الناس لا سعادته شره لقبول الوحي قل انما انتم مسلمون اشار الى طرف المشابهه من حيث الصور بوجوه الوحي  
اشاره الى طرف المباينيه من حيث المعنى اذ من حيث التفصيل فسر طرق **الطريق الاول** برهان اشئ  
من الحركات الاختاريه وهي اقسام ثلثه فكره وقوله وعليه والحركة الفكرية دخلها الحق والباطل والقوله دخلها  
الصدق والكذب والعلمية دخلها الخير والشر وهذه العبارات اصطلاحية والمعنى مستقيم فيها مفهوم عنها ولا تشك  
انها على تضادها واحدا منها ليست واجبه بغيرها واجبه بالتفصيل فان من افى هذا القول يكون سخي العقل يتواءم  
لان قلة من جملة الحكماء وهو واجب الفعل وليس كلها واجب الترك فافى هذا السخا ان يكون مقتضى لاث  
السفس منه حركة وهي واجبه الترك فظهر من هذا ان بعضها واجب الترك وبعضها واجب الفعل واثبت هذا  
فقد ثبت حدود في الحركات حتى كان بعضها خيرا واجبا لفعل وبعضها سارا واجبا لترك فالتقسيم من حركة وحده بالحدود  
لا يخولنا ان يعرف كل احد او لا يعرف احد او يعرف بعض دون بعض وطاوعه لا يعرف كل احد وبطلان انه يعرف كل احد  
فظهر انه يعرف احد دون احد ثبت بالتقسيم الاول حدود في الحركات فثبت بالتقسيم الثاني اصحاب حدود في هذه  
وهم الانبياء واصحاب الشرائع والاسان اذ ارجع نفسه علم انه اذ لم يكن عارفا بالحدود وجب ان يكون في علم اصحاب  
الحدود صلت السوات معرفة الحركات **الطريق الثاني** يقول ان نفع الانسان يحتاج الى اجتماع على صلاح  
في حركته للاحتتار به ومعاملة الصليبه ولو لا ذلك الاجتماع ما نفع شخصه ولا احتفظ نوعه ولا احتسرت طاله وجرمه  
وكيفية ذلك الاجتماع تسمى ملكه وسويحه وسان كل ان في استصحاباته واستحفاظ نوعه واحتسرت طاله وجرمه  
تحتاج الى تعاون ومنايع اما التعاون فللمصالح الباسل مما يحتاج اليه في مطهره وملكه وممكنه واما المنايع  
فلحفظ ماله من نفسه وولده وجرمه وماله وكذا في الاحتفاظ بنوعه يحتاج الى تعاون في الازدواج والمشاركة

الاولى

٦٥  
المنافع

والمنايع محظرة كل على نفسه وهذا التعاون يجب ان يكونا على حد واحد ونفسه عادله ومنه جامعة مانعة ومن  
المعلوم ان كل عمل لا يفي بهد هذه السنة على ما نزل من مصالح النوع فله ونفع حال كل شخص بمصدا  
الا ان يكون عمل يوجب بالوحي مقتضى الرسالة مستند من الروحانيات التي تقتضى حفظ نظام العالم ومنه  
معملون وعلى سنته في اعلى سارون وعلمه حاكمون فكلون النفس متصلا بها من المادى في الاحكام م بها ما يضا  
على الشخص الجليل لملك الامانة العاقل لاسرار الدانية مع الحق في جميع الامور ومقتضى الحق في جميع الحركات فكل الناس على  
معايير عقولهم فمقتضى الواقع على كل المتدبر ومقتضى العباد على مدار سطوتهم ومدارته المحيطه بكل الادوار وهذه  
الادوار فروع لاصل واحد وهو اثبات الامر بحد وجبل **وهو الطريق الثالث في اثبات النبوة** ومن لم يعرف  
بانه لم يعرف بالنبوة قط فان النبي متوسط الامر كما ان الملك متوسط الخلق والامر وكما وجب للامان بايد من حيث  
الخلق والامر كذا كل وجب للامان بحد ومتوسط الخلق والامر كل من ياتى بملكه وملكه وملكه وملكه وملكه وملكه  
اثبات الامر على نوعين احدهما ان الملكات كالحاجات الى مرج جانب الوجود على العدم وان الحركات كالحاجات  
بحد ما الى الحركة بدورها بالعاقبة ثم المالم من الحركات الى غير ما بالثمة والمعلمات من غير حاجاتها الطسعية  
احاجت الى كون الحركه حريه واختيارا م الموجهة منها الى نظام الخير دون الفساد والشر احاجت الى كون الحركه امر  
امر التدبير ودكن قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها ثم الحركات الاسانية كالحاجات الى ارادة عقلية فحاجاتها  
المتبانية كذا لاجت الى مكلف امرها في حدودها المخلصة مع تدار المظن الحق دون الباطل في الحركات  
التكبرية والصدق دون الكذب في الحركات القولية والخير دون الشر في الحركات العملية وكان امر التدبير جار على عموم  
الخلق لنظام وجود العالم الكسركه ودكن قوله تعالى والشمس والنجم سجودا له الا اخلق والامر تبارك  
الهدى العالمين كذا امر التكليف جار على خصوص الخلق لنظام وجود العالم المتغير ودكن قوله باها الناس ليعبدوا  
وكلم الله في خلقكم وكذلك جميع الامور والنواهي الموجهة على الناس وكما اوحى في كل سماء امرها بواسطه ملك كذا  
اوحى في كل زمان امره بواسطه نبي فذلك هو التدبير وهذا هو التكليف **الطريق الثاني** في اثبات الامر  
الاول ان يقول قد ثبت وعقوى البراهين ان الاول المبدع مكن مطلق على كل ملكا وملكا وكل ملكا فله في  
سلطانه امر ونهي وترغب ورهب ووعده وعيد ولا يجوز ان يكون امره محدثا مخلوقا فان المخلوق من حيث هو



مخلوق لا يدل على جاني فليس له دالة على الامر بمعنى الامضاء والطلب والتكليف والتعريف والبحث  
والرجز والغيب والرهيب ومن لم يثبت له وجود حل امر اطاع فدا حال كل هذه الامور والنواهي والذكرات  
والنهيات على من ادعى النبوة معصومة عليه غير معصومة عنه وما نصيبه الى الله تعالى من قال الله وذكر الله وامر  
الله ونهى الله وعد الله واوعده الله يكون مجازا لا حقيقة وروجا للكل على العامة لا محصاة ومن الظلم من اقرى  
على الله كذا او قال اوحي الى ولم يوح اليه شي قد نسبوا النبي الذي في اعلى درجات الانسان الى الله الظلم الذي لا  
احفل الدرجات والخيال التي في تحت السات جل منصب النبوة عن ذكر **سان خواص النبوة** وطا  
خواص ثلث احدها بابعه لقوة الخيال والعقل العلي والسانه بابعه لقوة العقل النظري والسانه بابعه لقوة  
النفس **الخامسة الاولى** اعلم اولاه ليس يمكن ان يرفق على مبادئ العلوم ومقدّماتها من العلوم نفسها  
فليس يمكن ان كل معلول محجب ان لم يرفع عنه حجب حتى يوجد مادام يمكن الوجود عنه بعد وليس حجب وان الحركة  
السموية اختيارية وان الحركة الاختيارية لا تفرم الامر اختيارا بل موجب للفعل وان الاختيار والامر الظلي  
لا موجب حجب فانه لزم الامر كذا في نفسه عن اختيار حجب نفسه وان الحركات التي يوجد الفعل في كل  
حزبه فحجب ان كانت اختيارية ان يكون من اختيار حجب فيجب ان يكون المحرك لها كذا كذا وان لا يكون  
الشيء عقلا صرا فكل يكون مستعمل له جسمانية يدرك بها امور حركته اذراكا اما ان يكون محيلا او معتلا  
عليا هو ارفع من الخيال ولا يصح عقل كل سمد من العقل المعاد الذي مدرك العلوم الكلية وهذا كله مبني  
في العلوم الاطرية فظهر من تسليم هذه الحركات السماوية ان كل واحد منها جوهر نفسي فعقل الحركات النجومية  
العقل الذي يحضرها وترسم صورها وصور الحركات التي تختارها كل واحد منها وكذا وحسب كونها حركات  
محددة فلهذا ايمان حجب الحركات ويكون تصور الاحتمال عند السمات التي يوقى لها الحركات في هذا العالم وتصور  
العالم ايضا مفصلة ونقصه والامر الذي فيه لا غيب نهائي ولزم ذلك ان تصور الامور التي يحدث في المستقبل  
وذلك انها امور لزم وجودها في المسماة التي من الحركات المتعلقة بها بالتحصية والسبب الذي من الامور التي  
هنا والنسب التي من هذه الامور وكل الحركات فلا يخرج شي البتة عن ان يكون حدوثه في المستقبل لا زال وجود  
فلهذا على ما عليه في الحال فان الامور اما ان يكون بالظن واما ان يكون بالاختيار واما ان يكون بالاعتدال

والتي يكون عن الظن اما يكون بالزوم عن الظن اما بالظن حاصل منها اولها او طبع حادث منها عن طبع سماوي واما  
الاختيارات فانها لزم الاختيار والاختيار حادث وكل حادث بعد ما لم يكن فلهذا وحده بلزوم وعنده اما شي  
هنا منها على احدي الجهات او شي سماوي او شي مشترك بينهما واما الاعتدالات وفي اصطلاحات ومصداقها  
من هذه الامور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في محارها يكون ان الاسماء الملائمة لم يوجد واما  
عجب لادائها بل بالنسبة الى علتها والى الاحتمالات التي لعل شي فادن يكون كل شي متصورا بجميع الاحوال  
الموجود في الحال من الطبيعة والارادة الارضيه والسماوية ولما دخل واحد منها وجزا في الحال فانه متصورا بكم  
عن استمراره على ما حدث من الكلمات والافانيات الامم عنها فافلتا فالكلمات اذن قد تدرك  
قبل اللون لان حقه ما هي ممكنة بل من جهة ما يجب واما لادراكها عن لانه اما ان يحفي علنا جميع اسبابها  
الاخذ غوبا او يظهر لنا بعضها ويحفي علنا بعضها فمقدار ما يظهر لنا منها تقع لما حدس وطرف وجودها وتقدر  
ما يحفي علنا منها ما دخلنا الشكل في وجودها واما الحركات للاجرام السماوية فمحضها جميع الاحوال  
المعقولة معا فلهذا ان محضها جميع الاحوال المسخرة معا فكون المحرك لها يدان يكون فلهذا رسم هذا كل  
ثم على الصور لا يوجد ما بل الصور العقلية التي في الجواهر العقلية التي في الكواهر المعارة غير محجبة عن انفسها  
بحجاب البتة من محجبتها انما الحجاب هو في قولنا اما لضعفها واما لاشغالها بغير الجهة التي عندها يكون  
الوصول اليها والاتصال بها واما ان كان احد المعين فان الاتصال بها مبذول وليس يحتاج  
انفسها في ادراكها الى شي غير الاتصال بها ومطالعها واما الصور العقلية فان الاتصال بها بالعقل النظري  
فاما هذه الصور التي الكلام فيها فان النفس انما تصورها بقوة اخرى وهو العقل النظري العالي وحده في  
هذا الباب التخييل يكون الامور الحركية سالها النفس بقوة التي تسمى عندنا تلبيا من الجواهر العلية النفسانية  
وكون الامور العلية سالها النفس بقوة التي تسمى عندنا تلبيا من الجواهر العلية العقلية التي لا يجوز ان يكون فيها  
شي من الصور الحركية التمهيد والاستعدادات النفوس جمعها في الانفس خصوص الاستعداد لقبول  
الحركات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الانفس يصفق فيها ونقل هذا الاستعداد لضعف  
القوة التخيلية وبعضها لا يكون له هذا الاستعداد اصلا لضعف القوة التخيلية ايضا وبعضها يكون هذا فيه

عن طبعها او طبع  
عن طبعها او طبع  
عن طبعها او طبع

قوله



اقوى حتى ان الحسن اذا مر كاستعمال القوة المحركة وبرك شعله ما يورده عليه حدتها القوة العقلية  
الى كمال المحرك حتى يطبع بها تلك الصور الا ان القوة المحركة لما فيها من العزوة الحالكه والمستقلة من شئ  
الى غير ذلك ما اخذت وتورد شئها او ضده او مناسبه كما تعرض للنقطة ان من ان شاهد شئها  
مصطف على التحيل الى اساء اخرى محضه ما متصل به وجهه حتى نسيه الشئ الاول معونه على سبيل  
التحليل والتحسين ورجع الى الشئ الاول بان اخذت حانه مما يورده الى ان خيال فقط ان يخطو في  
الخيال باعالي صورته تقدمه وملك لاى اخرى وكذلك حتى ينهي الى البدء وتذكر ما سبه كذلك  
التعبير والتحليل العكس لفعل التحليل حتى ينهي الى الشئ الذي يكون النفس شاهده حين اتصالها  
بذلك العالم واجدت المحيلة مستقلة عنه الى اشياء اخرى وهذه طبقه وطبقه اخرى يعوى استعداد  
نفسها حتى يستثبت ما ناله هناك ويستمر على الخيال من غير ان يغلب الخيال ويستقل الى غيره  
فكون الروايات التي لا تحتاج الى تعبير وطبقه اخرى استهوى من تلك الطبقة وهم القوم الذين  
بلغ من حال قوتهم المحيلة وشدها انها لا تستغرقها القوى الحسية في ايراد ما يورده عليها حتى تنفعا  
ذلك عن خدمه النفس بالطبقه في اتصالها بكل المادى الموحية اليها بالامور الخفية فبمصل ذلك  
في حال التقطع وتقل تلك الصور ثم ان المحيلة بفعل شئ ما تقبل في حال الروايات المحاجه الى التعبير  
باز ما خذ تلك الأحوال وحالها واستولى على الحسنة حتى يورث ما يحيل فيها من تلك القوة بنطاسيا  
بان يطبع الصور الخاصة بها في النطاسيا المشار له فشاهد صور الهيبة عجمه حرسه واقاويل  
الهيبة مسموعة هي مثل تلك المدركات الوحشية وهذه ادون درجات المعنى المسمى بالنبوة واقتوى  
من هذا ان يستنبط تلك الأحوال والصور على هبتها مانعة للقوة المحيلة عن الانصراف الى محاكاتها  
ما شئ اخرى واقتوى من هذا ان يكون المحيلة مستمر في محاكاتها والعقل العملي والوهم المحيل  
على الاستثناء من ذلك صور ما اخذت وتعمل المحيلة على نطاسيا وحالها في نفسه  
ما قبلت صور عجمه مسموعة ومبصرة وتؤدي كل واحد منهما على وجهه وهذه طبقه الشرائع  
المعلقة بالقوة العقلية العلية والخيالية وبالطرق قص القرآن لفات على حركاتها كانه

فيها سمة

٦٢  
شاهدنا وحضرنا وكانها كانت ترمى من النور وسمع وكنت صدق بحث لم نكرها  
احد من منكرى النبوة ولا معجب معجب من قولنا ان المحيل يدرهم في مطاسيا مشاهدا فان  
المجانس قد شاهدون ما يحيلون ولذلك على اتصالها بالسبب الذي لا جله يورث المحورين  
ان يحبروا بالامور الكائنه فمصدقون في الكثرة ولذلك مقدمه وهي ان القوة المحيلة كما لموصوفة  
من كون مستعملين لها ساقله وعاليه اما الساقله فالحس فانها تورد عليها صوراً حسنة  
تستعملها بها واما العاليه فالعقل فانه تقوى تصرفها عن التحيل للكدابات التي لا يوردها الحسن  
عليها ولا تستعملها العقل فيها واحتمل هاتين القوتين على استعمالها حول منها ومن الممكن  
من اصدار افعالها الخاصة على التمام حتى يكون الصور التي تحدها بحث مطبع في مطاسيا انطبعا  
تاما فحس فاذا تعرض عنها احدى القوتين لم يقد ان تقاوم الاخرى في كثر من الاحوال فلم يمنع  
عن فعلها فمنعه فبارء بخلص عن محاذبه الحس بقوى على مقاومه العقل ونفس فها هو فعلها  
الحاس غير ملتفت الى معانده العقل وهذا في حال النوم وعند اخطارها الصورة كالمشاهدة  
وتارة بخلص عن سياسته العقل عند فساد الاله التي تستعملها العقل في تدبير البدن فبمسمى  
على الحس ولا يمكنه من شغلها بل يعجز عن ايراد ما عليها حتى يصير ما يطبع فيها من الصور كالمشاهدة  
لاطباعة في الحواس وهذا في حال اليقظة وقد تعرض مثل ذلك عند الحرف لما تعرض من ضعف  
النفس وانحرالها واستيلاء الوهم والظن المعينين للتحيل على العقل فبما شاهد صوراً موحية  
فالمدورون والمجانس تعرض لهم ان يحيلوا ما ليس بهذا السبب واما اخبارهم بالغيب فاما  
سفق الكثر كل لهم عند احوال كالصرع والغشي فبمسمى حركات قواهم الحسية وقد تعرض ان كل  
موتهم للمحيلة كثره حركاتها المضطربة لانها قوه بدنيه ويكون همهم عن الحسوسات مصروفة فبمسمى  
رفضهم للحس وادان كل ذلك قد سبق ان لا شغل هذه القوة بالحواس استغالا لاستغراقها وتعرض  
لها اذ في يكون عن حركاتها المضطربة وسهل ايضا ان يداها مع النفس بالطبقه تعرض لتعقل العملي  
اطلاع الى اتق عالم النفس المذكور فشاهد ما هناك وادى ما تاهد الى الخيال فبمسمى



كاشفاً للمسمع فمخداً واخيراً المورود وخرج وهو متاله كونه قد كثر بالكانات المستقبله والان  
فحسب ان يحتمل هذا البيان مقداراً يسافه بكت الاسرار المكتوبه فان قال قائل اذ كان اصحاب  
الحج والكنهه والعرفان وحض المجانين وما عجزوا عن الغيب وصدق خبرهم وشذروا بالآيات  
ويحقق اثرها مطلقاً كخاصية النبوة والحواس ان يقول قد ساقيل ذلك في الساعات المعده  
ان الخيال في الحواس على مساوت وتفاضل ونضاد وربب حتى قال بعض الحكماء ان اعلى  
درجته ان تصل النفس الى النفس التي هي مدبر تلك القدر الذي هو واهب الصور ولولا ان الحيات  
من الموجودات الكانه الفاسده مصوره بتجديده ذات النفس الفكرية والالهاما فاض على كل مادة  
ما مستحقه ولا مانع لها من تصور اللوازم كونه محركاتها كونه من الكائنات عنها في العالم العنصرى  
وكانه هذا المعنى صار للجسام السماويه وماده معني على العقل المنطقى لظاهر راي حري واجر كل  
وان كان الاري الكلى مستمداً من القول واذا فهمت هذا المذهب في الشرية ان نفس نفس وكل  
العالم حسب الاستعداد وزوال المانع ويكون كالماء المتأله للنفس الفكرية حتى تقع فيها جميع ما في  
النفس الكلى فالى هذا الحد عظموا الخيال واما في جانب السفل فالى حواس عديم الخيال او ضعيف  
الخيال يروج النسيان لا يمكنه ان يستشعر الصور ساعه او لحظة بل يحد له الخالات بحسب  
تجدد الحركات وهذا على خط التفاوت بالتفاضل واما ما هو على خط التساوت بالتصادم كخيال  
وتحليل كليه حتى تساءل عن نفس خيره وكخيال وتحويل كليه بالمثل شاع عن نفس شريره وكخيال وتحويل من  
الطرفين ان النفس الى الخير الحقير وان النفس الى الشر الحقير وهما غلط اخر من الكلام وهو ان  
عقل مجرد عن كل خيال واما خيال مجرد عن كل عقل واما عقل كونه خيال واما خيال كونه عقل  
وهنا حسن بل من خيال بخال عقل من حسن وعقل عقل من خيال وخال عقل من عقل وهما  
علم على مزاج الخلق وطرف على مزاج العلم وانهم ظنوا انهم ان لم يبعث الله احداً اشاره الى النفس الاول  
وانا طيننا ان لم يوح الله في الارض ولم يوحه ما اساره الى الطن الثاني واحتصاص الطن ما نحن في  
القرآن لتو في خصائص الحق ان وجوده خيالي وصوره خياليه وصورهم انواراً لا لخيال كما ان

الكلية  
العقلية

ما تقاربه

الخيال على وسط من الحسن والعقل كونه خيالي على وسط من الجسدي والروحاني كالحجر  
والشاهدين والاولى ساطعاً كونه من الطرفين او كونه خالته من الطرفين **الخاصية**  
**الثانية للتبويب** وهي بانها للقبول الباطني من العلوم الظاهر ان الاور المعقولة  
التي تنوصل الى كسبها بحصول الحد الاوسط بعد الجمل بها انما تنوصل الى كسبها في القياس  
وهذا الحد الاوسط قد حصل على ضربين من الحصول فإما حصل بالحديث والحديث هو فعل النفس فيستنبط  
مذاهب الحد الاوسط والدكا قوه الحديث وماره يحصل بالتعليم وسادى التعليم الى الحديث فان لا يتد  
منتهى لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب كل الحدوس ثم ادوها الى المتعلمين فحار ان تقع للانسان  
نفسه الحديث وان يحقد في ذهنه القياس لا يعلم شئ وهذا مناهات كالم والكيف اما في الحكم  
فلان بعض الناس يكون اكثر حدوساً للحدود الوسطى واما في الكيف فلان بعض الناس يكون اسرع زمان  
حديث ولان هذا التفاوت ليس بغير في حد بل نفس الرادة واليقين فمنهم من لا يعود عليه  
التكرير وانه ومنهم من له فطانه الى حد ما ويستمتع بفكره ومنهم من هو متفكر في كل له اصابتة  
في المعقولات وكل التفاوت غير متساو في الجميع بل يماثل في بعضها كثر في كل احد جانب القصد  
منتهى الى حد يكون منه حدوس فانتقن ان جانب الرادة يمكن ان منتهى الى حد يستغنى عن الرجوع له  
عن التعلم والتفكر فيحصل له العلوم دفعة وحصل معه الوسايط والدلائل فيمكن اذن ان يكون  
شخص من الناس موهوب النفس لشدة الصفاء وكمال الاتصال بالمبادئ العقلية الى ان يسعد حدوساً  
في كل شئ فتتسم فيه الصورة التي هي العقل الفعال اما دفعة واما قسماً من دفعة انما ساء لا يتعبد بها  
بل يقتضي مع الحدود الوسطى والبراهين اللاحقة والدلائل الباطنية والوقوف من الفكر والحديث  
ان الفكر هو حركة النفس المعاني مستعصاً بالخيال في كل الامر يطلب بها الحد الاوسط وما جرى  
جرا مما يتصور به الى علم المجهول حاله القدر استعصاً لما هو في الباطن وما جرى جراً فربما بدأت الى  
المطلوب وربما انتهت واما الحديث فهو ان يمثل الحد الاوسط في النفس دفعة بان يعلم العلم فعلم  
المعقول او يعلم الدليل فيحصل له العلم بالمدلول دفعة او قسماً من دفعة وهذا الحصول مارة غيب

ح

٤  
٢  
١٠  
٣



طلب وشوق وقد يكون من غير طلب واشتياق بان يكون نفسا شريفة قوية مستقيمة في نفسها فمثل  
له العلم ان كان لا يتعلل الى اختياره كذا رتبة تضيضه الفطره ولو لم تتسببه نار العلوم ولا تشارك  
طريق الالهام والحدس طريق الحساب والفكر في نفس العلم ولا في محله ولا في سببه لان محل العلم النفس  
وسبب العلم العقل الفعال او الملك المتوحد ولكن يشاركه في جهة زوال الحجاب فان ذلك ليس باختيار  
العبد ولم يشارك الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في مشاهد الملك المتعال **سؤال**  
فان قال قائل اذ كان هذا القوه الحسية موجوده في غير النبي فان الانسان يجد في نفسه هذا الحدس  
في مسائل كثيرة وكل واحد في ضاعته حدوس فان سوط في النبي ان يكون في جميع العقول فهو شرط غير  
موجود فانه ربما منع عليه الحدس في مسألة او مسائل وانما فان عقله حدس يكون غير مشبه عليه سوا  
من الغيب والشهادة فكون عقله بالاعتقاد فلا يحتاج الى وسط فلا يكون له حدس وقد انتم له الحدس  
هذا خالف وان كان الحدس في بعض المسائل قد يشار اليه في غير ما يخصه له وايضا فليس بعض  
المسائل اولى من بعض وليس له حدس محدود مختص بالنبوة فلم يعين كخاصية النبوة وانما قدر علم العقل  
اربع مراتب الالهية لاني والملكة والعقل الفعال والعقل المستفاد ففي اى مرتبة يوجد للنبي خاصية  
تتم بها من مآثر الناس والحواس ان تقول من ثبت في العقول الانسانية تصاد او ربما  
لم يستقم لاسات هذه الخاصية اما التصاد فعقل النبي وعقل الكاهن واما الترتيب فعقل النبي  
وعقل الصديق والمضاد ان خصمان يحاجان الى حاكم ليس فوقه حكم والمرسان بهما ان عقل ليس فوقه  
عقل وعلى الوجهين جميعا عقل النبي فوق العقول كلها وحاكم عليها ومصرف فيها وموجه من القوه  
الى الفعل ومكملها بالمكليف الى اقصى عايات الكمال الاتق وكل واحد منها فلا يمكن التخصيص على حد محدود  
واما اذ كان يمكن ان يقال ان هذه القوه فالبه الزادة والنقصان فعقل النبي فوق العقول كلها  
**الخاتمة الثالثة في مآثر النفس** فتقول قد ظهر لاني العلوم الالهية ان الصور التي هي في الاجسام  
العالمية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعقول الكلية فان هذه المادة طوع لقبول ما هو متصور  
في عالم العقل فان كل الصور العقلية مباد لهذه الصور الحسية بحسب ذاتها وجود هذه الانواع

تدعى سمة

٢٩  
في العوالم الجسمانية والانس الانسانية قربة من كل حواء وقد جعلها فاعلا طبعيا في البدن  
الذي لكل نفس فان الصور الارادية التي ترسم في النفس قد لها ضرورة شكل قسري للعضاء وبكل  
غير طبيعي وسيل غير عريز تدل على لها الطبيعة والصورة الحسية التي ترسم في الخيال تحدث عنها في  
البدن مزاج من غير استحالة عن مجمل طبعي تشبه بنفسه والصورة العنصرية التي ترسم في الخيال  
تحدث عنها في البدن مزاج اخر من غير مجمل تشبه والصورة المعشوقة عند القوا الشهوانية اذ المحت في  
الخيال تحدث عنها مزاج تحدث رجاء في المادة الرطبة في البدن وتحدث الى العضو الموضوع الى الفعل  
الشهواني حتى يستعد لذلك الشان وليست طبيعة البدن الا من غير العالم ولولا ان هذه الطبائع  
موجودة في جوهر العنصر لما وجد في هذا البدن ولا شكر ان يكون من القوى النفسانية ما هو اقوى فعلا  
وبما من النفس حتى لا يتغير فعلها في المادة التي رسم لها وهو منها بل اذا شئت احدثت في  
مادة العالم ما ستصوره في نفسها وليس يكون مباد ذلك الا احداث بحكم ويسكن وتبريد وتسخين  
وكشف وتكسيف كما تفعل في مبادها فتبين ذلك ان تحدث بحسب هائلة ورياح ومواعيق وزلازل وصياح  
مسيرة وتبعه ميا وعيون جارية وما اشبه ذلك في العالم ماراة هذا الانسان والذي تعلمه هذا  
الكمال فحيلة النفس ثم يكون خيرا متجليا بالسير الماضية وعماذ الاخلاق وسر الروايس مخبيا  
عن الرذائل وديار الامور فهو دوة من الاشياء اى من دوى النبوة ويحدث بها وتكون هذه الامور  
مقنونة بدوى النبوة او كرامته من الاولاء وزنده وكية لنفسه وضبطه القوى واسلاها من هذا  
المعنى زادة على معنى جبلته مبلغ المبلغ الاقصى فيصير كانه نفس العالم والذي تعلمه هذا في جبلته  
ثم يكون شريرا واستعمله الشر فهو الساحر الخبيث واعلم ان هذه الاشياء ليس العقول بها والشهادة  
لها هي طوبى امكانية جبرها من امور عقلية فقط وان كان ذلك امر معتد الوكان ولكنها حارب للثبوت  
طلب اسبابها ومن جنس الاساق المحي الاستبصار ان لو لم هذه الاحوال في انفسهم او شاهدوا  
مراد استوائيه في غيرهم حتى يصدر ذلك دوافع لاسات امور عجيبة لها وجود وصحة وداعية الى الطلب سببا  
فانه اذا اقرن الدون بالعلم كان كل من جسم الفوائد واعظم العوايد والهدوى التوفيق



**خاتمة هذا الباب** فافضل النوع الشري من اولى الكمال في قدرته النظرية  
حتى استغنى عن العلم البشري اصلا واوتي بالقوة الخييلة اسما منه وسمي بالعلم المحسوس  
لما فيها من شأه العالم النفساني عاينه من احوال العالم واستشهاه في النقطة فصور العالم وما جرى فيها  
متمثل لها ومفسها بها ولون لقوة النفسانية ان يورث في عالم الطبيعة حتى يهتدى الى درجته النفوس  
السموية ثم الذي لا الايمان الاولان وليس الامر الثالث ثم الذي لا الهنوة الطبيعية في القوة المطوية  
دون العملية ثم الذي اكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية والاحصية له في امر القوة العملية من الحكا  
المدكورين ثم الذي ليس له في القوة النظرية لاهنوة طبيعي ولا اكتساب لكفي ولكن له الهنوة في القوة العملية  
فالرئيس المطلق والملك المحتق الذي يستحق ان يملك هو الاول من العدة المذكورين الذي ان  
نسب نفسه الى عالم العقل وجد كانه منقول به دفعه وان نسب نفسه الى عالم النفس وجد كانه من  
سكان ذلك العلم وان نسب نفسه الى عالم الطبيعة كان فعالا في الاشياء والذي يسلو انصاره ليس  
بعده في المرتبة والماقون هم اسراف النوع الانساني ولامه واما الذين لم يستكمل شي من  
القوى الا انهم يملكون الاخلاق ويمتثلون الملكات الفضيلة فهم الاركان من النوع الانساني ليسوا  
من ذوي المراتب العالية الا انهم يسمون من غير اعيان الناس **سان السعادة والسعادة**  
**بعد المناقشة** اعلم ان الاسماء صلوات الله عليهم تشرح احوال الاخرى ثم تشرح وبيان وانما يقبوا  
لسوق الناس اليها رغيبا وترهيبا وشوقا ومخوفا مشترين ومندرين للبلالون الناس على  
الدرجة بعد الرسل لاسيما في التوبة الاخير في تفرار احوال المعاد بالروحاني والجسداني والعاجل  
والاجل وضرب الاشكال فيها واقامة البرهان عليها وانما تعرف حال ما بعد الموت من الاشياء عليهم  
السلام لانهم الذين اطلعوا على احوالهم وحيا واخبارا والعقل المجرد كيف يهتدى الى مصادر العلوم ثم  
والاخلاق حتى يرتب على كل علم وعمل جزاء في الاخرة مقدرا عليها ما سببا لها ومن المعلوم ان  
العلوم مترتبة متفاضلة وانما تشرحها تشرح معلوماتها ومقادير السرف فيها مرتبة على تقادير تشرح  
المعلومات ومقادير السعادة بها واولاها عليها مرتبة على تقادير السرف فيها وكذلك الاخلاق والاعمال

بجسمان

٦٥  
متفاوتة متفاضلة ومتمايزة بالخير والشر والمقادير فيها لا جزاء مما لا يهتدى اليه عقل كل عاقل  
الا ان يكون هو يد من عند الله وجعل بالوحى والانباء ومطلعا على ما في ذلك العالم من انواع  
الجزاء فاذن السعادة الدنيوية قد شرحها الشرع ام شرع وسان للاحتياج الى حريه بسيط اما السعادة  
والشقاوة التي بحسب الروح والقلب فقد اشار اليها وتنبه عليها في مواضع ومخبر شرح وكل يقدر  
ما يهتدى اليه العقول العاصرة في دار الغربة وهو **موت** بحسب ان يعلم ان كل من هو نفسانية له جزاء  
مخفها واذي وشرا يخفها مثله ان لذة الشهوة ان يهتدى اليها من محوسساتها كغفلة ملاقة من  
الحس وكل ذلك لذة الغضب الغفر ولذة الرغيم الرجا ولذة الحفظ بذكر الامور الماضية المواقعة واذي  
كل واحد منها ماضيا. وشترك كلها نوعا من الشكر في ان الشعور بمواقعتها وادراكها هو الخير واللاذ  
الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحققة هو حصول الكمال الذي هو القياس اليه  
كمال الفعل وهذا اصل **وانصاف** فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها  
في الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل واتم وادوم واوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه  
اشد اذراكا كانت اللذة التي له البغ واوفر وهذا اصل وقد يكون الخروج الى الفعل في كمال حيث  
يعلم انه كان لذي ولا شعر بالذات ما لم يحصل له وما لم يشعر لم يشق اليه ولم يزعج حوله مثل الغضب  
فانه محقق ان الجوع اذيد ولكن لا شهية ولا يحسن اليه الاشهاد والحنين للذين يكونان محسوسين  
بل شهوة اخرى كما شهى من حرب من حيث يحصل بها ادراك وان كان هو ذيا ولا كل حال الايكه  
عند الصورة الجميلة والادام عند الايمان المنتظمة الرحيم ولهذا يحب ان لا تتوهم العاقل ان كل لذة  
فهو كمالها في طبقة ودرجة وان المبادئ الاولى المتفرقة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان  
رب العالمين ليس في سلطانه وخاصية اليها الذي له وقوة الغر الساعية امر في غاية الغيبلة والرف  
والطيب بجله عن ان يمتد لذة فاني نسبه يكون ذلك مع هذه الخبيثة ونحو تعرف ذلك بشت  
ولكن لا شعور بمقدار تلك الكمال فيكون حالنا حال الاصح والاكمل وهذا اصل **وانصاف** ان الكمال  
والامر الملام قد سر للقوة الدراكة وهناك مانع او شغل للنفس فيكرهه وتورصده عليه من كراهيته



المریض الحسب وشهوته للطعوم الرذیة الكرمية بالذات وبما لم یظن كراهیه ولعل عدم الاستعداد به  
 كما تخاف بجد الذی ولا تشربها وهذا على وایضا یكون القوة الذی له منوه بضد ما هو كمالها  
 ولا یحس به ولا یفر عنه حتی اذا زال العائق رجع الى غریبه قنات به مثل المبرور واما لا یحس بمرارة الى  
 ان یصل حراجه ویتقی الغشاء المحمد یفر عن الحال العارضة له ولعل یكون الحوان غیر مشبه العذای  
 السیه وهو اوفى شیء له وكار له ویتقی علیه مد طوله فاذا زال العائق عاد الى واجبه فی طبعه فاشد  
 جوعه وشهوه العذای حی البصر عنه وهلك عند فقدانه وكل من یحصل سبب اللام العظیم مثل حرق النار  
 وتبريد الزهر الا ان یحس قد اعانیه فلهذا فی البدن به حی یزول الالف یحس حسد فاما البور  
 هذا الاعقول متقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان یصیر عالما عقليا متميزا عن  
 الكل والنظام المعقول في الكل الخیر النافض في الكل مسددا من مبدأ الكل وساكن الى الجواهر الثمينة  
 الروحانية المطلقة ثم الروحانيات المتعلقة نوعا من المعلق بالادان ثم الاجسام العلویة بها توافوا  
 ثم كمال حتى یسوی فی نفسها هیبة الوجود كله مقبل عالما معقولا واز العالم الوجود كله متشابه لما هو  
 احسن المطلق الخیر المطلق والجمال المطلق ومقداره ومقتضا مثالا وهبانه ومخاطفی سلكه وصايرا  
 من جوهره فاذا اقتبس هذا كمالا لا تشبه المعشوق الى القوی الاخری بوجد فی المرتبة التي یحتج بها ان  
 يقال انه افضل من هذا بل لا تشبه لها البتة بوجه من الوجود فضیل وتماثا وكثر ودواما اما  
 الدوام فكيف یقیاس الدوام الابدی بدوام المغير التماسد وكذا كل شئ الوجود فكيف یكون ما واصله  
 علاقا السطوح والاجسام بالقیاس الى ما واصله بالبرهان فی جوهر الشیء كانه یو لا انفصال العقل  
 والعقول واحد او قسب من الواحد واما ان المدرك فی نفسه كل فاعرف لا یحس واما ان اسد ادراكا  
 فامر انما یكشف عنه اذ یحت فانه اکثر عدد مدرکات واشد مصیبا للمدرك وتجدد العن الزوايد  
 العقل الداخل فی معناه الاما العن والحواس ماطلة وظاهر بل كيف یعار هذا الادراك فذلك الادراك او  
 كيف یمكن ان تشبه الذی الحسبة والهیمة والعقوبة الى هذه السعادات والذی وكسافي عالمنا  
 وابدنا نحن وانما نافی الرذائل لا یحس ملك الذی اذا حصل شی من اسبابها عند ما كانا اوما

فیه

فیه

الشعارة

السعادة

٦٦  
 الیه فی بعض ما قد من الاصول ولعل لا یطلبها ولا یحس الیه الا ان یكون قد طعن ارتق  
 الشهوة والعصب وانما یحس عن اعتقاد وطالعنا شام من ملك الذی المحمد رما یحیل منها جیالا  
 طعینا صغیرا وخصوصا عند احوال الشك والاضطراب واستیضاح المطلوبات العقلية والتداند كل  
 سببه بالتداند الحسب عن المدافاة اللدنة بر واجها من یعید واما اذا انفصلنا عن البدن كانت  
 النفس منابتة فی البدن كمالها الذی هو مشوقها ولم یحصله وهي الطبع نازعة الیه ادعقلت  
 بالفعول انه موجود الا ان شعاعها بالبدن كمالنا انشاء دانه ومعشوقه كانه فی مرض الحاجة الى بدل  
 ما یخلق وكما یحس المرء الالتداند كالحلو واشهاد وعمل بالشهوة منه الى المکروبات فی الحقیقة عن  
 لما یحس من اللام لعدایه کما ما تعرض من الذی التي اوجینا وجودها ودلنا على عظم منزلتها فکون  
 ذلك هو الشقاوة والعقوبة الی الابد طانفرت النار للانفصال وسد لها وسدیل الزهر بر المراح فکون  
 مثلهما حسد مثل الخدر الذی او ما الیه فیما سلف والذی مدخل فیه نار او حریر منعت المادة  
 الملا تشبه وجه الحس عن الشعور فلم ساذم عرض ان زال العائق مشعرا بالذی العظیم واما اذا كانت  
 القوة العقلية تلعب من النفس عداس كمالها یكفها به اذا فارق البدن ان یستكمل کمال الذی له  
 ان یلغى كان مثله مثل الخدر الذی اذین المطعم الالذ وعرض للحالة الاشیء وكان لا یحس فزال  
 عنه الخدر وطالع الذی العظیم دفعه وکون ملك الذی لاه من حس ملك الذی الحسبة والجوانب  
 بوجه بل له شاكل الحالة الطیبة التي تجوهر الحیة المحضه اجل من كل لذة واشرف من هذا السعادة  
 وكل من الشقاوة ليست یكون كل واحد من النافس بل للذین تشبوا بالقوة العقلية الشوق  
 الى كمالها وكل عند ما سهر من لم ان من شان النفس ادراك ما هیبة الكل كسب الجهول من المعلوم  
 والاسكنا العقل فان كل یس فيها بالطبع الاول ولا یضانی سائر القوی بل شعور القوی  
 كمالها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوی السادجة العرفه فكانها یسوی موضوعه  
 لم یكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدونا ویتطبیق فی جوهر النفس اذ انهم  
 یلقوه النفسانية ان منها امور المكتسب بها العلم بالحدود الوسطی وبما د معلومة بانفسها واما

٣٠



قبل ذلك ولا يكون لان هذا الشوق يبع رايه وليس رايه اوليا بل رايه مكتسبا فهو اذا اكتسبوا  
 هذا الرأى لم يبق النفس صورة هذا الشوق واذا فارق ولم يحصل معه ما يبلغ به بعد الاتصال بالتمام وقع  
 في هذا النوع من السقاوة الالهية لانه لما كانت كل الالهة مكتسبة بالبدن لا غير وقد فارق وهو لا يفتا  
 مقصود عن السعي في اكتساب الكمال الانسي واما معادون مخلوقون متعصبون لاراء فاسدة منقادون  
 لاراء الحقينة وحال الخاضعين اسد من حال المقصرين وحال المقصرين اسد من حال النورين الساذجه  
 العرفه واما انهم لم ينفى ان يحصل عند نفس الانسان من تصور العقول التي تجاوز به الحد الذي في مثله  
 مع هذه الشقاوة وليس يمكن ان انفس عليه لانه الا بالقرين والظن ان كل ان تصور نفس الانسان  
 المبادى المتعارفة تتصور احسنا وصدق بها سندنا تيقنا لوجودها عند بالمرطبان ونور العسل  
 الغائبة للمور الواقعة في الحركات الطيبة ونزول الحسة الى الانساني وسرور عند هذه الطل ونسب اجرائه  
 بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدأ الاول الى اقصي الموجودات الواقعة في ترتيبه وصورة الحياة  
 الشاملة لكل وكيفية تحقق ان الذات التي الموجد لكل ان وجودها واتى وحدتها وانها  
 كمن تعرف في الحقائق المثلث وغيره من الوجوه وكيف يرتب نسبة الوجود اليه جل وعلا كما اذا  
 الناظر استيعابا اراد السعادة استغدادا او كانه ليس تبرا الانسان عن هذا العالم وعلاقته  
 الا ان يكون كذا العلاقة مع كل العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك فصار له عن الالعاب  
 الى ما خلفه حمله ويقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجوارح والعلو من النفس  
 فاليه يصعد العلم الطيب والعمل الصالح ورفعه وسد من ذلك مقدمه فنقول ان الخلق هو مملكة  
 بعد رهاق النفس افعالها بسهولة من غير تقدم روية والخلق المجد هو الوسط بين الطرفين المذكورين  
 فكلما طر في تصد الاورديم وقد شرحنا ذلك في شرح فيما سبق وحملته ان الحكم العلاقة مع القوى  
 الدنيوية بل يكون العقل العلي لا يستبلا والقوى اليونانية الاعتقاد والمطاوعة والعقل متبعي الانا  
 عن القوى الحيوانية بل يور والقوى اليونانية بمعنى ان ماثور ولا نور فادان لكل يكون النفس على حدة  
 مع افادة هذه الاستعداد والشره وذكر غير منقاد كجوهه ولا مائل به الى جهة البدن ثم النفس ما كان

١٦٦  
 البدن انفسه ونفسه عن الشوق الذي محضه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بذكر الكمال  
 ان حصل له او الشعور بالكمال ان قصور عنه لا بان النفس من طبعه او مستغنية فيه لكن العلاقة التي بينها  
 وهو الشوق المحبلى الى تديره والاستغفال بالارادة وما ورد عليه من عوارضه فاذا فارق ونفسه ملكه  
 الاشتغال به وكان قوب الشبهة من حاله وهو فيه بقدر ما ينقص من ذلك نوره عنده من  
 حركة الشوق الذي له الكمال ويقدر ما تبقى منه معه فصاره عن الاشتغال العرفي بحل معادته ويحدث  
 هناك من الحركات المشوشة ما يعظم اذا لم يكن الحجة الدنيوية منقادة بجوهه موديه وانما كان  
 لمصلحة عنه البدن وتتمام انما فيه فاذا فارقته اجبت تلك المضادة العظيمة فان الناس ما فذا  
 ماتوا اتبهوا وباتت اذى عظيم الكثر هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر ذاتي بل امر عارض غيب والامر  
 العارض الغيب للبدن ولا سقى ونزول وبطل مع مركب الافعال التي كانت ثبتت بكل الحجة مكره  
 فلم اذن ان يكون العقوبة التي بحسب كل غير خالدة بل نزول ونحي فليدلى بكون النفس وبلغ السعادة  
 التي خصها ولهذا الم يراهم النسبة محليها بل الكبار من المؤمنين لان اصل الاعتقاد راسخ والعوارض  
 تزل ونفسي عنه ونفسي واما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق ولم تكن الى المعارف التي للمعارفين  
 فانها اذا فارت الاعدان وكانت غير مكسبة للمحبات الرديئة صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من  
 الراحة ولهذا قال عليه السلام كراجل الحجة البله وعليه لدوى الالباب واما ان كانت مكتسبة  
 للمحبات الدنيوية ملطحة بالمعاصي وكذورات الشهوات وليس عند طاهية غير ذلك ولا معنى بضاده  
 وسافيه فليكون لا محالة شوقها الى معصاة ما تعذب عذابا شديدا العقاب البدن ومعصيات  
 البدن من غير ان يحصل للشوق اليه لان الذكر والفكر قد طلت وخلق النطق بالبدن قد بقي  
 وان اعتقدت اعتقادات باطلة واراها فاسدة ومع ذلك تعصب للملك الاعتقادات وحاجد  
 الحق وذلك هو حليف الم ورفق عذاب الم مقم خلاصة هذا الفصل ان النفوس بعد المفارقة  
 ان كانت قد فارت قبل ان التثبت حقا او بطلا فهو من اجل النجاء لا سترع منق ولا معذور  
 لجمال الصبيان والمجانين وان كانت معتقدة اعتقادات وهمية فاسدة مضادة للحق واصناف

وان اعتقد اعتقادات باطلة او فاسدة او غير ذلك من غير ان يكون له عقل متين  
 وان اعتقد اعتقادات باطلة او فاسدة او غير ذلك من غير ان يكون له عقل متين



التي لا يصححها ففهم من اجل الخسنة وان اعتقد اعتقادات حقه ولكن استغلب ترخاؤا الدنيا  
ولادتها وشهواتها فهو معذب لنفسه الى ما خلفه غير واصل اليه لان الار طلب الدنيا فطلب الا ان  
هذا العذاب لا ينقضي بل يزول اذا اتى عليه مدة من الزمان وان كانت في العلوم في درجة الكمال واعتقدت  
الحقائق عن رايهين متبينة ولكن لم يبلغ منافع الشرع ولم يسلك سبيل الجرات ولم يعمل عمله فهو معذب  
مدة ولكن يزول ولا ينقضي وسلف بالآخره درجة من السعادة نسب العلم لان هذه العوارض مفضي الشهوات  
وكل يزول وان حصل العلوم المتبينة اما على سبيل الكدس واما على سبيل الفكر ونزول اطلاقه وحسنها  
وعمل بموجب الشرع فله الدرجة العليا في السعادة وله الوصال بلا انفصال وهو النظر الى الجلال والجلال  
المحض والكمال الصرف كقوله وجوده بوضوحه الى يد بها نظره حتى العاقل ان يسعى لطلب تلك السعادة  
وعتبره من مضادها وعوانتها والله ولي السبيل والوقوف **فصل** والنفس الانسانية  
اذا عرفت عن البدن ولم تنقطع علاقتها بالاعمال فانما يجوز ان يكون فيها ما يكون بالفعل والراي  
وسائر ما يفعل بالمشق يدرك العلم الذي هو عالم الشيات والكون بالفعل وهو عالم اتصال النفس  
بالبادي التي فيها هيبة الوجود كما يستشعر فلا يكون هناك نقصان وانقطاع من النفس المتمم حتى يحتاج  
ان يفعل معالسا له كما لا يقول قول انسان به كما لا يدرك هو الفكر والذكر ونحوهما فانما يستشعر بمش  
الوجود كله فلا يحتاج الى طلب بمش آخر فلا يصرف في شيء مما كان في هذا العالم وفي عصيلها على هيأتها  
الجزية طالبا لها من حيث كانت الحركة والنفس الزكية تعرض عن هذا العالم وهي متصلة بعد بالبدن  
ولا تحفظ ما يجري فيه عليها ولا تحب ان تدرك فكيف الفاعل بالوجود المحض مع الاتصال بالحق والجمال المحض  
والعالم الاتي الذي في حيز السمو وهو عالم نبات ليس عالم الجدد الذي في مثله ساقى ان تقع الفكر والذكر  
واما عالم التجدد عالم الحركة والزمان فالعالم في العقلية الصرفة والمعاني التي يصير حركته مادية لها ممال  
بالفعل ولا كمال انفسا واجبة في كل ان لا يجوز ان يتول ان صور العقول لا حصلت الجواهر التي يدرك العالم  
على سبيل الاستقلال من مقول الى مقول فلا يكون هناك اتصال من حال الى حال حتى انه لا يقع اتصالا للمعاني  
نقدم رماني على المعنى حتى فاقع ههنا فالك عقل الى اولام باقى الحالة الزمانية مفصل على العلم بالجميل من حيث هو

معمل وبالمفصل من حيث هو مفصل مع الا بمفصل منها الزمان فاد كان هذا هكذا في الجوهري الذي هو  
كالحاكم مكد كل هو في الجوهري الذي هو كالسمع فان سببه الجوهري الذي هو كالسمع حتى يرتفع العوائق الى الذي هو كالحاكم  
نسبة واحدة فلا تقدم فيها التقاش ولا ساخر بل الكل معا وهذا الفصل في غاية التحقيق **باب**  
**النفس والعقل** اعلم ان المدركات تنقسم الى ما دخل في الخيال كالصور المتخيلة والاجسام الباطنية المتشكلة  
من اشخاص الحيوان والنبات والى ما لا يدخل لادنا الله تعالى وكل ما ليس بحس كالعالم والقدرة والارادة وغيرها  
ومن راي انسانا ثم غرض بصورته ووجد صورته حاضرة في حباله كانه ينظر اليها ولكن اذا فتح العين وادرك  
مفرقة بينهما والاربع المفرقة الى اختلاف من الصور من لان الصورة المرئية تكون موافقة للخيال وانما الانفراق  
بمزيد الوضوح والكشف فان صورته المراتب بالروية ثم المشابة فانها وضوحا وهو شخص في وقت الاستدراك  
فيلتفت الى مشاهد النهار ثم يرى عند تمام الصورة فانه لا يتأخر احدى الكائنات الاخرى الا في فريد الاكشاف  
فان الخيال الاولي الادراك والروية هو استكمال ادراك الخيال وهو غاية الكشف وسمى في كل روية لا نه  
غاية الكشف لانه في العين بل لو خلق الله هذا الادراك الكامل المكشوف في الجهة والصدر مثلا استجنى ان سمي  
روية واذا انتهت هذا في المحليات فاعلم ان المعلومات التي لا تشكل في خيال ايضا لم تفرها وادراكها درجتان  
احدهما اولى والثانية استكمال الجاهل من الثانية والاولى من التفاوت في مرتبة الكشف والاصحاح  
سابق الخيال والمراد فيسمى الثانية ايضا بالاصحاح الى الاولى مشاهدة روية وهذه التسمية حتى لان الروية  
سميت روية لانها غاية الكشف وكان من شبه الله جارية بان تطبيق الاجناس يمنع من تمام الكشف بالروية  
وتكون حجابا من البصر والمراد ولا بد من ارتفاع الحجاب بمحصول الروية وسلم يرتفع كان الادراك الحاصل بمجر الخيال  
فكل من يقتضي شبه الله ان النفس اذ امت بحركة عوارض البدن ومفضي الشهوات وما يغلب عليها من الصغات  
البشرية فانها لا تنهي الى المشاهدة والتقاء المعلومات الخارجة عن الخيال بل هذا الحجاب حجاب لها مانع عنها  
بالضوء كحجاب الاجناس من روية الابصار ولذلك قال الله تعالى لموسى عليه السلام ان براني وقال  
تعالى لا تدركه الابصار اي في الدنيا فاذا ارتفع الحجاب بالموت تقب النفس ملوثة بكذورات الدنيا غير مفككة  
عنها بالكلية وان كانت متفاوتة في كل اللوات فمنها ما تراك عليها الخبث والصداء فصادت كالمرآة

وتعاصرو



التي قد يفسد بطول برام الخبث جوهرها ولا يقبل الاصلاح والصقييل وهو لا يتم المحزون عن ربهم ابد الاباد  
 يعود بالبدنه ومنها ما لم تنه الى غنى الرزين والطبع ولم يخرج عن قبول الركيه والصقييل معرض على  
 النار ثم انقطع منه الخبث الذي هو متدنس به ويكون عرضه على النار بقدر الحاجة الى الركيه والعلما خطه  
 حقيقه واقصا كما في حق المؤمن كما ورد في الخبر سنة الاف سنة ولم ير محل نفس من هذا العالم الا وهي باثيرة  
 وكروية نسا وان قلت ولذلك قال تعالى وان منكم الاوارد بها كان على ركب حتما مضمينا اللهم الا ان  
 قد قلبت السمعت في اهل الجحيم وانما هو في سلك القدس مستند من نور الحق فاسرارهم على الدوام  
 فهو لا مبداء لهم ومعادهم سواء فان من النفوس الانسانية وعقولها ما هو نفس متطورة على التور  
 والقدس عن غلات المواد وغواشي هذا العالم من القوة والاستعداد منوطا في سلك العقول المتعارفة  
 متصلا بالعقل الاول مستند من الكمال الاعلى مؤيد من امر الله تعالى ارسل الى عالم الاجساد لا يستكمل عنها  
 وعن قواها الجسمانية اسماط العقول المولوية لتخرج من القوة الى الفعل بل لتخرج العقول بالقوة من القوة  
 الى الفعل وكل النفوس الماتمة المنغمسة في احوال هذا العالم الى عايات قدرتها من احوال هؤلاء فطر  
 مبداءهم على طبيعة معادهم فهم المبدأ الاعلى وهم المبادئ الداعي التي لم انقولوا كما اطلعت عن عين العرش مسجنا  
 مسجنا الثلاثة مسجنا وحقا قال لهم قل ان كان الرحمن ولدا فانا اول العبادين وصدا قال عليه السلام  
 كنت نبيا وادم الخلد من النار والطين ومن داي الضاد والترتب في الموجودات والمفرد والمسانف  
 في الاحكام لم تنق عليه اسماط اما اكر النفوس مستيقنة للورد وتقدر السلط بالاورار منها فاذا اكل الله  
 تطهيرها وتزكيتها وبلغ الكتاب اجله ووقع الغرغرة عن حمله ما وعد به الشرع من الخوض والحساب وغيره ووافي  
 استحقاق الجنة وذلك وقت مبهم لم يطلع الله عليه احد من خلقه فانه واقع بعد القيامة ووقت القيامة مجهول  
 فعند ذلك يستعد بصفاة وتقاية عن الكدورات حيث لا يروى وجهه غيرة وناقدته لان محلي فله الحق  
 جل جلاله محلي التحلي يكون انشاف بجلية بالاضافة الى علمية كالانشاف على الرسات بالاضافة الى ما  
 تخيله وهذه المشاهدة والجلية هي التي تسمى روية فادن الروية من شرط ان لا ينهم من الروية اسماط  
 الخيال في تخيل صور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعلق به رب العالمين علو البصيرة

بل هو نشة في الدنيا معرفة حقيقته تامة من غير تصور وتخيل وتقدر بشكل وصورة قنوا في الاخرة  
 كذلك بل اقوال المعرفة كاحصه في الدنيا هي التي يستكمل مبلغ كمال الكشف والوضوح وتقبل مشاهدته  
 فلا يكون من المشاهدة في الاخرة والمعلوم في الدنيا اختلاف الامن حيث زيادة الكشف والوضوح  
 فاذا لم يكن في المعرفة اسات صورة وجهه فلا يكون في اسماط المعرفة عينها ويرتبط في الوضوح الى غاية الكشف  
 انصافه وصورة لانها هي عينها الا في زيادة الكشف كما ان الصورة المرتبة هي المحيلة بعينها الا في زيادة  
 الكشف ولهذا لا تفوز بدرجة النظر والروية الا العارفين في الدنيا لان المعرفة هي البذر الذي تغلب  
 في الاخرة مشاهدة كما تغلب النوا شجرة واليدزرعا ومن النوا له كلف يحصل له عمل فذلك من لم  
 يعرف الله في الدنيا فكيف يراه في الاخرة ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التحلي ايضا على درجات  
 فاختلاف التحلي بالاضافة الى اختلاف المعارف واختلاف العباد بالاضافة الى اختلاف البذور واذا  
 حلف التحال كثرها وقوتها وحسنها وقوتها وضعفها ولذلك قال عليه السلام ان الله محلي  
 للناس عامه ولا يكر خاصته لانه فضل الناس بتر وقر في صفة فلا حرم نفرد بالجلية وكل من لم يعرف  
 الله في الدنيا لا يراه في الاخرة اذ ليس هناك الامد في الاخرة مالم يصحبه من الدنيا ولا يحصل احد الا ما رزق  
 ولا يحشر الله الا على ما مات عليه ولا يموت الا ما عاش عليه فما صحبه من المعرفة هي التي تنعم بها عينها فقط  
 الا انها تغلب مشاهدة تكشف العطاء عنها فضعف الله كما ضعف الله العاشق اذا  
 استبدل بخيال صور المعشوق روية صورته فان كل من مشى لذه فادن عجم الجنة بتدريج الله  
 تعالى وجب الله تعالى بتدريج المعرفة فاصل السعادات هي المعرفة التي عبر الشرع عنها بالايان فان  
 علت فله الروية ان كان لها نسبة الى لذه المعرفة فهي عليه وان كانت اصغرها لان لذه المعرفة  
 في الدنيا قليلة ضعيفة ومضاعفها الى حد قريب لا انتهى في القوة الى ان يستحضر سائر لذات  
 الجنة فيها فاعلم ان هذا الاستحقاق للذه المعرفة ضد الخلو عن المعرفة فمن على عن المعرفة كلف يدرك  
 لذاتها وان انطوى على معرفة ضعيفة وقلبية مشحون بعلاقات الدنيا فكيف يدرك لذاتها فقلنا فبين  
 في معرفتهم وعلوهم ولطائف مناجاتهم لله تعالى لذات لو عرضت عليهم الجنة في الدنيا بلاعتها

ان من غفر الله له من المعصية



لم يستدلوا بها الجته ثم هذه الاله مع كمالها الانسبة لها اصلا الى هذه اللقاء والمشااهدة كمالا نسبة  
 للاله خيال المعشوق الى رتبته واطهار عظم التفاوت بينهما لا يمكن الا بغير مثال **مقول**  
 لذه النظر الى وجه المعشوق في الدنيا تفاوت باسباب احدى كمال جمال المعشوق وقصانه والثاني  
 كمال قوة الحب والثالث كمال الادراك والرابع اندفاع العوائق المشوشة والالام الشاغلة للقلب  
 وقد رعا شفا ضعيفا ينظر الى وجه معشوقه من وراء سترة رقبتي على بعد عشت يمنع انكشاف  
 لذه صورته في حاله اختراع عتقارب وزايم يورديه وبلده وتشتعل قلبه فهو في هذه الحالة لا يخلو  
 عن لذه تامر من مشاهد جمال معشوقه فلو طرأت على النجاء حاله اهتلك بها الستر واسرق به  
 الضوء وانزع عنه المودات وتبقى سليما فارغا ومجم عليه الشهوة القوية المفرطة والعشق المفرط حتى يبلغ  
 اقصى الغايات فانظر كيف مضاعف الاله حتى لا يبقى الا الى نسبة تعقد بها فذلك فافهم نسبة  
 لذه النظر الى لذه المعرفة فالستر الرقيق مثال للبدن والاستعجال به والعتقارب والزباير مثال  
 الشهوات المتسلطة على الانسان من الجوع والعطش والغضب والنم والحزن وضعف الشهوة  
 والحب مثال لقصور النفس في الدنيا وتفصلها عن الشوق الى الملاء الاعلى والنفاسة الى اسفل  
 السافلين وهو مثل قصور الصبي عن الاخطه لذه الرياسة والعكوف على اللعب بالعصفور  
 فالعارف وان هو انت في الدنيا معروفا فلا يخلو عن هذه الشوشات ولا يتصور ان يخلو عنها البتة  
 نعم قد تضعف هذه العوائق في بعض الاعمال ولا يذوق فلا حرج بلوح من كمال المعرفة ما يثبت العقل  
 ونظم لذه بحيث يكاد القلب ينظر لعظمته ولكن يكون في كماله والخلط في قدامه بل عرض من  
 الشواغل والافكار والخواطر ما شوشه ومغصه وهذه ضرورة داعية في هذه الحياة الفانية والابرار  
 هذه الاله منقصة الى الموت وانما الحقوة الطبية بعد الموت وانما العيش عيش الآخرة وان الدار الآخرة  
 هي الحيوان لو كانوا يعلمون وكل من انتهى الى هذه الرتبة فانه يحب لقاء الله يحب الموت ولا يكرهه  
 الا من حيث ينظر زيادة استكمال في المعرفة فان المعرفة لا ساحل له والاحاطة لانه حلال لانه حال  
 ولما الترتب المعرفة بالبدن وصفاته وبافعاله وباسرار مملكته وموت كثر الاتهاب باللقاء وعظم اللهم

بالحكمة

لا يخرجنا من هذه الدار الاعاد في مسكبين في المعرفة مستغرقين في الوجدانية متقطعين عن علائق  
 الدنيا وخارجها محتك بادم الا تحين **خاتمة معلومة في ما سبق من معرفة النفس** **مقال**  
 وبذلك تتدرج الى معرفة الحق جل جلاله ومعرفة صفاته وافعاله لان المبادئ انما اراد الله ايات والهيئات  
 انما تظهر بالمبادئ وكل علم لا يوصل الى معرفة المبادئ جل جلاله فهو عديم المجدوى والفائدة وقليل  
 النفع والعادة **مقول** انما ابتنى النفس على الجملة معروفا اثارها وافعالها فالنفس الساتية عموما  
 باثارها من التغذية والنميه ووليد المثل والنفس الحيوانية ثانيا من الحيوانية من الحركة الاختيارية والنفس  
 الانسانية بالحواس والادراك الطلقات وعلما ان هذه الافعال تتعلق بمبدأ يسمى ذلك المبدأ انفسا تكون  
 قواها ووجودها وخاصيتها بذلك النفس فذلك العلم ان الموجود على قسمين اما ان يتعلق وجوده بغيره  
 بحيث يلزم من عدمه ذلك الغير عرفة او لا يتعلق فان يتعلق سمينا فكلنا وان لم يتعلق سمينا واجبا بذاته  
 فله من هذا في واجب الوجود معارف وامور **الامر الاول** انه لا يكون عضا لاله يتعلق الجسم  
 ويزم عدمه عدم الجسم **الثاني** لا يكون جسيما لان الجسم منقسم بالكمية الى اجزاء فكلون الجملة متعلقة بالاجزاء  
 فكلون معلولة وانصافا فان الجسم مركب من المادة والصورة وكل احد منهما متعلق بالآخر نوعا  
**الثالث** انه لا يكون مثل الصورة لانه متعلق بالمادة ولا يكون مثل المادة لانها محل الصورة ولا يوجد  
 الاسما **الرابع** انه لا يكون وجوده غير ماهيته لان الماهية غير الانية والوجود الذي لانه عبارة عنه عارض  
 للماهية وكل عارض معلول لانه لو كان موجودا بذاته ما كان عارضا لغيره اذ ما كان عارضا لغيره فله يتعلق  
 بغيره وعلته ان كان غير الماهية ولا يكون واجب الوجود الذي يتعلق به كل الموجودات وان كان علة  
 وجود الماهية فالماهية قبل الوجود لا يكون علة لان السبب ماله وجود تام فتقبل الوجود لا يكون له وجود  
 معت ان واجب الوجود انيته باهيتته وان وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومن هذا يظهر ان واجب  
 الوجود لا يشبه غيره البتة ولا يصير احد الى كنهه معرفة الحما من انه لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق  
 بغيره على معنى ان يكون له واحد علة للآخر مستقلا لان فان هذا محال السادس انه  
 لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق بكل الغير به على سبيل التضائيف لانه لا يكون يمكن الوجود لا واجب الوجود



السابع انه لا يجوز ان يكون سنان كل واحد منهما واجب الوجود كما لا يكون للبدن الواحد النفس  
واحدة فلا يكون للعالم الارب واحد مبدع الكل وبعلي به الكل بخلق الوجود والبقاء وانما  
فلو كان واجب الوجود اشئ فيهم غير واحد مما في الاخر فان كان عارض فكون كل واحد منهما معلو لا  
وان كان مثلي فكون مركبا فلا يكون واجب الوجود السامن ان كل ما سوى واجب الوجود ينبغي ان  
يكون صادرا من واجب الوجود كما ان النفس طالع جسم طبيعي الى فكل ذلك الرب هو جبر الكل وبه حال  
الكل وبقا الكل وجمال الكل وقد ذكرنا ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا فماعد لا يكون  
واجبا بل يمكننا مستغنى الى واجب الوجود فان قيل فما الدليل على ان في الوجود موجودا  
واجبا الوجود متعلق الكل به ولا يتعلق وجوده بغيره فكون مشي الموجودات ومن عنده  
نيل الطلبات قلت لان الموجود اما ان يكون واجب الوجود او يمكن الوجود ويمكن الوجود  
لا بد وان يتعلق بغيره وجودا ودواما والعالم باسره يمكن الوجود متعلق بواجب الوجود اما ما نشئ  
على سنان ان النفس جوهر ليس له مقدار وكمية وقد اثبتنا ذلك براهين فاعلم ان النفس جوهر  
والبادي ليس بجوهر لان الجوهر هو الوجود لا في موضوع اي اذا وجد يكون وجوده لا في موضوع  
وهذا اشعر بالحدوث والجوهر عبارة عن حقيقة وجوده وواجب الوجود حقيقة وجوده ووجوده  
حقيقته فاذا عرفت هذا فاعلم اننا اثبتنا وجود النفس وانه جوهر بربان حاصي وبرهان  
مقدم المقدمات والبرهان الخاسي ان النفس لا تعزب عنه ذاته واذا كان في الوجود من  
مبدعاته فاعلم ان هذه الصفة فيما نقول في وجود سنان به كل حق وجوده فان كل حق من  
حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق فهو متفق واحد غير متساو اليه فليكن القوي على الملوك  
واذا اثبت النفس لا تعزب عنه ذاته مع انه ليس بواحد صرف فالواحد الحق الذي لا يحوم حول حقيقته  
الكل والحق والاشئ اولى بان لا تعزب عنه ذاته فكون عالما نفسه وعالمها جميع ما يدعيه  
واخترعه واوجده ولو انه لا اخذ سنه ولا نوم وهذا هو معنى الحق فان الحق هو الواحد العالم بذاته  
وقد بينا ان النفس واحد ليس لها كمية ومقدار فكل ذلك فاعلم انه ليس لمبدع الحق سبحانه كمية

فصيد  
او غيره

51  
ومقدار ومن هذا عرف ان جميع ما يندى به المشبهة من اسات الحجة والقوة والصورة  
والمكان والاستقال كل باطل وليس الهادي غرض بل جوهر يقبل الاضداد صغير ولا عرض  
بمستيق وجوده الجوهر ولا يوصف بكمية مشابهة وبضاهي ولا يكتم مقدور ونجزي ولا مضاف  
فيوازي في وجوده ومحاذي ولا يابن فحاط به ونجزي ولا يمتي مستقل من مدة الى اخرى  
ولا يوضع مختلف عليه الهيات وكمية الحدود والنهايات ولا وحدة تشمله شامل ولا يانفعال  
فغير وجوده فاعلم واذا ثبت ان واجب الوجود ليس في ذاته كثر بوجه من الوجود ولا بد من  
وصف واجب الوجود باوصاف فلا بد وان ثبت الاوصاف على وجه لا يودي الى الكثرة فغيره  
عن ان يكون له جنس او فصل فان من الاشراك مع غيره ولا فصل له بغيره عن غيره  
عن غيره ومن هذا علم ان جميع اسمائه حتى الوجود على سبيل الاشراك لا على التواطؤ ولا ثبت  
الصفات على وجه يكون عرضا له كاللون القائم بالحيل وكعلمنا العارض على الذات لان هذا  
يؤدي الى تقدم وناخر وكثير بل ثبت الصفات على وجه الاضافة الى الافعال وعلى سبيل العمل  
والاسباب والمواد عنه فتبين من هذا انه حتى لانه عالم بذاته وثبت انه عالم لانه مجرد عن المادة  
ووجوده لذاته وما يكون وحدها بربا عن المادة تكون ذاته حاسلة له فكون عالما بذاته لا تعزب عنه  
ذاته وعلمه بذاته ليس زائدا على ذاته حتى يوجب فقه كثره وذلك لان الانسان اذا علم نفسه فمعلومه  
غيره او عينه فان كان غيره فاذ لم يعلم نفسه بل علم غيره وان كان معلومه فهو عينه والعالم هو نفسه  
والمعلوم هو نفسه فقد اتخذ العالم والمعلوم فكل ذلك فافهم في البادي اجل وعلا وكان العالم هو المعلوم  
فكل ذلك العلم هو المعلوم كما ان الجسم هو المحسوس لان المحسوس هو الذي انطبع في الحاس لا الخارج فكل ذلك العلم  
هو المعلوم وانما يختلف العبادات بالعالم والعالم والمعلوم وسين منه انه عالم بجميع انواع الموجودات  
واجناسها فلا تعزب عنه علمه متقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر لانه عالم ذاته  
مستغنى ان يعلم على ما هو عليه لان ذاته مجرد لذاته وذاته مبدع ومبدع جميع الموجودات وهو قاض بغيره  
الوجود على الكل فاعلم ما وجده وبعينه ذاته وكثرة العلوم المتعددة لا يودي الى كثره في ذاته لان علمه لا يتبين



على عدم المعدمات واحالة الفكر والنظر وذاته فياضة للعلوم على الخلق لانه مكتسب من الخلق علما فاعلم  
سبب الوجود لا الوجود سبب علمه وعنده متاع الغيب لا يعلمها الا هو وهو يعلم الاحداث  
والانواع علم الكائنات الخدثة وان كنا نحن لا علمها لان العلم ما دام نعرفه فكما استحبل ان تعلم وتزعمه اولادهم  
لانه انما يعلم منه وصف الامكان ومعناه انه يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون ولكن كل ممكن نفسه فهو واجب  
نسبه فان علم وجوده سببه كان وجوده واجبا لا يمكن فلو اطلعنا على جميع اسباب شي واحد وعلمنا وجوده  
قطعنا بوجوده ذلك الشيء والاول الحق علم الكواثر واسبابها لان الكل يرتقي اليه في سلسلة الرقي فلما كان  
علما تترتب اسبابها كان علما بالكل اسبابها وتتابعها فترى علمه عن الحسن والجمال والكبر والجلال  
فانهم علمه فاذا فهمت علمه فاعلم انه يريد له ارادة وعناية ولكن ارادته وعنايته لا تزد على انه وسيا نه  
انه يريد لان الفاعل اما ان يكون الطبع وتعالى عنه او بالارادة والطبع هو الفعل الخالي عن العلم بالفعول  
بل تدخل الاعمال الطبيعية في الوجود على سبيل السجود والاعمال بالارادة هو الذي له العلم بفعولاته فادن  
هو عالم بفعولاته ومخلوقاتة وموراض به غير كاره فمجرد ان يعبر عن هذا بالارادة وعلى الحكمة تخصيص الاعمال  
وتغير بعضها عن بعض بل على وجود الارادة وعنايته هو تصور نظام الكل وكيفية معلوما ته  
على الوجه الحسن البالغ في النظام وليس له ميل وغرض بحكمة على ما يريد فليس يحاكي به ولا يفعل  
لنخلص من مذمة او تطلب محمدا وكذا ان كان عالم يريد فهو قادر لان العاد عساره عن فعل ان شاء  
ولا يفعل ان شاء والقادر قادر على فعل ان شاء لا باعتبار انه لابد وان شاء فكل ما هو يريد  
له فهو كائن وبالله تعالين والاول تعالى حكيم لان الحكمة اما ان يكون عبارة عن العلم بمقتضى  
الاشياء ولا اعلم منه او يكون عبارة عن فعل فاعلم انما يحكمها جاسعا لكل ما يحتاج اليه من كمال وزينة  
وفعله هكذا في غاية الاحكام والكمال والجمال والرياسة لعل كل شيء خلقه ثم هدى وهو قادر ان يحوذ افادة  
الخير والاسام به من غير غرض فالاولك افاض الوجود على الموجودات كلها كما ينبغي وعلى ما ينبغي من  
غير اذ خارج عن من ضروره او حاجة او زينة وكل ذلك لا يرضى ولا فائدة فهو كجود الحق والوهاب المطلق  
واسم الجود على غير مجاز والاول مستبغ بانه على معنى كمال العلم وكمال المعلوم او كمال الجود والفضل على الموجود

مختار

52  
لانه اسد الاشياء اذ اكل اسد الاشياء كما لا الذي هو منزه عن طبيعة الامكان والمادة والكمال  
في البراءة عن المادة ولوازمها والقدس عن طبيعة الامكان ولواحقها **ما فيه واختصار**  
اعلم انما ان تدرجنا الى معرفة ذاته وصفاته من معرفة النفس فذلك على سبيل الاستدلال والافانقة  
تعالى منزه عن جميع صفات المخلوقات ولا يوصف بغير **الوصف** في حال ان يقال جل  
وعز ان يقال عز والكبر ان يقال البر واذ بلغ الظلام الى اسد فاستكروا الا حصي بنا عليك انت كما  
انيت على نفسك وموق ما صنفه الواصفون فلك العلو العالي فوق كل عال والحلال الاحد فوق  
كل حلال ضلقت فلك الصفات وتنقسم وكل النفوت وحادث في كبرياء لطائف الاوظام  
وهذه كلمات الابرار المصطفين الاخيار وهذا دليل على انه لا يجوز ان يقال في حق ما يتوهم  
او يدفع ضرا او يحلب سرورا او يوجب لذة وانها جاز او يحدث فرحا ويخفف او يورث عشا ومجبه  
تعالى عن كل علو اكبر او ما ورد من هذه الالفاظ في القرآن والاحبار ومن شراها ونهاياتها  
للعوارضها ومبادئها **القول** في معرفة ترتيب افعال الله تعالى وتوجيه الاسباب الى  
المسببات وهذا ايضا انما يعلم من معرفة تاسر النفس في قواها ومنها اعلم ان مبداء فعل الادي  
ارادة تظهر اثرها في القلب فسرى منه اثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو عار لطيف في عو  
القلب الى الدماغ ثم سرى منه اثر الى الاعصاب الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار  
والرباطات المتعلقة بالعضل فحذب به الاوتار فحرك به الاصبع فحرك الاصابع العلم وبالعالم المداد  
مثلا وحدث منه صورة ما يريد كهيئة على وجه القوطاس على الوجه المصور في خزانة الخيال فانه ما لم  
تصور في خياله صورة المكتوب او لا اعلن احداثه على السامع انيا ومن استقرى افعال الله تعالى  
وكيفية احداثه السات والحيوان على الارض بواسطة تحريك السموات والكواكب وذلك بطلقة الملاكمة  
له تحريك السموات علم ان مصروف الادي في عالمه اعني مدنه تشبه مصروف الخلق في العالم الاكبر وهو مثله  
واكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة القلب الى الدماغ تشبه نسبة  
العرش الى الكرسي وان الحواس له كالملاكمة الذين يطيعون طبعا ولا يستطيعون لامر خلافه والاعصاب

ع

ع  
٢٠١٥  
٢٠١٥



والاعضاء السموات والقدر في الاصل كالتسوية المستوية المركوزة في الاجسام والعناصر التي هي اجزاء  
 المركبات في قول الجمع والنفوس والتركيب والتميز وحرارة الخيل كاللوح المحفوظ فيها الطبع بالجمعية على هذه  
 الموازنة عن كنفه رتب افعال الله تعالى في الملك والمملوك وذلك بحسب حاج الى طول هذه اشارة  
 الى جملتها **فصل في تقسيم القوى** تقسم القوى تقسم الى حركية ومدركة والمدركة تقسم  
 الى ظاهرة كالحواس الخمس وباطنة كالمشاعر الباطنة كالخيال والوهم وغير ذلك ثم ما يخص الانسان العقل  
 وهو تقسم الى العقل النطري والعقلي فكل واحد من جميع افعال الله تعالى تقسم الى عقول مجردة عن المواد  
 مشاهدة لجلال الله تعالى ولم يمتدح بالاجال الاعلى ولم يوصال بالانفصال والى نفوس حركية السموات  
 والى اجسام واما ان الجسم الذي هو البدن متاثر من القوى المركوزة فيه ولا يؤثر والعقل النطري يؤثر  
 في القوى الحيوانية وتاثر من العقل النطري والقوى الحيوانية متاثر من العقل النطري ويؤثر في الجسم  
 واعضا البدن فكل واحد من جميع افعال الله تعالى تقسم الى هذه الاقسام متاثر لا يؤثر ومؤثر لا يتاثر  
 فالمتاثر الذي لا يؤثر هو اجسام العالم والمتاثر الذي يؤثر هي النفوس متاثر من العقول ويؤثر في  
 اجسام السموات بالتحريك وبواسطة حرك السموات في عالم العناصر والعقول يؤثر ولا يتاثر بل لا يتاثر  
 خاتمة معها ليس لها استقلال وان كانت كل الكائنات من رتبها وخالقتها ومبدعها تعالى وتقدس  
 فالطبيعة في عالم الاجسام مستوحاة لنفسها فكلها سواء علمت ما تفعل او لم تعلم فان النفس مدبرة  
 للعقل بعلمها سواء علمت العلوم او لم تعلم فانها تطلب فانها تطلب الطبيعة بالتميز منها ما هو قوامها بالتدبير وعبر النور  
 عن ذلك والسماء بنيناها بايدي واما المومعون والارض فرشتها فانهم الماهدون ومن كل شيء  
 خلقنا زوجين لعلكم تذكرون فالحلقات كلها منطوية على الازواج الطبيعية وكشفها مستوفى  
 ومحسوسها في المركبات ازواج وفي البسائط ازواج ومن البسائط المركبات ازواج والنفوس  
 بواسطة الافلاك معطية والعناصر قابلة ومن المعطى القابل تتابع وموالييد من المعادن والنبات  
 والحيوان والانسان ومن العقل والنفوس ازواج كما بين التكم والموج ازواج وموالييد من الارواح  
 من العقول والنفوس ومن له الخلق والامر متعال عن الازواج اذ لا يقبل اسما ان يكون

ومؤثر متاثر

له ولد ولم يكن له صاحبه وخلق كل شيء مقدرة تدبر **فصل في تقسيم القوى** ومواليي القوى الانسانية  
 والحيوانية مع جسم البدن متساوية في العضل والكمال متروكة في الشرف والتمام فكل واحد من ان  
 الموجودات باعتبار الكمال والنقصان تقسم الى ما هو تحت الاحتياج الى ان مدته غير المتكسب  
 منه وصنابل كل من هو موجود له غرض معه ونسبي تباين الى ما لا يحضر معه كل من له بل لا بد من ان  
 يحصل له ما ليس حاصل له وهذا يسمى بالقصا قبل حصول التمام له ثم الناقص تقسم الى ما لا يحتاج الى امر  
 اخر خارج من ذاته حتى يحصل له ما ينبغي ان يحصل فهذا يسمى مكفيا والى ما يحتاج وسمى ناقصا مطلقا  
 فالتمام هو العقل والناقص هو الاجسام والناقص من وجهه كامل من وجهه هو النفس كمال البدن  
 وكل ما يركب من العناصر ناقص والكامل هو العقل ومن الناقص والكامل القوى الروحانية من الخيل  
 والوهم وميز ذلك **فصل في تقسيم القوى** وكان حركة الجسم يدل على الحركة والحركة اذ لم يكن طبيعة يدل  
 على مدرك بحركة بالارادة والمدرك يدرك كالمكون طاهرا وقد يكون باطنا وقد يكون عقلا نظريا وعليا كذا كل  
 فاعلم ان وجود الاجسام تحت مقدر تلك القوة فكلها كالمركب فان الطين مثلا مركب من الماء والتراب  
 مقبول هذا التركيب المشاهدة يدل على وجود الحركة المبسطة ودل الحركة من حيث مساهمتها على  
 سبوت جهتين محدوتين علميتين الطبع وبذل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها كالسماء  
 ودل الحركة من حيث حركتها على ان لها سبب ولسببها سبب الى غير نهاية ولا يمكن ذلك الا بحركة السماء  
 حركة دورية والحركة الدورية لا يكون الا ارادية والارادة الحرة لا يكون الا مستمدة من ارادة كلية والارادة  
 الحرة لا يكون الا ارادة الكلية لا يكون الا ارادة مستمدة من ارادة كلية والارادة  
 السموات المتحركة كالحركة للعناصر السموات المتحركة يدل على حركات هي نفوس سماوية والنفوس سمدة  
 من العقول والكل مسند الى الله تعالى ابداعا واشياء واخرت ابداعا وخلقها واحدا وكوننا واجدادا  
 وابداء واعادة ونعشا فله الملك كله والملك كله هو الاول لا اول كان قبله الاخر لا اخر يكون بعده  
 الذي يفتقر عن رتبة ابداع الناطقين وعبرت عن بعته او هاهم الواصفين ابداع الخلق مقدرة  
 ابتداءا واخر عم على مشهده اخر ما فاشرف المدعات هو العقل ابداعه بالامر من غير سبق مادة



ورمان وما هو لا مسبوق بالامر فقط ولا يعاكس في الامارة مسبوق بالامر تعالى ولا  
 لا مسبوق بل بعدم والتاخر انما تصور ان على الموجودات التي هي تحت المضاد والماري على  
 هو المتقدم المؤخر لا المتقدم المسأخر ومادون العقل هو النفس هو مسبوق بالعقل والعقل  
 مسبق عليه بالذات لا بالزمان والمكان والمادة فالسبق للزمان انما ابتدأ من النفس والسبق  
 بالمكان انما ابتدأ من الطبيعة فالطبيعة اذن سابقة على المكان والمكانيات ولا تصور ذلك  
 بل بعد في المكان من كونها اوجزتها في الجسم والنفس سابقة على الزمان والزمانيات ولا تصور  
 الزمان بل الزمان والذهن متدي منها اغنى من شوقها الى كمال العقل والعقل سابق على الذات  
 والذات ولا تصور الذات والحوادث بل كحوادثه انما متدي منه اغنى هو مبدأ الحوادث والامر  
 سابق على الذات والحوادث والامر والزمان والمكان والجسم والمادة والصور ولا تصور شي  
 مما تحتها الا بالمجاز ومن له الخلق والامر فله الملك والملك هو الاول والاخر حتى يعلم انه ليس بزمان  
 وهو الظاهر الناطق حتى يعلم انه ليس بزمان بل حلاله وقد است اسماءه ويعني بالامر القوى الالهية  
 والذي يقال ان العقل صدر عنه بالابداع شي ليس افعاء بانه المبدع كذا لم يعني به نزهة الحو  
 الاول ان بفعل المباشرة فاما المبدع كالحققة فهو من الخلق والامر تارك اسمه وكما ان  
 النفس واحدة ولها قوى وباشاها على البدن والروح الحيواني بفعل في كل موضع فعلا اخر لا خلا  
 القوى فموضع الابصار وموضع الالهام وموضع السمع وفي موضع الشم وفي موضع الحس  
 المشرك وفي موضع التحيل والتوهم وغير ذلك فكل ذلك امر الاول حتى حل حلاله بالنسبة الى وجود  
 العقل اوعى وبالنسبة الى كمال وجوده في واهه بميل بالفعل وبالنسبة الى النفس تحتم وموضع من  
 القوة الى الفعل وبالنسبة الى الطبيعة كوك والنسبة الى الاجسام تصريف وبالنسبة الى الطبايع العنصر  
 تعديل وبالنسبة الى الكليات تصوير وبالنسبة الى المصورات احياء وبالنسبة الى الحركات احساس وبالنسبة  
 وبالنسبة الى مثل الانسان تكليف وتوفيق وبالنسبة الى الامياء عليهم السلام امر وكلام وكلمات  
 وتقول وفجاب ورسالات ما كان لشر ان يكلمه احد الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا

تعالى انما ابتدأ العقل  
 فعله والسبق صح

فيكون مادته ما شاء انه على حكمه فالامر الاعلى بالنسبة الى الكليات عبارة عن الكون والابداء ع  
 وبالنسبة الى حركات المطففين عبارة عن القول الذي هو الامر والنهي والوعود والوعيد والنجار  
 فطاهر الامر الكونى اوضاع الالفة وسوقها الموجودات الى كمالها كالات الموجودات موهل الامر  
 وكالات المطففين قوتها الثواب فمن لم يقبل الامر اخرج من عالم الخلق والاخراج من الخلق كمال  
 الشيطان الاول اذ لم يقبل الامر اخرج من حنة العقل وقيل اخرج منها فالكريم ودون معنى العقول  
 ومن قبل الامر اذ دخل في عالم الثواب وبجفت منه الملكة كمال الملكة الاسورية بالسجود او قبلوا  
 الامر فدخلوا في عالم الثواب **فصل** وكما لا ينبغي القوى الساسية والحيوانية والانسانية  
 عن امداد النفس محبة واحده بل لا بد من واد الاشراف عليها وامدادا من باحي ينظم العالم  
 الصغير فكل ذلك في العالم الكبير يقول في المداكل صاحب مرسة وان يولي ما ينبغي له  
 وارصد لعله على مسغى عما تارة بالامداد له والافاضة عليه والنظر اليه والى ايد له ولعل العود  
 ان كل صاحب مرتبة وان يتل عليه الى ما تارة على منقطع عنه عن معلية بالكلية ولو اسقط على الطبيعة  
 لطلت القوى الساسية وبطلانها بطلت القوى الحيوانية وكذلك لو انتزع عن النفس لطلت  
 القوى الحيوانية وبطلانها بطلت الانسانية وكذلك لو انتزع عن العقل لطلت القوى الساسية  
 وبطلانها بطلت النبوة فالطبيعة حافظة لروح النياية والنفس حافظة لنفوس كوانية والعقل  
 حافظة للنفس الناطقة الانسانية وامر الناري تعالى حافظ للنفس التدسية النبوية ان كل نفس  
 لما عليها حافظ هذا على العموم له معصيات من يدية ومن حلقه يحفظونه من اوانداى امر الله  
 وهذا على الخصوص فالاول الحق كما ابدع العقل الاول اكمل بالفعل وكما اخترع بواسطة النفس  
 اتمها بالقوى المتوجهة الى كمال الفعل وكما امدع بواسطة الطبيعة اتمها بالحواس وكما احدث  
 الاجسام قدر كمالا بالتقريب وكما ركب العناصر سواها بالاعتدال وكما عدل الاشياء والارحمة  
 الظاهر بالصور وكما صور احياءها بالنفوس وكما منحها بالنفوس دبرها بالعقول وكما دبر العقول  
 ساقها الى معادها بالسكينة والشرائع فامر ونهى وشهد وادبر واعد واعد على لسان الانبياء

الصور  
 بالصور

نواصفه المصغر



عليهم السلام وبالحكمة خلق الله العالم كمن نهي الارواح من عبادة خلقا كثيرا وكل واحد منهم  
 مع خلقه لاجله وتطوع منهم بطوره وبغيره وعلمه وقدرته وارادته هم خلقه يملكون الارواح وكل واحد منهم  
 فلا الارواح محاسبه في ما بها الى مسكن او قد استغنى عنها عن الباي كطائفة قوم ولا اهلها محاسبون  
 الى مدبر ومقدرا او استغنى عن طاعتهم على ما هم عليه من عبادة واحد وسان كطائفة قوم بل كانوا  
 محتاجين في وجودهم الى خلقه كانوا محتاجين في اوام وجودهم الى امر تعالى وكلامه في وجودهم بذواتهم  
 لم يكن اوام وجودهم بذواتهم فهو القوم على الملكوت **فصل** وكما اسجد الادمي لربنا بالطبيعة  
 حتى عاش في هذا العالم بحسب سبل نفسه بالشرعية حتى بعث في ذلك العالم بقبضت الملائكة من خلق  
 للطبيعة فحصل حال الابدان ونعت الانبياء عليهم السلام مدبرين شرعية حتى حصل حال النفوس وكما  
 ان الصفوة المراج اما حصلت ابتداء الاشباح واسمها من المواد حتى صار مولودا سميا بصيرا في هذا  
 العالم كمن الصفوة في النفوس اما حصلت ابتداء الكاليف واسمها من النفوس حتى صار سميا  
 بصيرا كالملا في كل العالم ولولا تلك الصفوة لم يكن تبعث ملك الى عالم الارحام ولولا هذه الصفوة  
 لم يكن تبعث نبي الى عالم الاحكام وايجب روحا من موسط خلق وحسان من موسط طين الار  
 والملائكة محشرون الى خلق من الرب الى تمام الخلق الانسان لهذا العالم والانبيا محشرون الى خلق من  
 الجمل الى تمام القطرة الملكية لكل العالم فالملائكة والاسما عليهم السلام في عالمي الخلق والارواح والاعمال  
 الاعلى وكل نامر يعلو ومن حشبه شفقون يحون الليل والنهار لاسامون فان قال  
 قائل يا اكرم في اساء هذه المعارج والمواريث من النفس من الله تعالى وصفاته وانما له كلها شر  
 الى اسات مشابهة ومضاكاة من العبد ومن الله ومعلوم شره عتلا ان الله ليس كمثل شئ وهو السميع  
 البصير وانما لا يشبه شئا ولا يشبه شئ **والجواب** ان يقول قد اثر في اساء هذه المعارف  
 ما يوجب تقدس الباري من جميع صفاته مدعاته ومكوناته ومع هذا ما عرفت معنى المائنة  
 السنية عن الله عرفت انه لا مثله ولا معنى ان يخلق ان المساد كمن في كل وصف يوجب المائنة ان يرى  
 ان القدرين سمالان ومنها عارة العبد الذي لا تصور ان يكون بعد موته وهما شركان في

فصل

ادوات

او صان كشر او السواد يسار السامخ في كونه عرضا وفي كونه لونا وفي كونه مدركا بالبصر واسور  
 اخر سواء اقرى ان من قال ان الله موجود لا يخل له وانه يسمع بصير عالم ويدرككم قادرا على  
 والانسان اصلا من وديته وانت المثل ههنا ليس الامر كذلك بل هو كمن لو كان كمن لو كان خلق كلهم  
 مشبهه اذ لا تفل من اسات المشاكلة في الوجود وهو يوم الشاه بل المائنة عساره عن الشاه  
 في النوع والمائنة والنفس وان كان الغاي الكياسه لا يكون مثلا الانسان لانه مخالف له في النوع  
 وانما سابه في الكياسه التي هي عارضة خارجة عن النوع والمائنة المقومة لوات الانسانية والخاصية  
 الالهية انها الموجود الواجب الوجود بذاته الذي يوجد عنه كل ما في الامكان وجوده على احس وجود  
 النظام والجمال وهذه الخاصية لا تصور فيها مشاركة البتة والمائنة يحصل فكون العبد رجبيا  
 صبور اشكور الاوجب المائنة لكونه جميعا بصيرا عالما قادرا حيا فاعلا بل اقول الخاصية الالهية  
 ليست الا الله تعالى ولا يعرفها الا الله تعالى ولا يصور ان يعرفها الا هو ولذلك لم يقط اجل خلقه الا اسما  
 حجبها وقال سبحانه اسم ربك الاعلى فوالله ما عرف الله غير الله معنى على سبيل الاطالة والكمال فهو الله  
 النزهة عن المائنة الاحد المقدس عن الكمية العدد المنزه عن الكيفية الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له  
 له وجوده ولم يكن له كفو احد في ذاته وصفاته وانما له هذا ما اردنا ان نذكره في هذا  
 الكتاب وقد كشف الطاعن وجوه الاسرار ورفعت الحجاب عن كنوز العلوم ودلت على الاسرار  
 الخروية وابديت له العلوم المكنونة المصنونة تقرأ الى الاخوان الذين لهم قوة الترجمة وصفه الذين وزكوا  
 النفس وتعالى الخدس وسقنا بان الرمان هو خلا من الوارش لهذه الاسرار لطقا ومن البصير  
 على الاطالة بها استيفاطا وباسا من ان يكون بل اعقب في عيليد العلم واثرائه من بعده وجه حيلة الادوية  
 وايداع الكتب مسطر امر تومادون الاعتماد على رغبة متعلم في حقيقة على وجه حفظه واثرائه من بعده  
 ودون الاعتماد على علم اهل العصر ومن يكون بعدهم شلهم في البحث والفتيش وادارة الاشكال وحل الاشكال  
 والنقص في غوامض العلوم فمن ان لغوا في العقاب ومن ان لصارت صوب الحجاب ثم اني  
 حرمتم على جميع من تراء من الاخوان الذين لهم المناسبة العلوم والترجمة العافية ان يذلة النفس شريرة

حي



او معاودة او اطلعها عليه او وضعه في غير موضعه . فمن منح افعال افعاله ومن منح المستحسنين فقد ظلم  
 قال وجد من شئ مثا و سريره واستقامه سريره وسوقه على سريره الله الواسع ومنظر الى الحق عين  
 الرضى والصدق فليكونه تجراء من قامة رجاسه من مائيلته كوى فمما توتجوا متاسيا  
 فان اذاع العلم واضاعه فانه منى فيمنه ولكن بالله وليا وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد  
 لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد وآله اجمعين  
 صح بعد الامكان بسم الله

الظلال

من كلام شيخ الرئيس

56  
 المناسبة من النحو والمنطق ان سمة صنعة النحو الى اللفاظ لنفسه صناعة المنطق الى المعاني وكان النحو يسد  
 اللسان نحو صواب القول وعطى القوانى الى يعرف بها الاعراب فلكل المنطق يسد الدخى نحو صواب  
 المعاني وعطى القوانى الى يعرف بها الحقائق وكان النحو وان كان غرضه اصلاح اللفاظ فانه ينظر  
 ايضا في المعاني الصريح منها الاعراب فلكل المنطق وان كان غرضه تقوم المعاني فانه ايضا ينظر في اللفاظ  
 لصح به المعاني فالنحو ينظر في اللفاظ بالذات وبالقصد الاول وسطر في المعاني بالعرض والقصد الثانى  
 والمنطق بالعكس



بسم الله الرحمن الرحيم نقول سولانا صاحب المناخر والمعالى اصل الماخزين والسكنى محمد بن  
 محمد الطوسي قدس الله روحه سألني فاضلي الضياء بهرله ودكن في شهر ربيع سنة ست وستين رسميه عن قول الحكماء في  
 كنهه صدور الموجودات عن سداها الاول ومن مذهبهم في علمه الحواس فان افاضل المصنف فيها محله والاسكالات  
 الواردة على كل قول منها مكثرة وما سئله العوام عنهم فيها واشهر من الجهور من رآهم للمعلق بها لعمري بوضعية ما في انظار  
 السيد من ضلالتهم يدعي الحق في عوام المسائل فارتان احب عن حواله وان كانت العوام كثيرة والتمثيل مرة كمة  
 والخاطر متقسم والذهن موزع والارمان شاعروا الحال غرطام فورت ما انضاء الوقت وصغر في الحال راجيا ار  
 يعودوا كتب في اوان الرفع ذكر او اينا عاظله وشركا كما فاما المقصد بسعنها بالذو حده بسف الغفل ولحم الصواب  
 اما المطلوب الاول فليقدم لمدته في ان كل كثر معتق الى الواحد بل الى الاحاد التي اتهم عنها كل الكثر فادن  
 هي محتاجة الى مبدأ الى سبجي لكل محتاج الى المبدأ لا يصلح ان يكون له لا يمكن ان يكون مثله على كثر في ما منته ولا ان يكون  
 معه كثر خارج عن ما يمتنع معتق في مدائه واد اكل شي هذا الصفة فلا يمكن ان يكون معارضة جناب ولا اعتبارات مختلفة  
 والاصح ان لا يكون فان جميع ذلك مما تقدم كثر لا محالة واذا تقرر عند هذه المقدمة نقول الواحد الصنف  
 المذكور لا يمكن ان يصدر عنه الا واحد بلا اعتبار غيره لانه اذا صدر عنه شئ كان اعتبارا واحدا ويراها من معارفين  
 او حشيتا واحدا ويره عنه مختلفين يكون منه اعتباران او حشيتان ويدر منها بينهما هذا الصنف وهذا معنى قول الحكماء الواحد  
 لا يصدر ما اعتبار واحد عنه الا الواحد اما اذا كثر الاعتبارات او الحشيات وان كانت خمسة او سبعة او اكثر صدور  
 اكثر عن الواحد مثلا الصاع واحد ثمانية اشتمل بفسله وان وجد ثمانية اشتمل بفسله فيصير وجوده شي سببا  
 لفعل واحد من شئ الفعل غير الفعل الاول وايضا النار الواحد عمل سويدي في الخطب ويضيف في الغم ويحس في الماء ويحس في  
 في اللين وكل ذلك الاختلاف للاختلاف المواد ومن اراد سكنا صدنا بيت ثم اراد التفت بابا والباب علما والعلو ماد  
 وصاحبا الى غير ذلك وانما اشتمل بايجاد شي لا يضاف بختلاته الى مقده الاول بل هو وجوده لكل اشكائه كثيرة واذا

في النسخة  
 عن قول الحكماء  
 الموجودات  
 في قوله  
 بالحيثيات  
 المتفق  
 في قوله  
 في قوله

في قوله  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله

في قوله  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله

نظروا كل ما نقول اذ صدر عن المبدأ الاول الواحد واحد في المرتبة الاولى من مراتب الصدور لكن ان سكر التفسيرات  
 في المرتبة الثانية مبدأ حدث لكل واحد من المبدأ الواحد واحد في المرتبة الاولى من مراتب الصدور لكن ان سكر التفسيرات  
 عن الآخر وهو عقل متوكل واحد منهما عن ان يدخل في محتواه الآخر وعدش لما اشترك في الوجود اعني ان يكون في الاسبان  
 وامتياز بينهما وبما حررنا على الشكر في الصادر وتعد الشكر عدم انضمام شي اليه في المبدأ ولا شك في ان هذه الامور بعلات  
 مسكن لازمة بعد صدور الصادر الاول عن المبدأ الاول وكل الكثر وان لم يصلح لان يكون سببا في الامور وجوده في الاسبان  
 كنهها صالحة لان صدور عن المبدأ الاول انضمام كل واحد منها اليه موجودا في المبدأ الاول  
 آو الصادر الاول ومن متوسطات ومن بالنظر الى آو ومن بحدته وهذه ثلثة اسما وفي المرتبة  
 الثالثة عن مراتب الصدور من المصدر من آو ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته  
 ات بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته  
 معارضة ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته  
 ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته  
 مدافعة ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته ومن بحدته  
 آ المرتبة الثانية منها في المرتبة الثالثة هذه المرتبة الرابعة وارجح ان يكون مرتبة سبع قد تترتت  
 ح قد ضاع طوع لا يجمع ما يمكن ان يحصل في المرتبة الرابعة من الموجودات اربعة وعشرون واد انا ورت هذه المراتب  
 صار الوجود في مرتبة واحدة الزمن ان يحصى وقد ظهر من ذلك ان كان صدور اشياء لا يحصى كلها معاني مرتبة واحدة من  
 المبدأ الاول من غير تقدم البعض على البعض والمقتول من الحكماء انهم قالوا في العقل الاول الصادر عن المبدأ الاول  
 اربع جهات وجود من الاول وامكان من ذاته وعقل الاول وعقل لاداه فصار وجوده صدور لكل وامكانه  
 صدور للمادة وسعته الاول من العقل ان وسعته لاداه صدور النفس هي نفس كل النسل وانما اوردوا كل على طريق  
 التمثل والتوكل لا على سبيل النطق والعقل وقد لوح من ذلك للتبعية ما شاء كان وجوده وهو الذي من هذه الاربعة  
 حصل من المبدأ الاول واحد وهو منزلة في مشاها واما امكانه فيحصل من سببه ما منتهى الى ما يتنازع  
 الاول من غيره الى عوده وهي اعني اللامية هي التي يحصل منها يحصل في المرتبة الثالثة منزلة واما الامكان منزهة  
 صفة واما سعة المبدأ الاول صدره سل منته بالنظر الى سدا وهو منزلة واما عقله لاداه وانما عقله كل باضافه

وهذا الوجه يمكن ان يصير  
 عن المبدأ الاول كثر  
 لوضوح ذلك في المبدأ  
 آخر فليكن صم



هذا هو المقصد من قوله

المبدأ الاول اليه وديننا ان الاعتبارات العقلية والسلوب يصح لان يصير مبدأ الاول لانها اليه مد الموجودات  
كثيرة ونحن الذي يصفه اصولهم ان جميع الموجودات صادرة عن المبدأ الاول وانما تعد عنه باعتبارات في امور عقلية  
او صافا كما هو اصناف او سلوبا ومصدر الوجود وينبع الكون هو التغيير وانما وصفه بالتأدية من حيث عقله بالقياس  
الى مصدر رايته وانما يسميه من حيث عقله بالناس الى معلوماته والمادية من حيث عقله عناته المحضة للظرف الخاص بالوجود من  
طرفي الامكان دون الطرف الآخر وكذلك القول في سائر صفاته التي يكونها امور عقلية متغيرة عن الكثرة يكون متغيرا عن عدد  
الكثرة واصناف الواجب بالصفات الممكنة لاشتمال في واحيتها هذا ما فهمته من مدبرهم في كنهه وراى الكثرة عن المبدأ الاول  
الواجب لذاته تعالى وتقدس وانما قولهم في العلم بالكمالات فانقول فيه اولا ان الالهي في هذا الباب محقق حقيقة العلم وكل شئ  
على المطالب مع مخالفة المسند من منهم وعد وصف شئ من شئ في جوهر الاشارات في باب عقول علمه تعالى عن بغيره بل هو من صفاته  
ولست في المسئلة وتقول العلم بالكمالات اعني الكمالات الزمانية والمكانية يدكون على وجهه على عقله ودون كل شئ في وجهه  
عزى حتى اوصيا الى فالاول كون على طريق الاحاطة بجميع الزمان من الازل الى الابد عارضة من الوجود المفروضة وجميع الكمالات  
المتتالية لزمان زمان وجميع النيب الواقعة منها في القدم والماضي وما يتردد على كل واحد على كل واحد مما يكون بعد  
وما هو مما يكون بعده قبله على ما هو عليه في الوجود بجميع الامكنة السارية في الكمالات وما هو مما لا يمكن من الكمالات وجميع  
ارضاءها سببه البعض الى البعض في جهة من جهاته كالنفق والخت والقدم والخت والخلف واليمين واليسار وما يتركب  
منها وما كنهه الاشارات الحسية من كل واحد الى كل واحد غيره ومما لا يقتضيه ادوات منها على ما هو عليه الوجود وانما هي  
كيميا لان كل العقل مع جميع هذه الاوصاف غير متقدتها العلم الموجودات الزمانية والمكانية التي هي على ما هذا  
معنى ان كل العقل العقل كما هو طبيعي وانما يصير حركته ما هو في كونه من مطابقتها لصور عوالم عوالم عوالم العلم هي امثال  
هذا العالم وعلمه تعالى من حيث مدور بها عنه هكذا يصيرها ما هو في كونه من مطابقتها لصور عوالم عوالم العلم هي امثال  
وهو العلم بالكمالات على الوجه الحسي او الخيالي مدكون كعلم احدا وهو في زمان معينة لغيره من حيث كون كل الغير  
في زمان آخر قبل كل الزمان او بعده من العلم بمدار زمانها من المدة وذلك امتداد زمانى من موزن من كنهها ما اشار به  
الى كل الاشارة خالصة مع العلم بان احدها يكون ماضيا او مستقبلا بعد العالم ذلك العلم من حيث كونه في احد ذلك  
الزمانين وكلم احدا وهو في مكان معينة لغيره من حيث كونه في مكان لغيره واقع في جهة معينة للكان الاول على وجه  
مع من الاشارة الحسية الى كل الاشارة والاشارة اليه في امتداد معنى من معنى وضع التي وضع لغيره لكان منه في جهة

هذا هو المقصد من قوله

٥٨  
معينه وعلمه تعالى لا يتعلق الموجودات الزمانية والمكانية على هذا الوجه لا مستباح كون دائرة التي هي علمه الارمنية والامكنة  
كلها في زمان او مكان معينها وكما لا يصح ان يوصف بانه ذاتي او شام او لا من كونه غير في الوجود بل هو على كل وجه  
ان يوصف بانه عالم بالكمالات على وجه عزى فان كل معنى كون العالم بها واعلى في زمان او مكان معينه حتى يصح منه ان  
يشتر الى غير مما هو في زمان او مكان غير زمانه ومكانه ويكون اشارته امتداد منه اليه خالفا او حسيا وان يصير على من  
يريد ان يفهم ذلك تصور موجود في زمان او مكان بلغة غير الحكم بان الواحد وصف الامنين من حيث اصناف احصائه  
لكن ان اراد ان يعين فانه يجوز ان يقال الواحد في هذه السمة او في هذه السمة ولا في غيرها من الارمنية والامكنة  
ولست امل ان شئ من الحكم الذي يحتاج الى شئ في تصور هذا العلم في نفس الامر لا يمكن ان يحسن زمان او مكان معينين ظرف  
عوز ان يحسن المصور بهما وكيف يفهم مبدأ الارمنية والامكنة زمان او مكان مما تشار من في الوجود ومرتبة شروا  
منع احتضاره بالارمنية والامكنة المعينة فكيف تصور الاشارة منه الى زمان او مكان معينين واولئك من  
طريق العقل وصدق ما رأى ومعه يوم ذلك عليه ان لا يتدفع في الحكم العقلي بسبب اصناف الوجود من حيث قول علم ليس  
من شأنه ان يكلم به ولو دل ذلك مستالا وان كان بعد عنه زمان موضع جلا ملكه ما شمل كانه على سطره كانه  
مما لفته من حروف فالعالم بجميع ما في العوالم من السطور والكلمات والحروف فقه كون عالمه عارضة على وجهه على ما لا يطر فيه  
الذي يستل طوره من سطر الى سطر من كلمة ومن حرف الى حرف بحسب ما يكون من السطور والكلمات والحروف مما  
هو عليه وبعضها ما يستمر عليه من بعد كون عالمه عارضة على وجهه عزى شمل ما خرج الى الفعل وعلى ما هو المتوعد  
فكامل فيه الحكم ما يصفه العقل المعبر دون الوجود والخيال ان ما اعتدلى هذا ما فهمته من قولهم علم المبدأ  
الاول بالكمالات على وجهه على الاطلاق زمانى وكل ما اردت اراة فان طابق اراة هو المطلوب وان  
نوف في شئ من كل ابعاد فضله لا وضع ماضى فيه ومدور الى الوصف وعلوم الصواب من هذا المبدأ واليه المقاب

والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد  
والآله الطاهرين

هذا هو المقصد من قوله







من فوائد رضى الله عنه

الصحة هي ان يكون العبد قادرا على المعاصي غير مردها مطلقا وعدم ارادته او وجود صارفه يكون من الله تعالى الطمان في  
حقه فهو لا يصحى الله لا يخرج بل لعدم ارادته او يكون صارفه غالبا على ارادته فتوقع المعصية منه ممكن النظر الى قدرته  
ولم يتبع النظر الى عدم ارادته او يكون صارفه غالبا على ارادته

فان قيل قد يقال ان العبد قد يكون قادرا على المعاصي غير مردها مطلقا وعدم ارادته او وجود صارفه يكون من الله تعالى الطمان في  
حقه فهو لا يصحى الله لا يخرج بل لعدم ارادته او يكون صارفه غالبا على ارادته فتوقع المعصية منه ممكن النظر الى قدرته  
ولم يتبع النظر الى عدم ارادته او يكون صارفه غالبا على ارادته

٣

مرساله شرح قصه  
حي برهنگان



رسالة شرح قصته  
نظارة الشرح

فيما نحن تطاول

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه سيدنا محمد وآله الطاهرين وبعد فان اصراركم معشر اخواني على ان تصادقوا في حقنا في الامانة وحل عقد غم في الماطلة والدفاع فانذرت لسانكم وما يدور من ان قد سرت لي حسن مبادي برزعة برقتاني الى بعض المنزلات الملتفة لكل البقعة اذ عن لنا شيخ بني قداو على السن واخذت عليه السن وهو في طرارة الغر لم يهن من عظم ولا تضعف له ربي وما عليه من الشيب الا رواه من شيب فزعت نفسي الى غاططة وانبعثت من ذات نفسي متفاض الى مداخلته ومحاورته فقلت برقتاني اليه فلما دون ما منه بدانا بموايا السلام والحيمة واقرضت له مقبولة ونازعنا الحديث حتى انضى بنا الى مسالمة عن كذا احواله واستقله مستته وصناعته بل اسمه ونسبه وبلده فقال اما اسمي ونسبي في وان نظان واما بلدي فمدينة بيت المقدس واما حرفتي فالسياحة في اقطار العالم حتى احطت بما علمت ووجهي الى ابي هوحي وقد غطت منه مناج العلوم كلها فهداني الطرق السالكه الى نواحي العالم حتى رويت في سياحي افاق العالم فمارنا نظاره بالسائل في العلوم ونسبته غوامضها حتى حصنها الى علم الرئاسة فرأيت من اصابتها ما قضيت له انزل العجب وذكر انه امتد لما استنسا الى خبرها فقال ان علم الرئاسة لمن العلوم التي تتعداها ما تتعدا عقل البشر كل من حجتة فيكون يشغل اليه او تعلقك عنه بحسبه وان الرئاسة كندل منك على غفون الخلائق ومشتق من الطين ومزيج من الجواهر اذ استنك يد الاصلاح ابتك وان خزل العباد في سلك الزلة انحطت وحوكل هؤلاء الذين لا يرون عنك انهم كرفعة سو، ولن تكاد تسلم عليهم وسيقتولك او يكفل عتمة وارة اما هذا الذي انا اكل فباهت بهذا ريلنق قليقا ويخلق الزور اختلافا وياشك انباء من لم تزود قد درن حتمها بالباطل وضرب صدقها بالذب على انه يوعينك ويطيعك ومن سبيله ياتيك خبر ما لب من جبالك وعرب من تماكل واكل لبنيك بالمشا وحق في كل من باطله والنفاق صدق من زور واستخاض صوابه من غواشي خطاه اذ لا بد كل منه فربما اخذ النور منك ودفعك عن خطئ الصلال وربما دفعك الخير وربما غرر بك شاذ الزور وهذا الذي عن منك اموج اذا انزع فاجم البقعة النضج ولم يطاطمه الرفق كانه ناري حطب او سبيل في صيب او قزم في قنبل او سبع ناكل وهذا الذي عن سارك قد در شره قزم شين لا يلبطه الا التراب ولا يدغره الا الارغام لقمة لحسة ظممه حوصه كانه خير بر جمع ثم ارسل الحيلة

البلد

خر كل

من كذا وقت

والصفت بينهم وقد التقت باسكين هؤلاء الصاقل لا يترك عنهم الا غربة تاخذك الى بلاد لم يطاها امثالهم واذا لات حين فكل من غربة ولا يحبس كل عنهم فليظلم يدك وليعلم سلطانك واياك ان تعقبهم وماكل او تسهل لهم قياوك بل استظلمهم بحسن الايالة وتسمهم سؤم الاعتدال فاكل ان منيت لهم عزتهم ولم يسوكل وركبتهم ولم يركبوك ومن نوافذ حيلك فيهم ان تسلط هذا السكس الرغز على هذا الارغن النهم توبزه زبر افكسه كسرا وان تستدرج غلوا هذا النايه العبر غلابة هذا الارغن الملق فحقه فغضا واما هذه الموهبة المحض فلا تخ الى ايو تملك من الله موهبا غلظا فها كل صدق تصديقا ولا تخ عن احاطة ما يهيه اليك وان اخلط فاكل لم تقدم من لياها ما هو جدير باستنباطه وتحققه فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت يتولى مبادر الى تصديق ما يتوهم به فلما استأنفت في اسماهم طرقة المعبر صح المختبر منهم الجبر عنهم وانا في روايتهم ومقاساتهم فتارة الى يد عليها وطورا اعلاني والدم المستعان على حسن مجاورة هذه الرفقة الى حين القوة ثم اني استهديت هذا الشيخ بسبل السياحة استمدأ رخص عليها مشوق اليها قال اكل ومن هو بسبيلك عن مثل سياحتي لصدود وسبيله عليك وعليه لصدود او يبعدك التردد ولذا لم يعد مضروب انسبه فاقنع بسياسة مدخوله باقاة تسبح حينا وتعاظيها لانا جينا فمضى خذت السياحة كنه تشلك راقتك وقطعتهم واذا جنت غمهم انقلب اليهم وقطعتني حتى ياتي كل ان يتولى بر كل عنهم فزج بنا الحديث الى مسالمة عن علم اقليم ما احاط بعلمه ووقف على خبره فقال ان عدد الارض ثلثة حد حوزر الحافيان ومداد كنه وترامت الاخبار الجليية المتواورة والنزيب على ما يحوي عليه وحدان غريبان حد ورا المبوب وحد قبل المشرق لكل منهما صقع قد ضرب بينه وبين عالم البشر حد محجوز لن يدوره الا اخوان منهم المكسبون منه ثبات البشر بالظن وما ينيب دكا الاغتسال بعين خزانة في جوار عين الجيول الرائدة اذ اهدى اليه السابح اذ انظر بها وشرب من فراها سرت في جوارحه منه شدة طوبى له تقوى بها على قطع منك صر الهامة ولم يرسب في الجواحيط ولم يتكاه جبل قاف ولم تر منه الزمانية فذهبت الى الجاوية فاستردناه ثم حال هذه العين فقال سيكون قد علمكم حال الكلمات المقيمة صاحبة القلق فلا يسطع عليها الشارق في كل سنة الى اجل سمي انها رخصتها ولم تخ عنها انضى الى فضاء غير محدود وقد شخ نور اقبوس له اول شيء عن خزانة تمدد على البرزخ من انفسل نهلت على الماء فلم يرحن الى النور ويقيم على الشواقي غير منصب حتى يخلص الى احد الجبل المشعل عنهما فاستخرناه عن الحد الذي لمصاغة بلادنا اياه فقال ان باقني النور بركبير احاميا قد سمي في الكتاب اللطيف عينا عامية وان

و هذا ان قد تارة

دلم تمدد الزمانية

من



الشمس انما نرى من ثقلها وتمد هذا الجرم من اقل غامرات التحد وجبه ولا يمد له الاغيار يطوفون عليه والظلمة مستكنة  
على اديمه وانما يحل الملبس من ثمرها جنت الشمس للرب وارضها سبعة كما املت ثمار نبت بهم وانما بها الزون  
يتمون فيها ويبنون فيها وقد قام النجاذ من اهلها بل التال انما طائفة عز استقلت على عود بار الاخرين  
وفرضت عليهم الحلاء بتقي فرا فلا تسلموا الا حسارا وهذا يدبرهم لا يمترون وقد طرق هذا الاقليم كل حيوان ونبات  
لكونها اذا استقرت به ورعة وشربت من ماء عشيته تاغواش غيرة عن حورها فيرى الانسان فيها وقد جلا مسك بهيمة  
ونبت عليه اثنت من الشب وكل حال كل من اخرج هذا الاقليم خراب سجون بالفتنة واليهج والخضام والهرج يستعير  
البحر من مكان بعيد ومن هذا الاقليم وانما اقاليم اخر لكن وراء هذا الاقليم مما على خط اركان السما اقليم شبيه في امور  
من كل اقليم نصف غير اهل الاغيار واغليين ومنها ما يسرق النور من شعب غيب وان اقرب الى قوة النور من  
المذكور قبله ومن كل ان حرسى قواعد السموات كان الذي قبله حرسى قواعد الارض ومستقرها لكن العمان في هذا  
الاقليم مستورة ولا مناصب من وراءها لظاظ وكل امة صنع محدود لا يظلم غيرهم عليه غلابا فاقرب معاه متابعت  
سكانها امة صغار الجثث خفاف الحركات ومدنها غامى مدن وتكونها ملكة اهلها اصغر جثثا من هؤلاء واشتل  
حركات يلحون بالكتابة والنجوم والظلمات والسيرجات والسيان الدقيقة والاعمال العميقة ومدنها تنع مدن  
وتسورها وراءها ملكة اهلها ممتعون بالصباغة مولعون بالعصف والطب يبرأون من الغوم لظاظ العاطل للزاهر  
سكنة من من الوانها تقوم عليهم امة قد طبعوا على الاحسان والخير فاذا ذكر الشرا شامز واعنه ومدنها غامى مدن  
وسلوها ملكة قد زيدت لها بسطة في الجسم وروعة في الحسن ومن خصالهم ان معارفهم من بعيد عظيم الجدى ومعارفهم  
موجبة ومدنها غامى مدن وسلوها ملكة ماوى الهامته تسدون في الارض جيب الهم الفكل والسكل والاعتبال  
والميل مع طرب وهو ملكهم اشرف مرقى بالهيب والقتل والحرب وقد قس كما يزعم رواة اخبارها بالملكة الحناء المذكور  
ارها ومدنها غامى مدن وسلوها ملكة عشيته اهلها عالون في العفة والعدالة والحكمة والقوى وتجييز  
بهاز الخير الى كل قطر ولتقار الشقة على كل من غاب وبعد وادلال المعروف الى من علم وجهل ومدنها غامى مدن من اجمال  
والها ومدنها غامى مدن وسلوها ملكة تسكنها امة غامضة الفكر مولعة بالشرا فان جنت للاسلاف امة نهاية  
التاكيد وان وقعت بطائفة لم يطرفها طرق تهو بل بوجهها بستره الذاهي المنكر لا يحل فيما يعل ولا يستد غير

دار غمته

غيرتها

قاع مر

لخط سح

اربع سح

لنور

الاناء فتماتي ويدر ومدنها سبع مدن وسلوها ملكة كسبة متنازجة الاقطار كسبة العار بدء لا يمدون  
انما قوام قاع مصنف مفعول انما غنى حدافها ثمانية وعشرون مخطا لا تخرج طبقة منهم الى مخط طبقة اخرى  
الا اذا خلا من ايامها عن ودم فسارعت الى خلافتها وان اتم المالك الى قبلها ليسا والها وتردونها عليها ملكة لم  
يردك انتم الى هذا الزمان لاندون فيها ولا كور ولا باوى الهام من يدرك البصر وعما دارا الروحانيون من الملكة لانهما  
البشر ومنها يتزل على من عليها الامر والقدر وليس ورايا من الارض مع هذا ان اقليمان متصل الارضون والسموات  
ذات اليسار من العالم التي هي العرب فاذا توجهت منها الى لقاء المشرق دفع كل اقليم لا يعرف بشر بل ولا نجم ولا شجر انما هو  
برويج ودم غر ورياح محبوبة ومار مشبوبة وتجزء الى اقليم ثلثا كنه جبال راسية وانهار جارية ورياح  
مرسلة وغيم مطلة وتجد فيها العتيان والجن والحوار النسية والوضعية اجناسها وانواعها الا انه لا نابت فيه  
ويوجد عصور الى اقليم شجون ماخلاد كره الى مافيه من اصناف النبات بحج ومجرة ومجرة ومجرة ومجرة ولا  
تحدثها من قبيح ويصغر من الحيوان وتعد الى اقليم مجمع كل ما سلف ذكره الى انواع الحيوانات الهم سابعها وراجفها  
ودارها ومدنها ومولداها ومولداها الا انيس فيه وعلم من عنه الى عالم هذا وقد لقم على ما شهد عبيانا  
وسما عاذا اقطع سمع المشرق وجدت الشمس تطلع من قرى الشيطان فان للشيطان قرين قرن يطير وقرن يسير  
الشمس الشهوت والامه السيار منها قسطنطين قبيلة في قلى السباع وقبيلة في قلى الهام وبينهما شجار دام قام وها جميعا ذات  
اليسار من المشرق واما الشياطين التي تطير فان بواديها ذات العين من المشرق ولا تخفى في جنس من الخلق بل كما  
مختص كل شخص صنعت نادرة فمنها خلق كيمت من خلقين او ثلاث اوارع كانسان يطير وافعوان له واس خنزير ومنها  
خلق هو خداج من خلق مثل شخص هو نصف انسان او شخص هو فرد رجل انسان وشخص هو كلف انسان او غير ذلك من  
الحيوان ولا بعد ان يكون التماثيل المخلطة التي يرقها المصورون منقول من ذلك الاقليم والذي يغلب على امر هذا  
الاقليم قدرته حكا خسا للبريد جعلها ايضا مساح لملكته هناك خلط من يستوى من مكان هذا العالم  
وبستقت الاخبار المنتهية منه ويسلم من يستوى الى قيم على خمسة مرصد باب الاقليم ومعهم الانباء في كتاب مطوى  
مختوم لا يطلع عليه القيم انما له وعليه ان يوصل جميعها الى خازن بوضه على الملك فاما الاسرى فيكلمهم هذا الخازن  
واما الانبا فيستخفله خازنا اخر وكما استأمر وامن عالمكم اصنافا من الناس والحيوان وغيرها يتناسلوا على

ماعد الطبيعة

يطير مر

الانها







من الكرم والعفو والصنع والتجاوز ورجب المذلل وكتمان السر راجعة مضمومة الى الغضبية والحكمة والبيان والظنة  
 واصالة الرأي والكرم والصدق والوفاء والرحمة والحياء وعظم المحبة وحسن العذر راجعة مضمومة الى القوة التمييزية  
 فمن فضائل الشهوانة اما العفة فهي ان تسلك عن الشر الى فنون الشهوات المحسوسة من المأكول والشارب والملبس  
 والالتفات الى من الشهوات بل تغيرها وتغيرها بحسب الرأى الصحيح واما الشجاعة فان تضبط قوتها عن الاشتغال  
 بما يخرج عن مقدار الكفاية وبلغ الحاجة من العاش والاقوات المقتضية للابدان وان لا تفرغ على تشاهد من ذلك عند غيرة  
 واما الشجاعة فان تسلك قوتها لئلا يجره من الاموال التي تاهل جنسه اليها حاجة وحسن المواساة لما يجوز ان يواشى  
 به منها ومن فضائل الغضبية الشجاعة هي الاندفاع على ما يجب من الامور التي يحتاج الى ان يعرض الانسان نفسه لاحتمال  
 المكروه والاستهانة بالآلام الواصلة اليه منها كالذب عن اكرم وغير ذلك والصبر هو ان تضبط قوتها عن ان  
 يتغير بها المكروه ينزل بالانسان ويلزم في حكم العقل احتمال او ينجبها بحسب يوق الانسان اليه ويلزمه في حكم العقل  
 اجتنابه حتى لا يتأذى على غير وجهه والحكم هو الاساكن عن المبادرة الى قضاء وطر الغضب فيمن ينجب عليه جنسية  
 يصل مكرها اليه وقد يسمى هذا الرما وصغيا وعفوا وتجاوزا وتبنا واحتمالا وكظم غيظ ورجب المذلل ان  
 لا تدفع قوته الجلبة عند ورود الأحداث المندة على الانسان واختلاجه في قلبه ان يحار ويدعش منها بل يدعوها الى  
 استعمال الوجه في معانها وقد يسمى ذلك سعة الصدر ايضا وكتمان السر هو ان تضبط قوتها الكلام من الانسان على  
 اظهار ما في ضميره بما يميزه في الظاهر وابدائه قبل وقته واما العلم فان تدرك الاشياء التي هي شأن العقل الانساني  
 ان تدركها ادراكا لا تخفى فيها خطأ ولا زلل فان كان كل ما يحج الحقيقة سمي حكمه والبيان هو ان تحسن العبارة  
 عن المعاني التي تجس في الضمير فتحتاج الى نقل صورها المتخيلة او المقولة الى ضمير من غلبته والظنة وجود الحدس  
 هو ان يبرز مجموع على حقائق معاني ما تورد الخواص عليه واصالة الرأي هو ان يجد ملاحظة لعواقب الامور التي تجل  
 فيها رايه وتكرهه حتى ينال جهة الصواب مما يحتاج الى استعمله فيها والكرم هو ان تقدم العمل في الحوادث الواقعة في  
 باب الامكان بما هو اقرب الى السلامة واعد من العز والصدق ان يوطئ اللسان الذي هو الالة المعبرة عما في الضمير  
 بما يجري عنه حتى لا يصير واجبا في ضميره مسلوبا بالسان ولا مسلوبا في ضميره وجبا بالسان فيزيل بذلك الامور عن  
 حقيقتها ويبطل احكاما تتعلق به والوفاء هو ان يعقب ما يضمنه ويعد بالثبات عليه والرحمة هو ان يحتمل الرقة

واما التمييزية فافضلها العلم وهو ان تدرك الاشياء

على من يحل به مكروه او يخلص اليه لم واحياء هو ان يحسن ارتدادها عن الامور التي ينجب تعذيبها والاقدام عليها بملأ حظها  
 ما ينجب عن ارتكابها من قبح الاحداث وعظم المحبة ان لا تقتصر على بلوغ غاية من الامور التي يزدادها فضيلة وشرفا  
 حتى يسمو على ما وراها مما عظم منها قدره واجل خطا وحسن العمد والمحافظة هو ان يكون لحوال ذي التراب والصدقات  
 الذين جرت المعروفة ومنهم محفوظه عنده واقعة تحت المذكر متمكنة من العناية والتواضع هو ان يمتنعها من قوتها بالبطر  
 التي فطر الانسان عليها من طبع الضعف والخور من قصد الترفع على من جنتها والاستطالة احد منه لفضل العجايب  
 بقضية جسمانية او نفسانية وذكر هذه الفضائل ونسبتها الى القوى المذكورة في مورد منها على القول الجمل واما  
 تعذيب القوى النفسانية والاخلاق التي تعذبها فضائل او رذائل فله موضع اخر وكذا كل تقدير هذه الفضائل وتحديد  
 كل واحدة منها فاستفاد من ارباب الملل والذي يجب على الانسان في ذلك هو تحصيل هذه الفضائل المذكورة  
 ومجنب الرذائل التي يارب كل واحدة منها وذكر ان هذه الفضائل هو الوساطة بين الرذائل والفضيلة منها  
 وسط بين رذيلتين هما كالاو اطو والفرط فالعفة وسط بين الشر والشيق وما شبهها وبين غم الشهوة  
 والشجاعة وسط بين الجمل والتبذير والعدالة وسط بين الظلم والانطلام والقناعة وسط بين الجمل والتبذير  
 والعدل وسط بين الجور والاستهانة بتحصيل الكفاية وهو الذي يسمى الاعتدال والشجاعة وسط بين الجبن والتهور  
 ومن الرذائل التي ينبغي ان يجنب مما هي مضاد للفضائل المذكورة الحسد والحقد وسرعة الانتقام الموضوع باراء  
 الحكم والبذاء والخفاء والسب والوقش والسيئة والغيبة والنجمة والسعاية والكذب والخرج الموضوع  
 باراء الصبر وصنعي الذراع وصنعي الصدر واذا علة السر والجمل الذي هو اعظم الرذائل والعناصر المضاد للعلم  
 الذي هو الفضيلة العظمى من فضائل التمييزية والتي الموضوع باراء البيان والعفاوة التي يارب العظيمة وجوده  
 الحسد والجور الموضوع باراء الكرم والعذر والحيانة والقساوة التي يارب الرحمة والوقاية وصغر الخيرة وسوء  
 العهد وسوء الرعاية والصلف والتكبر والجور الذي يارب العدالة فاما وجه التدبير في تحصيل الفضائل  
 وتجنب الرذائل فقد شرح امره في موضعه ويطول الكلام فيه والحمد لله هو ان يعلم ان كل انسان منقوض على قوته بها  
 يفعل الافعال الجميلة وبشكل القوة بعينها يفعل الافعال القبيحة والافعال كلها الجميل منها والتبجح هي القسبة  
 ويمكن للانسان متى لم يكن خلقا حاصل ان يحصل لنفسه وتبني صاوت ايضا نفسه على خلق حاصل ان ينتقل

عنده علم

على

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع

ع



بارادته الى ضد ذلك الخلق والذي يحصل الانسان لنفسه الخلق الجليل وكنته متى لم يكن خلق او يتقل نفسه  
 عن خلق صايف نفسه على العادة واعني العادة متوكر في فعل الشيء الواحد والكثره زمانا طويلا في اوقات  
 متقاربة فان خلق الجليل انما يحصل باعتياد وكذلك الخلق القبيح فينبغي ان يقول في التي اذا اعتدنا حاصل اعتيادها  
 الخلق الجليل وفي التي اذا اعتدنا ما حصل لها باعتيادها الخلق القبيح فنقول ان الاشياء التي اذا اعتدنا ما  
 حصل لها باعتيادها الخلق الجليل في اعتياد الافعال التي يكون من اصحاب الاخلاق الجميلة وكذلك اذا اعتدنا من  
 اول افعال اصحاب الاخلاق القبيحة حصل لها باعتيادها الخلق القبيح في كل حال في الصناعات  
 فان الخلق في التجارة مثلا انما يحصل للانسان في اعتياد فعل من هو تجار طاق ويحصل له ردة التجارة  
 متى اعتاد فعل من هو تجار ردي والذليل على ان الاخلاق انما يصدر عن اعتياد الافعال التي تصدر عن الاخلاق  
 سائر من اصحاب السياسات وافاضل الملوك فانهم انما يجعلون اهل المدن خيارا لما يعودونهم من افعال  
 الخير وكذلك اصحاب السياسات الرديه والتفليتون على المدن يجعلون اهلها اسرا لما يعودونهم من افعال  
 الشر واما في الافعال في تلك متوسطات الافعال فان الافعال التي كانت متوسطه كسب الخلق الجليل  
 وهي فلتت بعد حصول الخلق الجليل حفظ على حاله ومتى كانت راد على ما ينبغي او فاقصه فانها كانت قبل حصول  
 الاخلاق كسب الاخلاق السوء وان كانت بعد حصول الاخلاق الجميلة فانها تزيدها والحال في ذلك كالحال في الامور  
 البدنية كالصحة مثلا فانها متى كانت حاصله من غير حفظ ومتى لم يكن حاصله من غير ان كسب واليها كسب  
 في المعتدل في الطعام والنوم والراحة وسائر الاشياء التي هي من صناعة الطب فان كل من كانت متوسطه  
 كسب الصحة اذا لم يكن كسبه وحفظ الصحة متى حصلت وكان المتوسط فيما كسب الصحة للبدن او حفظها عليه انما  
 يندر لمحاول الابدان التي يهاج وتندرد في كل عصب الارمان فان الذي هو حار باعتدال عند بدن يري ذلك  
 ان يكون راد عما ينبغي عند بدن غيره وكذلك ما هو في الشبابة حار باعتدال عند بدن ما عسى ان لا يكون معتدلا  
 لذلك البدن عينه في الصيف كذلك المتوسط في الافعال انما يندرج بحسب الجين وحسب المكان الذي يكون فيه  
 الفعل بحسب ما من اجله يكون الفعل وبحسب ما فيه يكون الفعل وكان الطبيب متى خلاف البدن اميل  
 الى الحار ازال ذلك بمقابل الحرارة وهو البرودة واذا وجد اميل الى البرودة ازال ذلك بالحارة كذلك صايفنا

ملح في القافية الى ما راجع الى  
 راسخة التي عرفت بهذه  
 تحت الرسالة فيما يقدر من افعال  
 اشهر 5

65  
 اعتدنا ما لمت الى التي الذي هو من جهة الرادة فيصنع ان يزيل ذلك بالذي هو من جهة النقصان واذا  
 صادفنا انها مالت الى الذي هو من جهة النقصان حذنا ما الى الذي من جهة الرادة الى ان تقعها على  
 المتوسط بحسب محذنا بالوسط والوجه في كل ان خود ما الافعال الكاسنة عن ضد ما صايفنا ما عليه وذلك  
 ان نظر فان كان ما صايفنا ما عليه هو الرادة تعود ما فضل ما صدر عن النقص وان كان صايفنا ما عليه من  
 جهة النقصان فعلمنا الافعال الكاسنة من جهة الرادة وكمر فعل في كل زمانا ولا تزال كلما صايفنا انفسنا  
 مالت الى جانب العلم ما الى الجانب الاخر اعني كلما راسنا انفسنا مالت الى الرادة حذنا ما الى النقصان  
 واذا مالت الى النقصان حذنا ما الى الرادة الى ان يبلغ الوسط او يتقارب وسنرى ان علم ان الانسان الانسانية  
 ليس فعلها الذي يخبها ادراك المعقولات فقط بل لها مشاركة البدن افعال اخرى وحصل بسببها لها  
 سعادات وذلك اذا كانت تلك الافعال سابقة الى البدن ومعنى البدن ان متوسط النفس بين الاخلاق  
 المتضادة فاما السوء فاما الاشياء فاما العصب واما الاغضب واما مدبره الحماة واما الادبر والخلق  
 هذه النفس بالاطقة من جهة استيادها بالبدن وعمر اعتيادها بال فان العلاقة التي بين النفس والبدن يوجب منها  
 فعلا وافعالا والبدن القوي البدنية بمعنى امور والنفس القوي العقلية بمعنى امور امضادة لكثير منها فاما  
 محل النفس على البدن معقود واما تسلم البدن بمعنى البدن في فعله واذا كرر تسليمها له حدث من ذلك في  
 النفس هيبة او عافية للبدن حتى لا يفسر عليها بعد ذلك ما كان يحسرها قبل مما نعتة وكفه عن حركته واذا كرر  
 فتمها له حدث منه في النفس هيبة عالية سهل يدرك عليه من معاودة البدن مما عييل اليه ما كان لا سهل قبل  
 وانما يصدر هيبة الادغان بوقوع افعال من طرف واحد في النقص والافراط وتنع هيبة الاستيلاء بان يرى  
 الافعال على المتوسط فسعادة النفس في حالات داتها من جهة التي يخبها في صيرورتها للعلماء عقليا وسعادتها  
 من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن ان يكون لها الهيبة الاستقلالية فالواجب ان يطلب الاستكمال ان  
 يتصور نسبة الامور الى الموجودات المفارقة لتسعد بذلك الاستكمال لا كل عند المفارقة وان يقال في ان  
 لا تتعلق النفس هيبة بدنية وذلك بان يستعمل هذه القوى على المتوسط اما الشهوة فعلى سيرة العفة واما  
 العصب فعلى سيرة الشجاعة فمن فارق وهو على هذه الجملة اندرج في اللذة البدنية والطبيقة فيه هيبة الجمان

4  
 7  
 11  
 12



التي لا يغير مشاهد افعاله في الاول وما يتبع بعده وكل ذلك متصور في ذاته وهو كالذات من حيث هو النفس  
 الناطقة وهو المبدأ الحقيقي وان لم يشعر في البدن وتعبارة اخرى السعادة الانسانية لانها لا تصلح  
 الج العمل من النفس ان يحصل ملكة التوسط بين الخلق والحيوانه فان حصل فيها هبة  
 الادغان واما القوى الناطقة فان حصل فيها هبة الالفعال والاستعلاء واذا قوت القوى الحيوانية  
 وحصل لها ملكة استعلاء حدثت في النفس الملكة هبة اذغانية واثرا فعالا تدرج في النفس الناطقة من  
 شأنها ان يحصل قوى الملكة مع البدن شديد الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التوسط بين  
 الهاتين القويين وبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هذا الاستعلاء التوسط وذلك غير مضاد  
 بحورهما ولا يميل بها الى جهة البدن بل عن جهة فاد ان ارتقت وفيها الملكة الحاصلة تسبب الاتصال  
 بالبدن كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه ولهذا الكلام تمام ذكر في موضعه **فصل**  
**في فائدة العبادة والدعاء** وقد ذكرنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بسيرة النفس ويزرع النفس تهديها  
 عن التسبب لها من الله المضاد لاسباب السعادة وهذا السر من المضاد لاسباب السعادة يحصل باخلاص ملكات  
 والاخلاص والملكات مكتسبة بافعال من شأنها ان تصرف النفس عن البدن والحس ولم يذكر ما البدن الذي لها  
 فاد كانت كسر الرجوع الى افعالها لم تفعل على الاحوال الدنية ذلك يعنيها على افعال شدة وحارجه عن عادة الفطر  
 بل هي المكلف فانها تعب البدن والقوى الحيوانية وهدم ارادتها في الاستراحة والاسل ورقت العباد واجامد  
 الحوازة الغريبة واحسان الارتيان التي تسبب الخواص الذات الهيمية وتعرض على النفس الحوازة ملك الحركات  
 ذل الله والملكه وعالم السعادة شأت او آت مستور لكل فيها ممة الارعاج عن هذا البدن واثرا به وملكه التسلط  
 على البدن فلا تفعل عنه فاد حرت عليها افعالها منية لم تؤثر فيها هبة وملكه باهر ما لو كان فخلد الهام فاد  
 لها من كل وجه ولذلك قال القائل الحق ان الحسنات تذهب السيئات فان دام هذا الفعل من الانسان اسعاد  
 ملكة الساعات الى جهة الحق والاولى عن الباطن وصار شدة الاستعداد لتخلص الى السعادة بعد المعارقة الدنية وهذه  
 الافعال لو فعلها فاعل ولم يستعد لها فريضة من عند الله وكان مع اعتقاده ذلك لم ينفى في كل فعل ان يذكر الله ويعرض  
 عن غيره لكان حدير ان يقوم من هذا الركاء حفظ وافر فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارس الى الله

66  
 ولحب من عند الله والنبي ورض عليه من عند الله ان يرض عباداته ويكون العباد في العبادات للعاشرين مما سقى به  
 فهم السنة والشرع التي في اسباب وجودهم ولهم وللعارض مما تبرهم عند المعاد زلفى تركا لهم ولا يحصل الحركات الانسانية  
 والسعادات الشريفة الالهية الارعاج عن البدن الى كسبها الافعال الخبيثة وهمة الاستعداد لقبول الفيض العلوي  
 التي تكسبها الادعية الصالحة وقد عدم القول في الاخلاق بمقدار ما يلقى هذه الذكرة فحب ان يشرى الى حقيقة  
 الادعية ووجه الفائدة فيها لتعلمها بمقول **فصل** في فصل الهامات المستدعي وتعتبر موقى الى غاية فافعة  
 وذلك لما روجه تصور امر غالب الخير موجه محمول المستدعي على ما شرح ذلك في موضعه وذلك يكون سبب الدعاء والنصرع  
 الى استدعاء كل حالة الموجه محمول المستدعي بسمة التذكر الى استدعاء البيان والسبب الدعاء ايضا ما ولى  
 الصدقة وغيره انما يكون من هناك كما ذكر في موضعه فان مبادي جميع هذه منتهى الى الطبيعة والارادة والطبيعة مبادي  
 من هناك والارادات التي لها كانت معد ما لم يكن وكل كان معد ما لم يكن فله علة لكل ارادة لانا فله علة وعلة كل الارادة  
 ليست ارادة مستقلة في كل الى غير انما هي ولا طبيعة المريد والارادة الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادة ارادته  
 حدوث على في الموجهات والدواعي مستند الى ارضيات وسماوات يكون موجه ضرورة لكل الارادة فاد اخلد  
 الاوهكها استندت الى مبادي اجابها بل من عند الله والعضا هو الوضع الاول السبب والتقدير ما توجه اليه الفضا  
 على التدريج كانه موجه اجتماعات من الامور البسيطة الى شئ من حيث هي بسيطة الى العضا والامر الالهي الاول  
 والواكن الانسان ان يعرف المواقف التي في الارض والسماء جميعا وطبعا فانهم كنفهم بل حدث في المستقبل رادة  
 شرح لما ذكر **فصل** ان النفس الشريفة اذ طلبت خيرا ودمت الله عز وجل فان الملكة تعلم ذلك وتعلم ان  
 المنيب الى الله المنصرف سعى سعة واستعداد برحما لوجود ذلك الممكن مسمع لكل الصورات وجود كل الامور في المادة  
 او سعيها من الداعي تصور الواجب من التدبير على سبيل الهداية او حدث كلاله القوى الساعية الى المضاد ذلك ولا يكون  
 على شفعه من الدعوات بل الصورات التي حلفت منها ان عاها والما ساءا فاقربه بعد رعة يكون من ذلك الداعي  
 لا رقة كذا الصور الحاضرة لكل الذي تبعه صورات حقة مما تفسه كذا ورج ذلك يكون او ابل لكل الصورات اسبابا  
 لشوائها وهي تصورات ما هو الى ان يكون عند ما كان الذي كان وهذه الاسباب تتوالى اسباب لفيض الوجود  
 على ان الهداية فاضة والاصوب في كل امر والاسهل الى الصلاح فله معقول المجنبه العالي واما لا يتقبل الفيض الوجود

او سعيها صور من الداعي الواجب



الهادي لسبب القابل ورمكان النفع كاسب للنفس استعدادا كاملا لقبول كل الهداية كالنكرة في اعادة الاستعداد  
 لقبول النقص من الغافل لكونه او موقفا في الاسباب المتعلقة بالنفس زيادة استعداد يكون مالا يكون لولا العرض  
 وليس كل ما هو متصور عند الملكة انجزه بوجه ووجه الاسباب المتعلقة بالنفس ما يستعد له الاستحقاق فانه يوجد  
 دايما كالحق التي يعتقد ان خير النقص بل يجب ان يكون هذا الذي هو السبب القابل مقارنا للاستعداد في القابل لعدم  
 مصادمات مباديها من هناك ايضا لا غلب فانه ربما لم يكن ايضا اذ كان الغلب وايضا فان النفوس الانسانية  
 مناسبة للمعارف وطبيعتها المادة العنيفة كما في مدتها حتى يبع صورها الحسنة وتورثات وتجيزات بشرتها  
 بعض الاعضاء وليس من شأن طبعها حتى يكون ممددا كل ملكة تقدر ان ياربها وتكون لغوها كما انها نفس العالم  
 وكما لو كانت كمنه تكون اثر من ممدد الجمع مللده ادمادتها هذه السمات لا سيما في جرم صار به اولى المناسبة  
 مختصة مع مدته لا سيما وقد علمت ان ليس كل شئ خارج ولا كل ممدد يارب ولا يستلزم ان يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل  
 في اجرام اخرى تفعل عنه انفعال مدته ولا يستلزم ان يمدد من قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى تفعل فيها لا سيما اذا  
 استحدثت ملكتها تقدر قوتها البدنية التي لها متوكل شئوه او عضوا او خورفا من غيرها وهذه القوة ربما كانت للنفس  
 بحسب مراتبها الاصل التي منه هيبة نفسانية يصير النفس الشخصية وود يحصل المذاع فحصل وود يحصل  
 صر من السبب يحصل النفوس المودة لشدة الذكاء كما يحصل للاوار وود يحصل بضر من الانقطاع الى الله  
 في وجل والنفع اليه والاعمال يحصل النفس مودة تقوى مناسبة للقوى المذكورة مسندة بحاله لم يكن يحصل لها  
 لولا الادعاء والاصابة بالعين كعاد يكون من هذا والبداية حاله نفسانية يجها بوزنها كما في المعجزة من **فصل**  
 للنفس صحة ومرض كما للبدن صحتها الهيات التي تصدر عنها الحيزات والافعال الحميدة ومرضها الهيات التي تصدر  
 عنها الشرور والافعال القبيحة وصحة البدن هي الهية التي تفعل بها النفس اعمالها على اتم ما يكون ومرضه الهية التي تخالف  
 ذلك وهذه الهيات الخمسة للنفس هي العضائل والهيات الردية لها هي الردائل والمبايع للابدان هو الطبيب والمبايع  
 للنفس هو المدي الذي هو الملك فان المدي الصانع المدة والملك الصانع الملكية يبايع النفس يعرف الاشياء بها  
 واحراها وما تعرض لها وكل واحد من احراها من السائق والردائل وما تعرض ومن كم شئ وكف الوجه في ازالتهما  
 وما العضائل الهيات النفسانية التي تفعل بها الانسان الحيزات وكل هي وكف الحيلة في ملكيتها ووجه المدير

في حفظها على المدي حتى لا يزول والامر العظيم للنفس خمسة العاقي والحاس والتخييل والروعي والناطق  
 ومن العاقي الحاضرة والمنجية والمولدة والحادية والمنسكة والميرة والدافعة فالعاقي هو الذي يفتح الدم الحاصل  
 في عضو عضو حتى يصير شبيها بذكر العضو والحاس هو الذي يدرك احد الحواس الخمس المعروفة والتخييل هو الذي يحفظ  
 رسوم المحسوسات مدغيتها عن مباشرة الحواس مركب بعضها الى بعض وكتابت مختلفة وفصل بعضها عن  
 بعض بمصلات مختلفة بعضها صادق وبعضها كاذب وذلك في القطة والنوم جميعا والروعي هو الذي به يكون  
 نزاع الحيوان الى الشئ به يكون الشوق الى الشئ والكراهة له والطلب للحرب واللبث في الحب والرضا والعنف  
 والخوف والاقدام والقنوة والرحمة والمجبة والمنفضة والهوى والشهوة وسائر عوارض النفس والناطق  
 هو الذي به يفعل الاشياء وبه يكون الروي وبه يقتضي العلوم والمصناعات وبه يمر من التبع والتخييل في الافعال  
 فتسمى ومنه نظري والنظري هو الذي به يعلم الانسان الموجودات التي من شأنها ان يعلمها عن وعبر ما مر حال الى  
 حال والعمل هو الذي به الاشياء التي شأنها مثل الحكمة والعقل والكيس والذكاء ووجودة الغنى والتخلي فيضائل الحرا  
 الروعي مثل العفة والسخاء والتجاسة والعدالة وكذلك الردائل تنقسم هذه الانقسام والعضائل والردائل الخلقية  
 يمكن تكرير الافعال الكائنة عن الخلق فان كانت حركات حصلت للفضيلة وان كانت سرور حصلت الرديلة وليس  
 يمكن ان ينظر الانسان بالطبع ذات فضيلة وذات رديلة لكنه يمكن ان ينظر معدا لافعال فضيلة او رديلة فبذلك عليه  
 افعال احدهما وليس ذلك لاستعداد فضيلة ولا رديلة بل اذ امكنك بالعادة مكر رطل الافعال هي في النفس مصدر  
 عنها ملك الافعال بلعيا بها كانت ملك الهمة المتمكنة بالمادة فعال لها رديلة او فضيلة وهي التي يحد عليها او يمد  
 الانسان وامداد كل الاخر ولا يحد عليه ولا يمد وبعدها يوجد الانسان بالطبع معدا للعضائل كلها المطقمة والخلق  
 اعدادا تاما وان يوجد للردائل كلها والاكثر ان كل واحد معدو فضيلة او عضائل معدود او غير ذلك او ردائل  
 معدودة وود كل حال في الاستعداد للصناعات واذ انصرفت الهيات الطبيعية ومكنت للمادة وكان  
 الانسان في الخلق اتم ما يكون وسرور والغمه خير كان او شر او اذ وجد من هو بالطبع معدو العضائل كلها لم يكن  
 فيه المادة كان كل الانسان فانما في الفضيلة كادخ عن طبقات العضائل الانسية وبهي الهية والذي  
 بالصدق هو المعد للردائل كلها المتمكنة في المادة فهو الشرير على الاطلاق وبهي طبقاته والاول يصلح ان يكون

ان يعلمها عن وعبر ما مر حال الى حال  
 فالعضائل صفات طمقة وطقمة  
 فالطقمة في صفات الخلق والخلق



ملك والناس يجمع من الدين كما **فصل** الاستعدادات الطبيعية منها ما يمكن ان يزال وبغير العادة  
او كسر وضعف وتنقص ومنها ما لا يمكن ذلك فيها ولكن يمكن ان يخالف بالعبر وصبط النفس عنها وكذلك  
الاخلاق ينقسم هذه القسمين وبين الماضيل والصابط لنفسه فرق فان الاول يفعل الخير وهو هواه واستلذه  
ولاستاذي به والثاني يفعل وهو هوى حذره وتناذى يفعل الخير والاستلذه وكذلك بين المعيف ومن  
الصابط لنفسه فرق غير ان الصابط يقوم مقام الفاضل في كثير من الامور والشرور يذير ال من المدن اما  
تحصيل الفاضل الذي يمكن ان يكون في نفوس الناس واما بان يصير واصابطين لانهم فان لم يمكن ازالة  
الشر عن انسان واحد فدين الوجهين لم يمكن ازالة الشر عن المدن وغير يمكن ان يوجد انسان معذور على استعداد  
ثم لا يمكن ان يفعل اضرارا في كل الاستعداد كما في الاخلاق كذلك سوا ان صلب كل واحد من هذين قادر  
على ان يخالف ويفعل الانفعال الكاشه عن ضد ذلك الاستعداد او الخلق لكنه يسير الى ان يسير بالعساده  
**فصل** الفضائل اعلم ان سائر سائر ذليل وكل فضيلة من رذائل في العفة موسطة من الشره ومن  
عدم الاحساس بالذلة والسخا موسطين السذرة والتقيير والطرف متوسط في الخلق واللعب من المجون  
والخلعة والتواضع متوسط بين الكبر والتدليل والحكم متوسط بين افراط العصب وبين ان لا تعصب على شيء  
اصلا واجبا متوسط بين الوقايع والحصر والتودد متوسط بين التفت والتلق وبهذا التوسط اما هو بوسط  
للاطلاق بل القياس وهو مختلف بحسب الاضافه الى الاشخاص المختلفة ومن الله الفعل وما لا جله بحسب  
الزمان والمكان والخال في ذلك كالحال في تدبير الابدان والمستنطق للموسطين في الاعنبة والادوية والطبيب وس  
الافعال والافعال هو الملك وكل واحد من جزي النطق اعني النظر والعملي فضيلة على حيا لها فضيلة  
النظر العقل النظري والعلم والحكمة وفضيلة العمل العقل والافعال وجود الاري وصواب الطن  
والعقل النظري هو قوة يحصل بها بالطلع العلم التقني بالمعدات الكلية الاضطراب التي هي مبادئ العلوم النظرية  
وهذه تدكون بالقوة مالم يحصل لها هذه الاوائل فاذ حصلت لها صارت عقلا بالفعل وقوة استعداد الاستبطان  
العلوم والعلم هو ان يحصل في النفس البقي بوجوه الموجودات وما كل واحد منها وكلف هو عن رايه من مولفه  
عن مقدمات صادقة ضرورية كلية او اقل قريبا وهذا العلم صفتان احدهما البقي بوجوه الشيء وسبب وجوده

68  
والنفس البقي بوجوه من غير ان يوقف على سببه والعلم بالحقيقة هو ما يكون صادقا فيسابق الزمان كله لا في  
بعضه ومن بعض الحكماء علم الاسباب العنقدة التي بها وجود سائر الموجودات ووجود الاسباب  
الروية للاشياء دوات الاسباب وذلك ان يستقن بوجودها ويعلم ما هي وكيف هي وانها وان كانت كثيرة  
فانها ترقى على ترتيب الى موجود واحد هو السبب في وجود كل الاشياء العنقدة ومادونها من الاشياء الروية  
وان ذلك هو الحق الواحد الاول الذي في الحقيقة وقوامه لا يوجد شيء اخر له هو مكلف بذاته عن ان يستعيد الوجود  
من غير وانه لا يمكن ان يكون جسيما ولا في جسم وان وجوده خارج عن وجود سائر الموجودات والشاركة في نفسها  
في معنى اسلا بل ان كانت له مشاركة في الاسم لاني المعنى المفهوم من ذلك الاسم وانه لا يمكن ان يكون الا واحد  
فقط وانه هو الواحد في الحقيقة وهو الذي افاد سائر الموجودات الوحدة التي بها صراحتا قول لكل موجود واحد  
واحد وانه هو الحق الاول الذي بعيد عنه الحقيقة وكلف في حقيقة عن ان يستفيد الحقيقة عن غيره وانه لا يمكن  
ان يتوهم كمال ازدياد من كماله فضلا عن ان يوجد ولا وجود اتم من وجوده ولا حقيقة اكبر من حقيقةه ولا وحدة اتم من وحدته  
وعلم من ذلك كيف استفاد عنه سائر الموجودات الوجود والحقيقة والوحدة وكلف استفاد منه سائر الاشياء  
الشقيقة وانت تعلم مراتب الموجودات كلها وان منها اول ومنها اوسط ومنها اخير والاخير لها اسباب ولست  
هي اسبابا لشيء منها والموسطين لها سبب فوقها وهي اسباب لشيء منها والاول هو السبب لما دونه  
وليس له سبب فوقه وعلم من ذلك كيف رتبي الاخير الى المتوسطات والمتوسطات كيف رتبي بعضها الى بعض  
الى ان انتهى الى الاول ثم كيف انتهى التدبير من عند الاول وسعد في شيء من سائر الموجودات على ترتيب الى ان  
ينتهي الى الاول وهذا هو الحكمة الحقيقية وقد استعار هذا الاسم في الدين ضد تواني الصانع جدا وكلوا منها مكملا  
والعقل العملي هو قوة يحصل بها للانسان من كثرة تجارب الاور وطول مشاهد الاشياء المحسوسة مقدمات  
مكنة الوقوف على ما ينبغي ان يشر او يحجب في شيء من الاور التي فعلها الينا وانما يكون هذا العقل عقلا بالقوة  
مادامت القوة لم يحصل فاذ حصلت التجارب فموظفة صار عقلا بالفعل وتزيد هذا العقل والفعل ازيدا بالجار  
في كل سن من اسنان الانسان في عمره والعقل هو القدرة على جود الروية واستنباط الاشياء التي هي اوجده  
واسهل تساميل يحصل بها للانسان خروجه في الحقيقة وغاية شرفه فاصله هي السعادة او شيء مما له غنا عظيم



في ان يقال به السعادة والكسب هو العذر على جوده استنباط ما هو افضل واصح في بلوغ حرات ما والدها  
هو المدة على صحة الروية في استنباط ما هو افضل واصح في ان يتم على عظم مما نفل خير من ثرو اولده  
او كرامته والحجب والجزء موجوده استنباط ما هو المبلغ ولجود في ان يتم به فصل شي خيس مما نفل به خيرا  
من دح خيس اولده خيسه وكان مرضي الابدان يحيلون ما هو حلواه عز والمكس وسقودون الملام بغير  
اللام وبالعكس ذلك لنساجتهم وتحياتهم كذلك مرضي الناس وهم الاشرار وذو الناقص يحيلون ما هو سرورا  
بها خيرات وبالعكس ذلك لنساجتهم واما الناضل بالفضل الحقيقي فانه هو وسباق الى العانات  
التي هي حرات الحقيقة ومحملها عصبه والشر هو العايات التي هي شرور بالحقيقة ويحليها لاجل مرض نفسه  
والتعقل ان يطلع منها ما هو موجوده الراي والروية فمما يدبره او المنزل ومنها ما هو المبلغ ما يدبره او المدن ومنها  
ما هو اصح واصفل في بلوغ جوده العايش وفي ان يقال الخيرات النسبية كالياسار والخلال وغيرهما عدان يكون خيرا  
واعنا في قيل السعادة فالانسان يحتاج في كل ما عاينه الى العقل اما سبيل واما كسب على حسب الامر الذي  
يراوله وهذا العقل هو الذي يسميه الجمهور العقل وسمى هذه القوة الانسان عقلا **فصل**  
الطن السواب هو ان يكون كل ما شاهد او صادف ما لا يمكن ان يكون الامر المشاهد الا الاعلية وجوده الدهن  
هو العذر على مصادره صواب الحكم مما سنانع فيه من الاراء المتعارضة والقوة على تقييده هو جوده استنباط  
لما هو صحيح من الاراء فمما دون نوع من العقل جوده الراي هو ان يكون الانسان فاضلا خيرا في افعاله فيكون  
اما عليه وارا سديدة مستقيمة صادقة متقى الانسان الى عواقب محمودة وهو ايضا نوع من العقل والاصول  
التي يستعملها المروي في استنباط ايمان الاسماء المشهورة المأخوذة عن جميع او عن الاكثر والاسماء الحاصلة  
بالتجارب والمشااهدة والتم هو الذي يحيل المشهور مما سفي ان يورث او يحبب سليم الا انه ليس عنده تجربه عند سبيل  
من الامور العملية ان يكون الحقبة المحمودة وان يحيل لما سفي ان يورث او يحبب اصداء المشهورة واصدا ما حرت  
العادة به الحق هو ان يكون محيل للمشهورات سليمة وعنده تجارب محمودة ومحيلة للعادات التي هي هوى وشوق  
سليمة والروية ولكنه محيل فيما ليس يورث الى كل العايش ان يورثي اليها او تحيل فيما يورثي الى اصداء كل العايشة  
انه يورثي اليها يكون فعله وشورته على حسب ما يحيل له رويته الناسبة ولا يكون الا سفي في اول المشاهد

م  
الخاص

صورته صور عاقل ويكون فعله وشورته على حسب رويته سفي لم يسمع الوقوع فيه الدكا جوده الجدل  
على الشيء سفي وفي زمان غير مهمل وقوم سمون للعقل حكما والحكمة هي افضل علم ما فصل الموجودات والعقل  
اذ كان ادراك الاشياء الانسانية فلا معنى ان سفي حكمه الخطابة هي القدرة على الخطبة بالاقاويل التي يكون بها جوده  
الافضل في شيء من الامور الممكنة التي شأنها ان يورث او يحبب والافضل يستعمل هذه القوة في الخيرات والاداعي  
في الشرور جوده التحصيل غير جوده الافضل فان جوده الافضل مقصدها ان يقبل السامع الشيء بعد التصديق به  
وجوده التحصيل ان مقصدها ان يهض نفس السامع الى طلب الشيء المحيل او المحرر منه والنزاع اليه والكرامة له  
وان لم يقع التصديق واما كان على الشيء يوجب خلاف التحصيل اليه وكثير من الناس يورثون ويحبون ويحبون  
وسعفون بالتحصيل دون الروية اما لانهم لا يرويه في الامور واما ان يكونوا اعدا لوجوبها في امورهم **فصل**  
الاشعار استعملت ليجود بالتحصيل الشيء وهو سفي اصناف ثلثة محمودة وثلثة مذمومة فالمحمودة احدى ما مقصده  
به صلاح القوة الناطقة وان تسد افعاله وفكرها نحو السعادة وتحيل الامور اللطيفة والخيرات وجوده بتحصيل  
المضايك وحسينها وتنفع الشرور والعناصر وتجنّبها والثاني ما مقصده ان يصلح ويعدل النوع عن  
عوارض النفس ويكرهها الى ان يصير الى الاعتدال كالعصب وغيره للنفس والفسو والقيح ومحببة الكرامة  
والعلم وسد دواعيها نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور والثالث ما مقصده ان يصلح ويعدل العوارض  
المسوبة الى الضعف واللين كالشهوات والذات الخسيسة ورقه النفس وحواها والرحمة والخوف والرجوع  
والهم والغبين والجبن والحياء والرفقة واشبابها للكره وعط من اطرافها الصير الى الاعتدال وسد دواعيها  
في الخيرات دون الشرور والثلثة المذمومة مصادرة لهذه الثلثة المحمودة فانها تسد كل ما يصلح لكل ويخرجه عن الاعتدال  
الى الافراط والاضايف الايمان والاعيان باقية للاشعار واقبها وعاملها في مواضعها تاثيرات المبلغ من  
اعمال الاشعار وتأثيراتها تمت الرسالة سوقة واهل العدالة ومفيض الجود والصلح على به جوده  
**كتاب المعاد للشيخ الرئيس رحمه الله عليه** وهذه الرسالة سماه بالانجيلية  
بسم الله الرحمن الرحيم افاض الله على روح الشيخ الامين في الدارين انوار الحكمة وظهرت عليه  
من ادناس الفلسفة واثارة من الباطن ما في التساب السعادة الحققة ولقاء الخير فيما لم يورث من الدارين ثم وفتي

كتاب المعاد للشيخ الرئيس



لنفسه حقوقه الجبروتية والحقبة الكبيرة ما فصل فضاء وشرقه وهو مادة الخط الذي قسم إلى من الموزع واسطة فضاء واحد له  
وهو مادة الدماء المحمل له والنساء الخليل عليه وأول فضاء واشغله وهو الخدمة بالبدن حتى أراى في صورة من بذل  
وسعه في الحب عليه وان لم يتأمله المسمى من غير معكف على محض التصرف ثم عجل على يد وصوى إلى اربى في صديق اسوته  
وعند واسطة شامة في عنه وروحى إلى خير مما راق الخدائى منى وبينه من حسن حال وكفاية ونجلى فزغ قلب عن  
الدنيا لا فخره قد طال يتلجج في محي لود همت الجبال أو دهمت الصخور فشتها وأنا منقطع اليه دون العالم وهو انما مخصوص  
مثلى دون العالم لا يستغنى بعد الاقطاع اليه ان اصرق عنه خيرا في يدى مجناه وهو الحكمة ولا تسعة بعد قبوله اياها ان يهمل  
ويكفى إلى البحث جري على ما يريد واكرهه وان يكون لمن هو دونى في جملة على يد وتفضي في شغفه من قهرى ونفسي عن  
مشهاه من اذلالى وتوصل إلى متوخاه من خلاى ثم لا يكون تفاوت الدرجع سياسيرا ولا لاسد سدى متوجها  
ولا استعلاء مساعى متجاوزا ولا مقارنات اياى في كفاية او راية او صياية او امانة او حسب او نسب او جاه  
او وجاهة كانه وكون حيث بعد الرجال متصفا وحث الون في اخضر متصفا وكون ما سطاه في جملة شائنا  
ولسيرته مباننا وكون له يحمل الدماء والشا والشكر والشكر كاسبا على الاقتداء بسنته الرشدة وسيرته الحميدة  
مواظبا وكون سببه فانزاجا الوعى المال المدد حارب الجبر ليسو رحاله وسد لم اسبابه واكون قربا من ان كاد  
نفسى وليت ثم لا يكون الشخ الامين ادم الله نوصفه من ليس عليه حال الرحلين واليون الذى بينهما كعب المشرق وهذا كله  
من محنق ونفث من مصدر وهو ادم الله سعاد ولى الصبح عن ذلة ان وقت في كل عبادته ومتفكر كرمه والآن  
فلنعد إلى الرض الذى منه انفصلنا وهو القول المعاد ولنثبت فهرست الفصول الموردة في هذه الرسالة مستعينة  
بالله والرحمة **الفصل الاول في مائة المعاد** **الفصل الثانى في اختلاف الاراى فيه** **الفصل الثالث**  
**في مناقضة الاراء بالاطلة فيه** **الفصل الرابع في الشى الذى هو الالائية الناسة من الانسان** **والذى هو افرض**  
**سجودا وسائر الاشياء المتصلة بالانسان** **منه وما كان الحاصل للانسانى بابا وكالت الهوية المعبر من الانسان**  
**موجودة** **واذا لم يوجد هو وكانت سائر الاشياء موجودة** **لم يكن الحاصل للهوية المعبر من الانسان سجودا وما كان**  
**الهوية المعبر من الانسان** **الفصل الخامس في ان هذا الشى غير قابل للفساد** **وابه جوهرى مدنى** **الفصل**  
**السادس في وجوب المعاد** **الفصل السابع في عرف طبقات احوال الناس بعد الموت** **ومقتضى الشاة**

الاشياء

70 **الفصل الاول في مائة المعاد** اما المعاد في لغة العرب مشتق من العود وحقيقته  
المكان او الحالة التى كان الشى فيه فبانيه فعاد اليه ثم نقل إلى الحالة او الموضع الذى يصير اليه الانسان بعد الموت  
لما استقر ان كان الرأى الظاهر والظن الغلب ان الشى الذى يصار اليه بعد المات منفصل عنه قبل الحياة الاولى وان التز  
الام على ان الارواح كانت موجودة قبل الامدان وانها طابت في العالم الذى هو ثابى هذا العالم وان عودوا اليه الله للعبيد  
الى الجير الاصل منه وهو الجنة والعلون والشقى الى الجير الاوحش منه وهو الجحيم والجهنم ولشمر من هؤلاء الاكثرين  
يرون ان اب الانسان وانه ورد من كل العلم فانصل منها نسل يعود اليه ولهذا في كتب الاولين وصحف الاسماء  
المقدسة من الاساطيس واخرائيت شواهد وجم بل هذا في كتاب الله المنزل على بنى المصطفى محمد صلى الله عليه واله  
شاهد واضح وهو قوله تعالى يا ايها النفس الطمينة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولا تقال يرجع الا الى حيث  
الورود فقد علمنا ان فى المعاد ما هو **الفصل الثانى في اختلاف الاراء فيه** **الفصل الثالث في اختلاف الاراء فيه**  
طبعة وهم القلون عداوا الاضعفون بصيرة منكرون له وطبعة وهى السواد الاعظم والاطهر من معرفة بصيرة مقرون  
وبعد ذلك منهم فرق فرقية يجعل المعاد للامدان وحدها وفرقية يجعل النفوس وحدها وفريقية يجعل النفوس والامدان  
جميعا والعالون المعاد للامدان وحدها هم فرقية من اهل الجدل من العرب يقولون ان البدن وحده هو الحيوان  
وهو الانسان بحياة وانسانية ملقب فيه وهما يوضان والموت وعدهما فيه اوضطحا وفي الشاة البانية مخلوق  
في كل البدن حياة وانسانية بعد ارم وثقت وصير ذلك الانسان حينه جيا ثم احلفوا بعد ذلك واشتبوا فرقا  
وقال ان الناس بعد ذلك فوفت ان بر وفاجر فالبر مثاب خلودا والفاجر معاقب خلودا وقال ان الناس اذ ذلك  
ملك فرق مومن بر وهو مثاب خلا ومومن فاسق فمقابل له في مشيه الله ان ما تعذيبه وان شاء يعفوه ولا تغلده  
عقابه وقال انه معاقب لا عمالة ولا غلده وكافرو وهو معاقب خلا وقال ان المعاقب لا غلده عقابه سو كان  
مومنا او كافرا لكن المثاب يخلد ثوابه وقال انه لا المعاقب ولا المثاب خلا واما العالون بالمعاد للنفوس والبدن  
فكلهم محملون بالحياة بوجود النفس البدن والموت فمعارفة النفس للبدن وبردون في الشاة البانية النفس  
في البدن عينه الذى كان فيه في اعل النفس روحاينا غير محتم وجاعل النفس جميعا اللطف من سائر الاجسام  
وقال بان النفس اذا ردت الى البدن كان المثاب والمعاقب جميعا بواب وعقوبة بحسب البدن والنفس جميعا

اراءهم

جعل



فكان للشباب لذات مدته من المحسوسات ولذات معنائه من السرور ومشاهدة الملوك عين المصير :  
 والامن من العذاب والندم وهو لائم المسلمون كافة وكان للمعاقب الام مدنيه من احوال الرد والعزب وسنائه  
 من العفة والحرى والخوف والياس والنم وقال ان اللذات اذ ذاك يكون روحانية معقولة كذا الام وبه ولا  
 هم المضاري الكرم ثم الاختلاف في الخلود واللاخلود فلو وجد في هؤلاء كافي الاولى واما العالمون بالمعاد والنفس  
 فوق رتبة مع ذلك يستدجتم النفس وورقة معقده ما جوه انور اينا من عالم النور فالحال البدن الذي هو الجوه المظلم  
 من عالم الظلمة وبه لاهم الجوس والشهوة والمناوية ومن ذهب مدعهم وسعاده خلاص النور من الظلمة وخرقة الافلاك  
 وخرجه الى عالم النور وشقت وانه تاه في العالم المظلم فخرقة ترى كل لها بالكرور في الاوان ثم اهل السائح وورقة  
 ترى ذلك بالاحساس في العالم العنصرى والاختلاف عنه وورقة ترى كل اسكال جوه ما وخطوها من على اثار الطبيعة  
 فيها وضد كل وهم الحكماء الفاضلون واهل السائح فخرقة فخرقة رور والنفس في جميع الجساد النامية  
 نباتية كانت او حيوانية وورقة فخرقة في الاكلان الحيوانية وورقة لا يجوز دخول نفس انسانية في نوع غير الانسان اصلا  
 ومعد ذلك ومستان وورقة وجب السائح في النفس الشقية وورقة ما حتى يستكمل ويستمد متخلص عن المادة وورقة وجب  
 ذلك للنفس جميعا الشقية والسعيدة للشقية في ابدان تعبئة والسعيدة في ابدان ذوات فخرقة وراقة وقال  
 العالمون بالسائح المومنون بالكتاب ان معنى قول الله تبارك وتعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ام  
 امثلكم هو انهم مشاركون في نفوسهم بالقوة وقال وورقة في قول الله تعالى حتى يبلج الجبل في سم الحياط  
 ان النفس الغير البرية لا يزال ترد من بدن الى بدن اللطف منه حتى يعفو ويصير محملا ببدن دودة صغير  
 جرمها ان يعقد في سم الابرة بعد ما كان في بدن جبل واما ما يصح من اقبال الكاف في رموزهم والعارف وهو ان كل نفس  
 غير برية فانها يستقل من بدنها الى بدن بشية الجماع ما رذيلة الغالب عليها حتى يخلص عن المادة فالبدن رذيلة من رباب  
 الشهوات يستقل مثلا الى بدن خمر والبدن رذيلة من رباب الغضب يستقل مثلا الى بدن سبع حتى انه ان كان له رجل  
 رذيلة في باب المعاطة وهو قضا رذيلة في بدن ممل وان كان مبيدا فاسائح في بدن النوع الذي يبيده وربما نالوا ان  
 النفس الغير البرية تعذب في اجني المحبوب الشمال بفرط البرد والحر هذه الاقاويل من الحكماء امثال درموزهم وما  
 لكون اقرب الى انفسهم المعانة والكون ذلك سببا لردهم عن الرذيلة فانهم اذا خطوا الملام الذي هو الحق في العادة

الطبايع

المحسنة والشفاعة المحسنة لم تصور واهل اصلا بل رأوها في باطن الارض من الامور المسندة جبالا العالم  
 في المعاد **الفصل الثالث في مناقشة الادراك المظلمة فيه** اما الورقة الجاعلة المعاد للبدن وورقة  
 فالادراك المظلم الذي ذكر ما ورد به الشرح من بعض الامور ثم طعنوا ان الشيء المعبر من ان الانسان هو البدن ثم طعنوا من  
 فوط بعضهم بالحكماء وعشمهم في فهمهم ان الكور ان يكون للنفس الخروج وجودا اصلا وان الاكلان الصخرية حيا على فيها  
 ليس وجوده بموجود النفس للبدن كونه عرض من الاوضاع على فيها اما الشرح في معنى ان عالم فخرقة واحد وهو  
 ان الشرح والمثلة الاية على لسان نبى من الانبياء برام بها خطاب الجمهور كانه من العلوم الواضح ان العيش الذي معنى  
 ان يرجع اليه في صورة التوحيد من الاثار الصانع متوجدا متقدسا عن الكم والكيف والايين ومضى والوضع والغير حتى يصير  
 الاعنى بغيره انه ذات واحدة لا يمكن ان يكون لها شريك في النوع لو كان لها حرة وجودى كفى او معنوى ولا يمكن ان  
 يكون خارجا عن العالم ولا داخله فيه ولا حث يصح الاشارة اليه انها ما كمنع التأوه الى الجمهور ولو القى هذا على هذه  
 الصورة الى العرب المعارفة او العبرانيين للاجلاف لتسارعوا الى العناد وانفقوا على ان الايمان المدعو اليه اما ان  
 بمعدوم اصلا ولهذا ورد التورية تشبيهها كنه لم يزد في القرآن من الاشارة الى هذا الامر الا هم شئ ولا تى يصح ما يبلج  
 اليه من التوحيد بيان مفصل بل الى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر وبعضه من مطلقا عما جاز الاخصيص  
 ولا تفسير له واما الاخبار التشبيهية فالكثير من ان يحصى ولكن انتم ان لا تقبلوه فاذا كان الامر في التوحيد هذا  
 فكيف فيما هو بعد من الامور الاعتقادية وتبعث الناس ان يقولوا ان العرب وسعوا في الكلام ومجازوا وان اللغات  
 التشبيهية مثل اليد والوجه والاتيان في ظلال من التمام والحج والذباب والصيكن والحياء والغضب صحبته  
 لكن نحو الاستعمال وجهه العماره يدل على استعمالها مستعمارة مجازا ودل على استعمالها غير مجاز ولا مستعمارة  
 بل محقة والمواضع التي يوردونها في ان العرب يستعمل هذه المعاني بالاستعمارة والمجاز على غير معانيها الطائفة  
 مواضع في شها يصح ان يستعمل على هذا الوجه ولا تقع فيها بليس وتليس واما قوله في ظلال من التمام وقوله  
 بل نظرون الا ان ما هم الملائكة او ما في ركب او ما في بعض امات ركب على القيمة المذكورة وما جرى مجراه فليس بها  
 مدح لا واهم فله التشبه الى ان العماره مستعمارة او مجاز فان كان يزيد فيها كل اضمارا فخرقة يوقوع  
 الغلط والتشبهة والاعتقاد المعقود بالايمان بظاهر ما تقرحها واما قوله مدح موق ايهم وقوله ما رطت

٢٤

جاء



في جنب الله موضع الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام واليسر في ذلك اتزان من نفع العرب والمسلمين  
على معرفة في لغتهم كما ليس في الامثلة الاولى بل في هذه الامثلة لا تقع شبهة في انها استعارية مجازية  
كذلك في كل لا تقع شبهة في انها ليست استعارية ولا ايرادا نهائيا غير الظاهر ثم هي ان هذه كلها ما هو  
على الاستعارة فابن التوحيد الميسر بالقرع الى التوحيد الحق الذي تدعو اليه جملة هذا الدين القيم المعروف  
بجلالة على لسان حكماء العالم قطبته وان الاشارة الى الحق من المعاني المستندة الى علم التوحيد مثل اعلم  
بالذات او عالم علم قادات او قادات رتدرة واحدا بالذات على كثرة الاوصاف او قابل للكل على ما فيها وتقدر  
بوجه من الوجوه ويجوز بالذات او من ههنا عن الجهات فانه لا يعلم اما ان يكون هذه المعاني واجبا لتحقيقها  
وايقان المذهب الحق فيها او يسع الصدوق عنها وانما في البحث والروية فيها فان كان البحث عنها معقولا  
عنه وعلل الاعتقاد الواقع فيها غير مواظبة فكل مذهب هؤلاء القوم المحالين هذه الجملة تكلف وعنه  
غيبه وان كان فرضا غير ما هو احب ان يكون فخاصة في الشريعة وليس النصح المعنى او الملبس او المتقصر  
بالاشارة والاياء بل النصح المستقيم والمبني عليه والموفق في البيان والايضاح والهدى والتعرف على  
معانيه فان المذاهب المتفريقين انهم والباقيين وساعات عظم على قرون اديانهم وذكى انهم وترشح قوسهم لمرعة  
الوقوف على المعاني العاصفة عاصون في منهم هذه المعاني الى فصل اصناف وشرح عبارة فكيف عظم العبرانيين  
وامم البر من العرب والعرب لو كلف الله رسولا من الرسل ان يلقى هذه الامور الى الجمهور من العاصفة العظيمة طباهاهم  
المعلقة للحسوس الفرف او هاهم ثم سامه ان يكون نحو منهم بالبيان والاجابة عن عمل منه او سامه ان يولى راضة  
نفوس الناس فليكن حتى يستعد للوقوف عليها كلفة شظا او ان فعل باليسر قدر البشر اللهم الا ان يدرك حاصته  
الهيئة وقوة علوية والهام سماوي يكون حشد ساطع الرسول مستغنى عنها وسليفا من محتاج اليه ثم هي  
الكاتب العربي جاسا على لغة العرب وعادة لسانهم من الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العبراني كله وهو من  
اوله الى آخره يشبهه صرف وليس لسانا ان يقول ان ذلك الكتاب يحرف كل واى حرف كية كتاب مبشر في الامم  
لا تطلق بعد ذلك ثم تلامه متنايه وامهاتهم متباينة منهم يهود ونصارى ومماتان متعادسان فظاهر من هذا  
كله ان الشرائع والردة خطاب الجمهور بما نفهمون من مزامنا لانهمون الى اديانهم بالتمثيل والشبهة ولو كان غير ذلك

نقطة  
الذات

الميزان

شظط مجاوزة القدرة  
واشظط اذا غرقت  
ومع حوسم الدار الى  
شظط الى جارية 2

التمهيد في الامور  
التي هي من  
العلم والاعرف  
في

لما اغتت الشرائع البية فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب ولو فرضنا الامور الاخيرة روحانية غير محسنة  
بعيدة عن ادراك بداية الايمان محسنة لم يكن سبيل الشرائع في الدعوة اليها والحدود عنها منبهة بالادلة عليها  
بل العبير عنها بوجوه من التمثيلات الموقفة الى الالهام فكيف يكون وجود شئ حجة على وجود شئ اخر لو لم يكن الشئ الاخر على الحالة  
المفروضة كان الشئ الاول على حالته لهذا كله هو الكلام على تعريف من طلب ان يكون خلاصا من الناس لاعامان ظاهر  
الشرائع غير متخرج من مثل هذه الابواب ولرجع الى المقول الصرف مقول ان الانسان ليس انسانا مائة بل  
صورته الموجودة في مادته وانما يكون الافعال صادرة عنه لوجود صورته في مادته فادخل صورته عن مائة وعادته  
مادته براما او سواها من العناصر فقد بطل كل الانسان عينه ثم اختلفت في كل المادة عينها صورة انسانة جديدة  
حدث منها انسان اخر لادراك الانسان فان الموجود في هذا الشئ من الاول مادة لصورته ولم يكن هو ما هو ولا محمودا  
والانذمو ما ولا استحسانا الثواب والعقاب بمادة بل صورته ومادة انسان لا يابنه تراب فليس ان الانسان المتأثر  
والمعاقب ليس هو ذلك الانسان الحسن والمسي لمسه بل انسان اخر مشار له في مادة التي كانت له فلسا ادر  
البعث مما ديا الى ابواب المحسن وعقاب المسي بل شاب من المحسن وعاقب غير المسي فابعد الاقارب من الصواب  
في امر المعاد قول من جعل المعاد للبدن وحده واما من جعل الروح ماقية فله ان يجعل مصرف الثواب والعقاب  
الحقيقيين لها وهي ماقية بعينها فلا يكون عدة الدين عليها الا كجد شئ من الاعراض على جوفها فام ولكن مدبهم لا يستقيم  
الموجوده اذا قدم فحرف ان المادة للكائنات لانها باشخاص الكائنات الخالية اذ انشئت اذ عرف ان الفعل اللطيف واحد لا يتبدل  
عن عجزاء المضروب له اذ عرف ان السعادة الحقيقية للانسان تضادها وجود نفسه في ذاته وان الذات المتدنية غير الله  
الحقيقة وان نصر النفس في الدين عقوبة له اذ عرف ان الامور الواردة اثر هذا الوضع في الشرائع اذا احسن على ما هي عليه  
لونها الموردة الى شتيعة اما المعرفة الاولى لكشفها عند وضوح الفعل اللطيف الازلي وودعوق العلم الطبيعي والالهي  
واما المعرفة الثانية لكشفها عند وضوح ان الاول للوحي الذات برى عن جميع ايجاء البقير والتبدل وان فعله الصادر  
عن حكمته وادارته مضاه لارادته وحكمته الازلي وودعوق العلم اللطيف واما المعرفة الثالثة فنسود لها فصلا خاصا  
واما المعرفة الرابعة فان العالم مطلق عليها بلا اطلاع واجبا بل صلاحه ان لا يكشف له ذلك فلاحظ الدلائل الطبيعية  
والشرائع المحسنة ليس الاسخفاف وهي متدسة عن كل وامام من ادي الزرارة الحكيم ونزه جوهر نفسه عن البدار



الى انكار ما لا يحسنه ظاهرا وتبين ما لا يستوفى الغرض المذكور منه فصادف بنية الشرعة اذا وردت على هذه الصورة  
 احسن مما ظن شرطيها وراى ورودها على صورة صريحة او مثال لما شاكل المألوف والمعروف على ما في شرع الجوسر  
 والمأثور تعلم ان شرط فسادها او خلوها عن المائدة السائدة او اما المعرفة الخامسة فكشها عند وضع بطلان مدعي  
 السائح واثبات اصناف عود النفس المتحلصة الى اللادان ويحذف كل من قبل ولنا لا يخفى هذا الموضوع عن كلفه  
 مشار إليها مستوفى لا غلو اما ان يكون النفس يعود الى المادة التي فارقته او الى مادة اخرى وقد قبل من حكاية مذهب الحنبلين  
 هذه الفصول انهم يرون عودها الى كل المادة حيثما فسد لا غلو اما ان يكون كل المادة هي المادة التي كانت حاضرة عند  
 الموت او جميع المادة التي فارقته جملة الامم المر الاول فان كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط وجب ان يبعث المجرع والموثق والمعلوم  
 والقطوع يد في سبيل الله على صورته على ما في شرع عند عدم وان فشت جميع اجزاء التي كانت اجزاء له مدة عمره وجب مر ذلك  
 ان لا يكون جزءا واحدا بعينه يبعث بدو ارسا وكذا قلبا وذكر لان الجمع الباقى اجزاء له مدة عمره وجب ان لا يكون جزءا واحدا  
 ان الاجزاء العنصرية تتصل بعضها الى بعض في الاستعداد وتستدعي بعضها من فصل عند البعض ووجب ان يكون الانسان  
 المعتمد من الناس في البلاد التي يحكى ان هذا الناس فيها الناس اذا شامس هذا الانسان ان لا يبعث لان جوده  
 من اجزاء غير غيره وكل الاجزاء يبعث في غير او يبعث في موضع اخر غير فلا يبعث فان قالوا ان المبعوث من اجزاء  
 اجزاء التي بها يصح حياته فلا خلاص منه لانها قد تربت وسادت في استحقاق ان يكون بعضها متوقفا للحياة ومنها ما ينفك  
 عن متقوم وصار البعث عن كل التراب وعن بواب غيره سواء لافرق منه فقدره احكام العدل الذي يراعى في بعث  
 اعضا البدن الا ان يجعل الاجزاء الخمسة بالبعث خصوصية معنى رايه عنها وهو انها في حال الحياة الاولى كانت مادة  
 الاجزاء المتوقفة للحياة فكون القول بالبعث لا فائدة فيه ولا جدوى وجوب من الوجه الذي خصص بعض الاجزاء المشابهة بالبعث  
 دون بعض هو القول بصير عدم معنى كان سببا في استحقاق شيء معنى ومن غيره وحالة عدم لكان وكل الكون الغير الكون  
 في المادة القابلة لها واحدة وانت اذا املت وتذكرت فكل ان الغالب على ظاهر البرهنة المتوفرة جئت الموتى المتبررة وقد  
 رث فيها وزرع وكون منها الاندب والندى الاندب جئت اخرى فاني لم يكن بعث مادة كانت حاملة لصورتي انسانا  
 وتبين اوطا جميعا في وقت البعث فاني قال قائل ان بعث النفس دون اى تراب اعنى وما هو هو  
 ونار وتبين من شرط ان يكون الاستصحابات الموجودة في الحياة الاولى بعينها خصوصية القول بالسائح الصراح والقول

سئل  
 مع  
 واما  
 في ذلك هو حكم

فيكون بعث اجزاء

المرتبة

73  
 الاول ايضا هو القول بالسائح الا انه مصور في صورة اخرى بالحيلة العولمة واما بالحققة فلا فرق من المادتين والعصر  
 المشابهين احدهما وكما كانت مصورة انسانية فعدت والاخرى لم يكن فيها والآن ليست اعني في وقت الصور منها  
 عند الشئ. المنة فان كان رد الروح الى احد المادتين سائحاً فلكل من المادتين الاخرى اذ البدن الانساني الذي ليس هو  
 البدن الانساني الاول بعينه ورد الروح في بدن غير البدن الاول هو السائح فان اجتوا ان هو باسم السائح البدن  
 المتشارك للبدن الاول في المادة الواحدة بالعدد فلم يكن ذلك المعنى فهما واحد غير مختلف البنية والصفات العالمين  
 بهذا القول الضاردي واصناف غير ان الشرعة اجازته على لسان بيت محمد صلى الله عليه واله جات افضل ما يمكن ان يحكى  
 عليه شرع واجله ولهذا اصح ان يكون خاتم النبیین والشرع واخر الملل ولولا ان الشأن في بعث كمال هذه الشرعة  
 وفصلتها وقصور الشرع المستدرة عن شأوها اجل من ان يحمل خشا في عرض غيره لا حدثت فيه لكن الذي غناه اليه من  
 جملة من يعرف فصله مدعها في المعاد ومما قد بينا ان الشرعة لم تظم قصد بها اجر العال من افعال الانسان حتى يفصل  
 الخير كل واحد مع نفسه ومع شركه في نوعه وشركه في جنسه واما القدر الذي يخوض فيه الكلام الشرعي من المبادى بالدعوة  
 الجملة الى اوجود السائح ووجدانته وحكمته وعدله وبرائه عن صفات الخلق من التقص ووجود الملكة والاختيار من الطبيعة  
 اللطيفة بالليل من ان لا يبق بها وترى بها ما يستحسن عند الجمهور وبصور الملكة في احسن صورة تحيلها الجمهور دون المعاني  
 العقلية المحضة والسمات الروحية السخية التي لا تعطى اليها عقول وان عقول الحكماء ثم ترين الجمهور ويرى منهم بالشارقة  
 بالثواب والادبار العقاب وبصور السعادة والنواسة لا بالصوره الاطية الحليمة العاتقة التي هي عليها بل بالصور المعنوية  
 عندهم والمستحسنة لديهم وهي اللذة والراحة وقصور الشقاو على متابله لكل وتقسيم اللذة الى اللذة المبصرة والمسموعة والمشمومة  
 والملموسة والمطعمية والطارقية من اللذات واشباع التواني اثبات كل واحد منها من جوهره وولان محليين وفاعله  
 مما شتهون وكما ان الصدعون عنها ولا ينفون وحنان يجرى من غنها الانهار من لبن ومسل وخمر وما زلال وسرور  
 واراك وخيام وقباب فرشها من سندس واستبرق بعضها السموات والارض وما جرى مجرى ذلك وتقسيم الراحة  
 الى خلوة الاحزان والمخاوف والادام على الترح والشايط واعظم لكل طرفة زماره رب العالمين وكشف الحجب عنه لم وان  
 اى من قوم فانه شرعى ثبت حكم اساق السواد الاعظم عليه وسائر الاحبار به فان العام من الشر او ادعوا الى الخير والعدل  
 الانساني فكانهم دعوا الى امر مؤلف طبعهم البشرى وقد حركات نفوسهم الحيوانية الغالبة على النفس الطيبة المعيرة بها

ولقد الميع في علمه السلام  
 بعثت لا تختم بمكارمها

ومعناها



كانها معدومة أصلاً ومعدومة الفعل والسلطان البتة لم يحبوا إليه الاقوال او دعاء من المنع ان ينقض واحد من  
 الشر ما ساع كانه شركاء حسنة من الرعي والرهبي الدنيا ومن ما ساع به هذا الخوض ملاذ من تفرغ ما عند المحسنيين والسنيين  
 من ذلك منهم في الدار الآخرة يتولى من لا على الارض على جده وصورة ذلك تصور نفوسها وتجليتها اما المحسنيين فمما مور  
 عدنا في اما المسي فبما ضداد ذلك من السعي والرهبر والراية والسلاسل والاعلال اكل الصديق والفرح وقد منع  
 معامع الخديايم وسد يل جلودهم عتقت جلودها كلها النار حتى لا تنفي عقابهم فانه اذا لم يمتل لهم العقاب والثواب  
 الحقيقى البعيد عن الانعام ما يظهرون لم يرغبوا ولم يرهبوا وما لم يبعث ابدانهم لم يرحلوا من فوجب في حكم  
 السياسة الشرعية تقرر اربا البعث والحساب والثواب والعقاب على هذه الوجوه وقد علم سلبه من معاني في ذلك  
 سلبا اكل ان راد عليه البتة واما الذي عند النصارى من انهم يثبتون اللدان في حلوها في الدار الآخرة عن المطعم والملبس والمك  
 فهو اكل ما يذهب الله الاوهام في امر المعاد وذلك ان كان السبب في البعث هو ان الانسان هو البدن او البدن  
 شرك النفس في الاعمال الحسنة والسنة متبني ان يمت وهذا القول فمتنا ان اوجب كل فانه يوجب ان سالب البدن  
 وعقاب الثواب والعقاب الذي المفهوم عند العالم وان كل الثواب والعقاب روحانيا فما الفرض ففقت الحسد  
 م ما ذلك الثواب الروحاني والعقاب الروحاني وكلف تصور ذلك لم يحى يرغبوا ورهبوا كذا بل لم تصور لهم منه شي غير  
 انهم يكونون في الآخرة كالملائكة او صور لهم من امر الروحانية راد على هذا الضلوا في معناه ومنهوه غير الذي قيل لهم على  
 ان ما غلبه الجمهور من امر الملائكة وان لم يحسروا ان مطقوا به هو انهم اشعيا لاله لهم ولا راحة ولا يكون ولا يشربون  
 ولا يكونون وسجون ومعدون لاه الديل والنهار لا يشربون لم لا يشربون امر الاله والذي يحمل من هذا في نفوس الجمهور والعامية  
 وان حملوا انفسهم على اعتقاد خلافه كروما وظلقة للشرعة هو انهم معدون لان السعادة المحسنة والذرة الروحانية غير موهوبه عندهم  
 اصلا ولا لهم في اوطانهم وجود وان اعرف بها طائفة منهم قولاً ملكن في الدنيا في ساقطة الخاطلين المعاد للبدن وحده  
 او نفس البدن ما **الموا في مناقضة القياسات بالسائح** العالمون بالسائح محموق لمتعة دعواهم  
 يقولون ان النفوس قد خرج من اربها انها جواهر متنازلة في مادة ومع من اربها انها راق الايدان بعد الموت ومع ان  
 الايدان الماتة غير متناهية فلا على ان يكون النفوس متناهية او غير متناهية فان كانت النفوس موجودة الان بد من  
 السائح وكروها في الايدان قالوا وان كانت النفوس موجودة قبل الايدان على ما هو الالى الاصح ووجب السائح ظاهر ثم الكثرة  
 مصادر الايدان  
 لانه غير متناهية  
 وهو المتساوي بالفعل  
 واما في حاله والى متناهية  
 والى غير متناهية

م

النفائين

مصادر الايدان  
 لانه غير متناهية  
 وهو المتساوي بالفعل  
 واما في حاله والى متناهية  
 والى غير متناهية

الاراء على وجود النفس قبل البدن وكلف لا يكون كذلك وفي ان كانت موجودة عند وجود البدن على راجح فهو من  
 الهيات المتعلقة بالبدن والصور المادية والهيات المادية محال ان تناق في حال من الاحوال وذلك لانها اما ان تحرك  
 جواهرها وما يمتد بها بعد المداقة فلا يكون هي عينها المادة الاولى ويكون المادة الاولى مسددة ولم تنق منها شي  
 لانه محال ان يكون المادة الاولى مركبة من صورة ومادة في جوهر ما حتى يكون النقيض لاحقا لكل المادة والمادة بابت  
 فلو ان يكون مادتها مادتها المادة التي قيلت بالاضافة اليها انها مادة ولم ينزل ان يكون كل المادة من محول المادة  
 الاولى ويكون السؤل منها بابتا عينه واما ان تحول احوالها ويكون ما يمتد بها مادة في الحالين فلو كان مقارنه  
 للمادة عارضة لها فان في جوهرها قاعه في المادة بل هي في جوهرها مستغنى عن المادة وقد فرضت قاعه في المادة  
 بجوهرها هذا خلف ثم ان جوهرها جوهرها في مادة فحال ان نوض لها المادة لاها في جوهرها واحدة محسنة  
 الكمية لها ولا مقدار ولا مكان ان يتقبل القوى وكل ما في الجسم فانه ضرورة تحتل القوى وان يصير متواجبا بجوهر الجسم كالايرال  
 المتعلقة بنهايات الجسم كالايرال والامور المتعلقة باحيات اجسامهم كالحق والصور الكسبية وان يكون النفس ان كانت  
 صورة متنازلة في حال من هذه الجملة فان هذه البعد الصور عن ان تناق في الوجود وان ظن قوم انها من المنازقات  
 قد اخطوا وبين ارسطاطاليس خطاهم فاما بعد الطبيعة فمتنا ان النفس اذا كانت في حال تناق المادة فليس من  
 الهيات المتعلقة بالمزاج البدني والمنقورة في المادة فليس من عادات عادات البدن واذا كانت النفوس موجودة قبل  
 الايدان وجب ان يكون لها في الوجود السابق على الايدان عدد محدود والايدان غير معدودة فالسائح ادون وجب قالوا  
 ولست شعرا لم وجب للنفس التي كانت متنازلة في المادة ثم فارقت المادة وراها سلك المادة ولم يجب مثل ذلك او لم غنى مادة  
 اخرى اذا فارقت النفس المادة الاولى وعادت كما كانت فانه ان كان السبب في المتنازلة طبيعة النفس الطبيعية بانه في  
 الحالة الثانية وان كان السبب فيها ميتو مزاج بدني يصيد النفس كشركة للظاير فجازر يمكن ان يصيد بها مزاج  
 انساني مشاكل لذلك المزاج ومتارب له فليس الذي يعلق بالنفس من المزاج او لا يعمل المتنازلات فان النفس  
 الواحدة يعلق بها بدن واحد مختلف المزاج في اسنان مختلفة واخره مختلفه وعلى ان كان ذلك مما لا يعمل المتنازلات  
 فوجود مشكله من الممكن وان كان السبب في المتنازلة هيية من هيات في ذواته فتود كل الهيية من الممكن بل من الراجح  
 وان كان السبب هو الله عز وجل والملائكة فتم ما توفى فبتين ان يعود النفس المتنازلة الى البدن ممكن والممكن في الارباب

العلقت



فصل في

واجب وراد العالمون مناسخ النفوس الناقصة انه ان كان النسب فيه طلبه الكمال متوسط الالات للدينه كما قال  
حكيم اليونانيين ان النفس هي بيت لترانين كما قال الاخر انها اذ بنيت تعوقت بجنتها في الدن وهربت الى البدن  
فخذ الصابج زها في حال مغارقتها للبدن ناقصة كانت عالوا بل كانت واجبه ان كان طبعها الذي لها الى الاستكمال  
موجودا معها وانما استعملها وتغير ما البدن والحواس التي فيه والقوى الشهوانية والعصبية المسلط عليها فيه فلا شعر مقصها  
ولا تحرك للطلب كلها وما المائدة في بيتها بعد خروجها من البدن ناقصة معطلة وقد قالوا ان المعطل لا وجود له في  
الطبيعة قالوا او تخفى من ثبوت في جزمه ان النفس الناقصة كانت مدة وجودها بين البدن معطلا  
ولا معطل في الطبيعة فذا نفع ان يكون النفس مدة مساهمة معطلة ووجوب ان يبقى معطلة مدة لانها بها واجب من كل قول  
انه عمل من البدن جما لطيف النسبة للجسام ولا علف عن المادة دفعة واحدة بل مدحرج اذ لا يكون هذا الجسم معطلا ومخفى  
هذا الجسم اللطيف الطائفة بانه مشغول او معطل لغيره وكيف ما كان فهو جسم طبيعي لا حالة حامل للنفس فهو حيوان ليس يتألف  
ولا لا ينفك وهذا الخلف فخذ الجمل ما يخبر به العالمون بالنسبة على الاشتراك والعالمون بالنسبة النفس كاد انواع  
الحيوان محتجون ان النفس اذ ادركت على هيئة مسكن لها مثل بدن الانسان فهي قادرة على هيئة مسكن لها دونه وان  
كان في كل تقدير الحلي او تدبير سماوي فالابدان الانسانية والحيوانية غير الانسان داخله في كل التدبير والتقدير ولا يمنع  
ان يسكنها النفس في الابدان غير الانسانية ام في القسم الاول فالاولى والى كانت النفس لها خلق من اخلق الحيوان الغير  
الناطق ولم يكن له العضيلة الانسانية وكان قادر على كون بدن غير الانسان على ما قلنا ان يكون بدن النوع الشبيه به  
في اخلق ان كان غنصيا مدني سيج وان كان شهوانيا مدني هيم كالحمر وما اشبههم بحسب مشاكلة في الحلي يسكنه  
واما في القسم الثاني فاولى بالاعتاق به النفس الدنية التي استحققت النكال جسد في ابدان مخمخة المشقة مستلثة  
بالخوف والرهبة وقال المعنفون منهم بالشرعة ان السدس قال في حكم كتابه وما من دابة في الارض ولا طائر يطير  
بجناحية الا اثم امثالكم وهذا هو الحكم الجرم بان الحيوانات غير الناطقة امثالنا والسوا امثالنا بالنقل في امثالنا بالقوة  
ومن امثالنا امثالنا بالقوة وعاد عليهم شركاؤهم في جملة النسخ ونحو القوم في جوارح النسخ انفس الناس في ابدان غير الناطق  
ان النفس صورة وكما للبدن الا انها من شأنها ان تغارق والانواع المختلفة لا تنفك الصورة الصلبة كمالها البتة  
ومذا اورد ارسطاطاليس كتاب النفس اذ قال ان من قال ان نفس الانسان يدخل بدن غير الانسان فكما حصل

كلام 75

نوعه

صورة الزفر جاره ان يدخل في الاله الخ وهذا حق لازم وجهه لروحه ان الانسان ليس يصير انسانا بشكل هذه والقوة  
الطبيعية وحدها بل انما يستكمل النسانية بنفسه وهو مبدأ اضله الاجرة المقوم لنوعه في حال ان شركه فيه غير نوعه ومنا رقة  
باجور بعده ليست فضول بل عوارض فاذن لا يشارك الانسان في نفسه غيره من الحيوانات واذ قد علمنا ان جميع العالمين  
بالنسخ في اختلافهم ما بينهم فانما يتقنون على موضع الدنس من كلامهم وهو في فهمهم النفوس موجودة قبل الابدان ثم في  
احكامهم لا يرون ما حدث عند خروج المراهق له صورة مادته وهذا غير اولي ولا ذائع على الاطلاق وان كان انفسا ذائع  
عند قوم مخصوصين ثم ليس بواجب ان يكون وجود النفس بعد مغارقتها البدن كوجوده قبله ففسا قبله لم يضر له علم من عل  
منع الدخول في الابدان وعوض له ذلك عند وجوده في البدن فاذ افسدت هذه المقدمات لم يبع القياسات التي بنوها على  
سليمها لكن اثنين بيانها ههنا انه لا يمكن ان يعود النفس بعد الموت الى البدن البتة فان يقول انه لا علموا ما ان يكون  
وجود النفس في البدن على سبيل مقارنة النفس للبدن عند وجوده كان خارجا عنه او يكون على سبيل جوارحه عند حدوث  
البدن فان يكون جراح البدن موجبا لحدوثه عن العلل الفاعلة او يكون كذلك على سبيل الاعاق والحق مقول  
لا يمكن ان يكون النفس موجودة قبل الابدان لان النفوس الانسانية واحدة بالنوع وواحدة في الماهية فان وجدت معارضة  
للمادة الحماوية فاما ان يكون منها اكثر او يكون النفوس كلها نفسا واحدة فان كانت منها اكثر وهي في المعنى واحدة فهي مكثرة  
لا في المعنى بل في المادة المتكثرة التي تكثر كثرها المعنى لها اذن مواد مختلفة فاما ان يكون موادها ووحدة فكيف السؤال في  
كثرة كل المواد ووحدة المعنوية هو السؤال عينه او حسانه شكله كمثل الكثرة بالقيمة الكلية وان لم يتصل المعنوية والاصل  
تقسيم على جامعة مفرقة في جسام او كانت في جسام وتروى من مغارقة للجسام لم يكن فيها البتة فلا خلف وان كانت النفوس  
كلها نفسا واحدة نفس مدعرو واحدة بالعدد هذا خلف وكذلك القول النفوس غير الانسانية بالنسبة النفوس اذن موجودة  
قبل الابدان بل هي جارية مع الابدان ولما يجوز ان يكون ذلك على سبيل الاعاق والحق لانه قد بين في الكتب الحكمية ان  
الامر الطبيعي للشيء ان ياتيه لان الانسانية هي الاقلية والطبيعية اما الكثرة او دامة فاذن الحق ان النفس جارية مع حدوث  
المراهق البدني فان المراهق البدني سبب لان يصير البدن فبالا من النفس والعقل الطبيعي اسبب من الاسباب  
المعارضة جوه النفس الذي يشكل بنوعه وكل البدن فان يكون شأن كل السبب المعارض ان يفسد وجود النفس  
بما يتبادر في جوارح البدن معلقا لكل النفس بنوعه من المعلق ليس ان يطبع النفس فيه الطبع الصورة المادية



في ما يتاها بان يصرفه المقتدي عليه وتنف اول بديرة العقل هو فعله في جوده وذاته لا حاجه  
 له في وجوده عنه الى غيره بل في محال في مبادي وجوده الى الخراجات عنه وهذا الوجه من تفرع في عدة كتب  
 واذا تقرر ان وجود النفس وحدوث المراجعات في كمالها في وجودها في حد ذاته لا يسلط اذ كل ما لا سابق  
 والبالغ من بل او لم يزل بالضرورة فاد احدث في وجوده مع نفس سائلة العقل المذكور في حال ان حال السائح  
 لان الحيوان الواحد نفسه واحدة واذا قيل بالسائح وجب وجوده في نفس في بدن واحد النفس الحادثة في البدن والنفس  
 السائح كل واحد منهما نفس كل واحد مع الاخرى النوع واد ليس وجود النفس في البدن الا من جهة اتصالها بالمعدى  
 عليه وانما يكون اما في البدن فكل نفس واحدة لا يكون الحيوان وكما في الحقيقة نفس عند نفسه نفس محض في محلات  
 حيوانه بل البدن في حاله الانسان والحيوان واحد وبالطبع المشعور به واحدا ليس بالنفس محض في محلات  
 لا يكون ما في بدن لان الناحية عن هذه المشعور بها وعنده التي تفعل في ايها لا يكون لها تعلق بالبدن لان التعلق  
 هو بهذا لا يكون لها وجود في البدن فليس من هذا ان كل بدن فان نفس في حد ذاته وان ليس نفس بدن  
 كما سابقا بل بعد منارته ابدان قبله ولا خلاف في ذلك انما المعنى في السائح الذي ذكره اجله الحكماء مثل اهل الطول وال  
 فيثاغورس وزرعيثيل وكلام ناسوتى والمرض فيه الاشارة الى الهيات الودية التي هي في النفوس بعد الابدان اذا  
 كانت النفوس تترى بجزءه منقذ بها النفوس فيكون كانهما في الابدان لان وجودها لم يكن محال في تجاوزها وابطاع  
 في المادة بل تثار ما في القوي البدنية واصحابها على البدن وهذا المعنى انما هو نفس في الاستكمال  
 الذي يخصها والفعل الذي لها في جودها والشعور بالذات التي تخصها والشهو التي لها في نفس جودها فاد اوجد احدها  
 وهو الاثر الثابت في النفس عن القوي البدنية بعد التراق فكانه في جميع البدن ولان الاثار الودية اما شهوانية هيمية واما  
 عصبية سبعية فكان الاثار للشفة النفس ان هيا سبعية او سبعية كما هم قالوا ان النفس الشريرة العاجر بعمل بعد الموت  
 في ابدان من هذه الهيات الودية سبعية وهيمية وانما ان اكثر ما يعتمد من نفسه ومن سمع من اهل السائح  
 حكاهم واجبا حكيمه عن اهل الطول وزجرهم وغيرهما ليس يحسب في شهادتها الايمان مثل هذه الدعوى الفادح خطيئها  
 فاد ابطال ان يكون المعاد للبدن احده وابطال ان يكون النفس في البدن جميعا وابطال ان يكون على سبيل السائح بالمعاد  
 اذن النفس حدها على ما تقرر بعد ان كان المعاد موجودا وكل مما سبقه **الفصل الرابع في الاثنية**

اثنيت

لنفس

**الثانية من الانسان** الانسان اذا بدله ان ما من في الشيء الذي لاجله تعالى له هو ومقتول نفسه انما يتحل  
 له ان في كل بدنه وجسده ثم اذا فكر في ان بدنه ورجله واصلاعه وساير اعضائه الظاهرة لو لم يكن له من بدنه لم سطل  
 ذلك المعنى الذي اليه يشير منه عرف ان هذه الاجزاء من بدنه غير داخلية في هذا المعنى منه حتى يبلغ الى اللصا الرقيقة كالدماغ  
 والقلب وما جرى مجراها وكثير منها عند مفارقة لا يبطل هذه الحقيقة منه فحقه بل عسى بعد مدة قليلة او كثيرة وتبقى  
 القلب والدماغ اما الدماغ فيقدر على ان يفارق جزء منه ويكون ذلك المعنى ثابتا منه واما القلب فلا يمكن ذلك في الوجود  
 ولكن يمكن في التوهم لاننا ندرك ان الانسان ان النفس التي تكلم عليها موجودة ويجوز ان لا يعلم جند ان له قلبا وان كيف هو  
 وما هو وان هو وكثير من الناس عسى لم ير القلب بغيره وبقوته سمعا لا بدية ويظنه المعدة ومن المحال ان يكون  
 الشيء واحدا وعلم به بل معا او يكون جزء من كل الواحد اخلا في حقيقة التي لم يعلم كل الواحد وانه فقد تقرر من  
 هذا وصرح ان البدن بالكلية غير داخل في المعنى المعبر من الانسان بل هي يكون محلا له او متوقفا او سكا على انه غيره  
 وخارج الذات عنه الا ان الانسان الفة وكثر احساسه واشكل اتحاده به حتى ظن انه هو فيشوق عليه منارته اذ قد  
 يشوق عليه منارته كثير من الخراجات عنه على سبيل الالف واما في التحقيق فان الانسان والشيء المعبر من الانسان  
 الذي هو الواقع عليه معنى انما منه فهو ذاته الحقيقية وهو الشيء الذي يعلم منه انه هو وهو النفس ضرورة وانما يتوقى ويتوقع  
 الشر والخير الواسع اليه بالحقيقة والخير والشر الواسع اليه بالخارجات عنه لا بالحقيقة لاجل ما يشترك فيه من الدم والالم  
 او الروح والبهجة وما له عليه من الشفقة والبعضاء والالف والعادة والخيرات والشرور الواسعة الى البدن وهو  
 من القسم الثاني فثبت من هذا ان معنى ما يقول الانسان اني نصيب خير او شر بالحقيقة هو ما يصيب نفسه وحده  
 اذ اجزاء من هذا الشخص الذي غير البدن نفسه فالخيرات والشرور الواسعة الى بدنه هي خارجة عنه وانما يشتركها فيه على  
 السبيل المذكور فاد اتوهم الانسان ان هذه الاثنية منه قد تجردت عن هذه التوابع البدنية وقد اتوا من اللذة  
 والتألم كانت له بالتركة مع البدن يكون كمن فقد الذات والالام الموجودة في احواله والافه واذا انما لذة ذات والام  
 خاصة به كان جند اللذة والتألم بالحقيقة وهذا في المعاد الا ان استيلاء بدنه على نفسه وتخميل بدنه له يوشيه  
 انسا الانسان نفسه فظن غيره انه هو وظن خيرا به وشرورا بها خيرات له وشرور له وظن انه اذا خلا عن كل خيرات  
 والشرور بعد خلاص الخير والشر بالاطلاق فظن انه لا سعادة له اذ لم يكن له اللذة الجمالية ولا شقاوة له اذ لم يكن

76



له الالم الجسماني ولم يكن يمكن رفع هذا عن ارباب الناس دفعه وفي اول الخطاب فاضطر واضعوا التراجع في الترتيب في  
 الثواب والترتيب العقاب لان قالوا ان السعادة الاخيرة بالذات الحسية والشقاوة الاخيرة بالالم الحسي والترتيب  
 في هذا الفصل هو ترتيب النفوس فكثير من افساد هذا الخاطر المذكور اياها وتصوير الوهم فيهم انهم اذا لم يكونوا في الدار اجساما  
 وعلى هذه الصورة وقد ابرأهم قد استحالوا اشياء لغو ليسوا بهم بل هيائهم المشايخ والمعالجين وادام لم يكن لهم شيء  
 من اللذات الحسية والالام الحسية فلي تفرغ فيه وهو بغيره في الدار الاخرة فكان المشايخ والمعالجين ليسوا في البشر  
 بل جزأنا كانت مثلا يد او رجل منا وحده يعاقب ويثاب وهل يكون لنا ثواب وعقاب فان هذا الظن مما يقيم تعذيبه  
 للنفوس فاذا قرأنا اننا نحن نفوسنا وصحنا ان نفوسنا ابدية بعد ابدنا ظهر من ذلك ان في الحياة الاخرة لا يكون  
 اسهلنا اشياء اخرى بل في الدار الاخرة من الحار حات عما نحن في الحالين جميعا نحن بل هيائنا لا يستحيل اشياء  
 غير ما نحن الان فهو لا يثبت جزأنا نحن الان هو **الفصل الخامس في اثبات استغناء النفس في القوام**  
**عن البدن** قد ذكرنا في عدة من كتبنا ما في جوهرية النفس خاصة في برهانها الكتاب ارسطاطاليس في النفس واما  
 الذي نشعر عليه من ذلك في هذا الكتاب فهو ان برهان ان النفس الانسانية التي هي السماء بالناطقة ليست منطبعة في  
 المادة ولا قاصرة بالجسم من جوهر احد ما انه لا يمكن ان يكون الجسم من الاجسام قوة غير متناهية البتة ولا يمكن ان يكون قوة غير  
 متناهية موجودة في جسم لان كل جسم قابل للجوهر والقوة فبالله للجوهر ضرورة فهو في كل واحد من كل الاجزاء اما ان يكون  
 مساهبا من حمله الغير المساهي الذي هو في كل واحد من اجسامها مساهبا ودونها في كل واحد من القوى على سائر مقتض  
 هذا الحلف واما ان يكون كل جزء او جزءا متواليا على جميع ما يتواليا على الكل وهذا منسحق لان قوة الكل اشده من قوة الجزء ومتوالية  
 اكثر فثبت من هذا انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية في جسم البتة ولا سيما اذا ثبت ضرورة ان كل جسم متناه ثم النفس غير  
 مساهي القوة لان ما يتواليا على من الصور العقلية غير متناهية واما لان بعض العقولات هي الامور الارباعية وهي غير متناهية  
 وكذلك كثير من الامور الطبيعية والمعاني الالهية وقوة النفس على كل واحد من تلك الغير المتناهية قوة واحدة فثبت ان النفس  
 لا يمكن ان تكون جسما او في جسم فتكون قوة في جسم ولا يمكن ايضا ان يكون في شيء متواليا على الجسم اما الجزء الذي لا يتواليا  
 مع ذكره عنه في كتب الهندسيين والطبيين واما النقطة فليس مما يمكن ان يقال انها تسلك نوعا من الزمان عند اجتماع  
 العناصر فتصير به متبينة لقبول النفس او قيل ان وجود النفس البدن على هذه السبيل والافراج في غير مقسم بل اجتمعت

في ذلك

غيره

من الزمان

من الزمان في السعة من اضافة مجردة فهو بغيره ليست من المعاني الاربعة الثابتة وهي ان يكون طرف في طرف جزء من العناصر  
 هو بسيط من ذلك الجسم الذي فيه النفس وكما انه طرف الجسم بالحقيقة فهو طرف الطرف للجسم كالجسم كالجسم هذا وعلى ان النقطة  
 لها وضع ما ووضعت النفس بالذات والابالرض اعني كاللباض والحرارة من جهة ذلك الجسم الذي هو فيه وله وضع وطول وكل  
 ان المعاني المعقولة لا اوضاع لها لانها ان كانت ذات وضع فلا تعلق لها ان يكون لها الوضع الذي هو قبول الاشارة اليه في جهة  
 او نسبة الاخر بعضها الى بعض في الجهات والنقطة ذات وضع بالمعنى المتقدم ليست ذات وضع بالمعنى الثاني فان كانت الصورة  
 المعقولة ذات وضع كالنقطة فهي نفوس جهات الاشياء اما بالذات كالابعاد واما بالعرض كالمجالات كالابعاد وكل صورة  
 معقولة متضادة الذات الى المحول في المادة بموطر هذا حلف وان كانت المعاني الثاني كان لها حد من حدود الوضع في  
 الشكل والعلم الصغر لانه قد تبين ان كل ذي وضع فله مقدار محدود فان الانسان المعقول في العقل مقدار محدود و  
 الانسان المعقول هو عينه المعنى الذي يختلف فيه احد من الناس وهو محدود الانسان فاذا كان هذا المعنى هو الانسان  
 المعقول وهو احد معلوم وجب ان يكون في كل واحد المقدار في المعقول متباين لا يتدري وجوده فوجب ان يكون متاثير  
 اشخاص الناس كلهم في العلم والصغر واحدة وهذا حلف وكذلك وجب ان يكون احوال طبعهم الداخلية في الوضع واحدة  
 وهذا محال فثبت ان لا وضع للصورة العقلية وهذا البرهان ليس قايما على مجرد استماع فرض الصورة المعقولة في السطة  
 فقط بل وعلى استماع ذلك في الجسم وكل ذي وضع من ذات المتاثيرين من هذا ان النفس متناهية المادة بالذات غير  
 داخله في الاشارات وتعيين الجهات والامكنة البتة واما الصور المحسوسة فلما كانت ذات وضع لم تكن كلية  
 وكانت تتلقى مقادير المنطبعة منها في الآلات مما يله المتاثير في ذات الحواس مثال ان الشيء المحسوس اذا  
 انطبقت صورته في الرطوبة الجليدية فقامت فيها ذات وضع ومقدار صار ما ينقطع فيها ماد وها صورة اصغر من تلك  
 او اكلان من ذلك البعد يمينه ولما فوهمها البر وكل واحد من الخارجة حد من الداخل ولو كانت الصور النفسانية ذات وضع  
 وجب ان يكون للامور المتعارضة اوضاع متباينة للمعقول منها اذ ليس تلك الا وجود واحد فقط وهو الوجود المعقول والاطم  
 عكس القول اعني ان لا يكون للامور المحسوسة اوضاع لتقابل المعقول منها اذ كل محسوس فله وجودان وجوده وجوده  
 محسوس غير معقول اصلا وذلك الوجود هو وجوده ذو الوضع وجوده هو معقول وهو وجوده الذي لا وضع له نحو  
 ان الصورة المعقولة من الحواس تتقابل وجودها الخالي عن الوضع وبما تحقق وتبين ان النفس قائمة بذاتها لا في



المادة انها لا تخلو اما ان يكون فعلها الفعل بذاتها وحده لا حاجة لها في الفعل الى شيء غير ذاتها لموازاة لها او يكون  
فعلها المعنى المتعلق باله ويحكم الذي فيه فان كان فعلها ذلك بذاتها فلها قوام ووجود مفرد بذاتها لانها اذا لم تكن لها  
ذات مفردة فليس لها فعل غير الذات المفردة لان الفعل بعد الذات فاذ كانت الذات بالحد مفارقة جازان يكون الفعل  
بالحد مفارقة للوجود وان كان الفعل بالوجود مفارقة وجدت الذات اولا بالوجود مفارقة ولا يمكن ان يكون  
الذات بالحد دون الوجود مفارقة والفعل بالحد والوجود معا مفارقة وليس قايلا ان معترض على هذا بالطبيعة فيقول  
انها صورة مادية وهي مع ذلك بذاتها فيوجد فعلها وهو التحرك مفارقة لان التحرك لها وحدها ويصدر عنها وحدها  
وللمادة التحرك فقط فالحجج من هذا ان فعل الطبيعة هو التحرك وهو غير مفارقة لان ذات الحركة موجودة في  
المادة والتحرك هو الحركة بالذات وان اختلف بالاضافة والتحريك ليس ذات الوجودى الاضافى موجودا اما بنفسه  
ولان التحرك بل في التحرك وقد قيل هذا في السماع الطبيعي على ان نفس الطبيعة هو الفعل المعنى قوة لمزاجها الفعل ثم هي  
منطبعة في المادة والمادة تنقل عنها الوجود بها لان وجودها التفعيل وجودها ذلك فالاضافة للفعل اليها امر  
جوهرى حيث يوجد وجودها وجود فعلها وليس كالمنازعة في هذا الجري بل فيما ليس فعله ذاته بل امر خارج في  
لذاته فان ذلك حيث ذاته هناك الفعل فلا يحتاج ان يقوم ذاته اولا ثم يوضع الفعل يكون عوض الفعل عنه  
بوجوده مستغنى فيه عن الالة والمادة موجبا لقوام ذاته مفردة قبل الفعل واما الشيء الذي يوجد ذاته ولا قبل  
في الامر الذي به يصير فاعلا ولا ذاتا ثم يوجد عن انه الفعل مفردة لا حاجة له فيه الى الالة ومادة فنعلم ان المادة غير جوهرية كمن تلك الجهة وليس الامر  
الذي به يصير فاعلا من الاور الجوهريه له حتى يكون جوهرا وحدها والمادة ايضا جوهريه من جهة واحدة او خارجا من  
بعض اجزاء احد بعضها او جزءا حدها ويكون جازا ان سبق ما ليس بجوهرا لما هو جوهرا حدها فحين من هذا لا يمكن التمسك ان يكون شيء مما سبق  
حدها ليس بجوهرا وحدها ولا يمكن ان يكون ذاته فعله غير مفارقة للذات ومفارقة الفعل والنفس الانسانية لا تخلو في فعلها المعقولاتها اما ان يكون متوسط  
انها ومادتها او ذاتها معقولات ليس ذلك متوسط الاله ولا المادة البتة لان النفس الناطقة تعقل بها وذاتها  
ومعقلها معقولات وليس منها وس الاله والمادة الاله والمادة وليس منها وبين ذاتها ومعقلها الاله اخرى فاذن  
النفس الناطقة قد تعقل بذاتها وفعلها يكون بذاتها وحدها وليس فعلها ذلك جوهرها فان النفس الناطقة مفارقة  
الذات للاله والمادة ولما كانت الحواس غير مفارقة للمادة التي هي فيها لم يكن يمكن الحس ان يحس البتة وان كان يحس

ان لم يكن

78  
الجوهر والا حساسه وذاته وانما لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكان مركز المعقولات الشاقة عليها  
القوة في بابها العظيم الشاغل في المادة فيضعفها ويقللها كما المصبرات القوة بكل البصر بل ذهب به  
والمسوغات القوة لكل السمع وليس الامر كذلك في الناطقة بل كلما ركز عليها وكثرت المعقولات القوية اذبت قوة  
وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكان المعقول القوى الوارد عليها لا يذكر في اثره المعقول الضعيف  
لاستيلاد تأثير القوى على المادة كما ان العين لا تبصر بعد النور القوى الاشياء الخفية والاذن لا يسمع بعد الصراخ والصوت  
القوى الاصوات الخفية واما النفس الناطقة فانها كلما اعتقلت معقولاتها ازيدت قوة على فعل الضعيف  
اثره وانما لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكانت تضعف المادة ضرورة وكانت الشجوخة  
في جميع الاحوال توهن القوة الطبيعية كما توهن القوى الحسية والحكمة القائمة في المادة لكنه في كثير من الاشياء بل في  
الكثير مما يستبين القوة العقلية عند ضعف البدن وبعد الاربعين وهو متبقى قوة البدن ولا سيما عند السنين  
وقد اخذ البدن في الضعف فليست النفس الناطقة قائمة في البدن وانما جميع المعقولات فانها من حيث  
هي معقولة موحدة ولا يمكن ان يكون صورة المجد موجودة في جسم البتة لان كل جسم متجزئ وهب بعض المعقولات  
متكثرة الذات وكثرتها كالوحدة والنقطة معان مجردة عن الكثرة ولا يمكن التمسك فكيف يمكن ان كل المعقولات  
منها في متقسم يكون له اجزاء وفي اجزائه اجزاء معاني المعقولات واجزاء الصورة المعقولة موازية لاجزائه المعقولة  
ان كان كما قبلكم وان كان بالمعنى فبالمعنى ثم ليس كل شيء متقسما بالكم ولا كل شيء متقسما بالمعنى وايضا كل واحد  
من الاشياء وان كان متكثرا جوهريا فهو في حد وجوده الذي يخصه واحد فيما هو واحد لا كثره فيه فلو لم يكن ان يكون  
من جهة ما واحد لكل الشيء باحدث لجزائه وطلت كل الكثرة فلو وجدت بعضها على بعض ولا يمكن التمسك ان يكون  
في مادة معنى شيء هذا وضعه حتى يكون الاو اتممة فيكون محلها من الاله متحدة فيكون الجسم اطلاقا في الجسم بل كل صورة  
ذات اجزاء تكون في المادة الجسمانية في مفصلة الاجزاء كل جزءا على حدة وليس لها البتة اتحاد بوجه من الوجوه فبين  
ان الصورة المعقولة ليست مادة ولا في شيء من مادة فيكون معنى مادة فالحقيقة من ذات الانسان مفارقة  
جوهرا قائم بنفسه **الفصل السادس في وجوب المعاد** اقول ان النفس الانسانية اذا كانت  
صورة مفارقة غير مادية فهي خالدة غير قابلة للتفساد لان الشيء الموجود لا تخلو اما ان يكون جوهريا وجودا وجوهريا او كثره الجوهري



فان كان يمكن الوجود فذاته عمدا لان يكون وان لا يكون فليس له ان يكون اولى من ان لا يكون فتارة يوجد له ان يكون  
وتارة يوجد له ان لا يكون وكلما وصفاً معتقفاً بهما وبالحال ان يكون في جميع الاحوال انصافاً بهما واحداً بل له  
ان لا يكون عند كونه موجوداً لا محالة وان لا يكون عند كونه معدوماً لا محالة وان لا يكون في كل حال  
ان لا يكون في كل حال ثابتاً لان من المحال ان يكون الشيء محتملاً للشيء وهو معدوم فالاول ثابت في المادة والآخر الذي به  
وعنده يكون موجوداً بالفعل هو الصورة والمثلث المعدم فاذن كل المادة له فهو غير قابل لعدم اصلاً ولا للكون  
بل كل قابل لها هو اما من مادة او في مادة فاذن النفس الانسانية والعقل غير قابل للنساق فاذن هو معدوم بدن ثابت  
ومن الضرورة ان كل شيء في كل حال هو اما ان يكون مستريحاً او متلذذاً او متلذذاً فاذن النفس الحية الثانية اما مستريحة  
او متلذذة او متلذذة وكل مستريح هو اما معتبط بذاته او مجزون من جهة ذاته اذ كان يدرك ذاته فكذلك النفس حال  
الاستراحة اما معتبطة واما مجزونة ثم من المحال ان يكون مجزونة لان من جهة الراحة فاذن يكون معتبطة والاعتباط  
خير من لذته فاذن حال الاستراحة يكون لذته فاذن استراحة النفس ثلثة على امتنان متلذذة واللام السرمدية شقاوة  
واللذة السرمدية الجوهريه الغير المشوبة بسعادة فالنفس بعد البدن اما شقيقة واما سعيدة وذلك هو المعنى

**الفصل السابع في تعريف احوال طبقات الناس بعد الموت وبحقوق الشاة الثمانية**

معنى ان يعلم ان الله ليس لها حقيقة بل من اللذات ما ليست محسوسة ولا يدركها المحسوسة وكذلك اللام  
بل اللذة هي ادراك الملايم والملايم هو الداخل في كمال جوهر الشيء وتقييم فعله فالملايم المحسوس هو ما كمل جوهره انما حسنة  
او فعلها والملايم النفساني والشهواني والتخلي والفكرى والذكوى كل واحد على قياسه فكذلك لان الكلام في تعصيل  
هذا ما يطول احد الاحدث فيه ولكن اتوا قولاً بعملاً ان كل قوة ذكية جعلت لتوضي فعل او غير فعل فالشي  
الواصل اليها الموصل اليها الى كل الغرض هو الملايم والملايم فلهذا قد اخلوا لانه التبراهيم عديدة والذوق لجل العذبة  
ولسمع الصوت لا نفس المعتدل في الشغل الخفة كذا لا يترك كثيراً ولا يجمع كثيراً وليس المعتدل المتسلسل لهذه  
الاعتداليتها والسبب في هذا ان الفعل الخاص بالشيء هو الغرض في جوهره وهذه الاشياء المذكورة افعالها في موضوعات  
خارجية عنها ما لم يعصم اليها لم يفعل واذا وصلت ولم تود كانت ملذذة ملائمة واما اللذة الحقيقية الحسية  
فهي احساس يرجع الى حال الطبيعة اذ الحسن منها فرمود وراى فلهذا المطعم والمشرى لرواى الجوع والعطش ولذة

في الحالى مر

الطبيعية

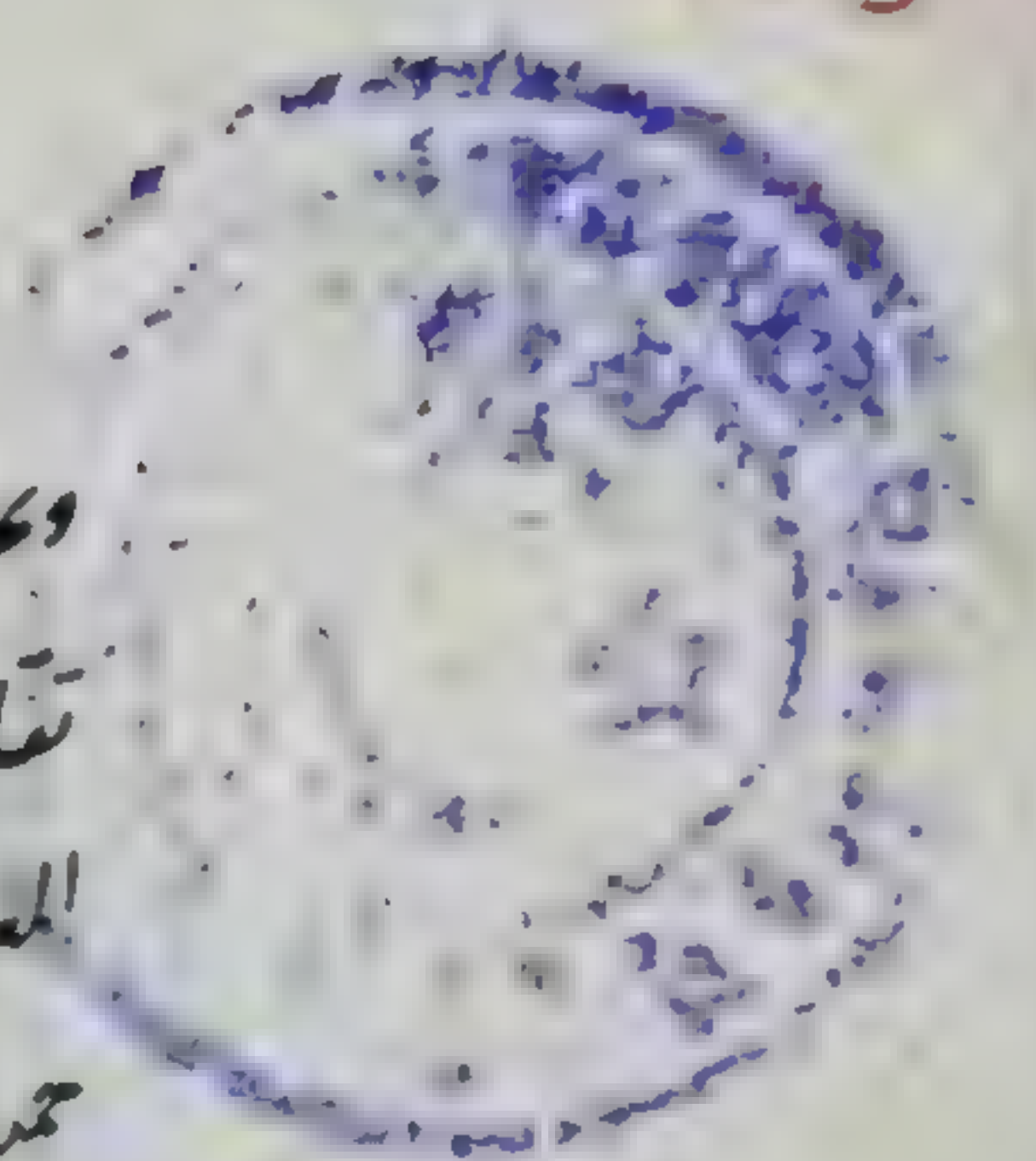
التي شبيهة بلذة الدغدغة وهي ان سيلان الماء على العضو العذوى الرخو الم يشتره بقوة سيلانه فيكون  
مكوناً لم ثم ينقطع سريعاً وتغسل المنتشر ويعد الى حال برطوبة ما يسيل اليه من الماء بلا فصل فحينئذ لتوجد  
العضو وهذا يسمى سيلاناً من اوطورة لوجه دسمته على ظاهره جراحة قريبة من اللذات والنبات الجلد ولم يفعل  
بعد ثم الا وهو الذي هو الرغبة الحيوانية في التلذذ ينضم الى هذا المعنى فيزيد ذلك الى اللذات وهذا محبت  
لذة الجماع بخلاف الجماع في وقت مع من النسبة بها اكثر ويكون لو خلا لعمول عنهما عنها ولها نفس اللذة الجماعية  
معتدلة بينهما وربما كان الملوك عنها أشد تهوياً المعان واسباب زيادة اللذة ولولا هذه الرغبة الوهمية والطمع  
المعروضة في الحيوان لبقا النوع للكان نفس كل اللذة وحدها بما يتبرع عليه احرص او يكون اليه قصد كل ما عليه الحال من  
الحيوان واما الغضب فلهذا حصول الغلبة لانه مجزول الحيوان لاجل هذا المعنى ثم تركب من هذه البسائط لذات  
وتدرك من اوصاف اللذات ما اللذة فيه بالسرعة كالفكرة في العلية او اللذة فان ذلك سريرة القوة المتوهمة المتجيلة والقوة  
الغضبية والشهوانية فحينئذ من هذا كله ان اللذات باذراك الملايمات والملايمات مكملات لجواهرها واما الغضب  
الذات بعضها الى بعض نسب القوى المدركة والامور الملايمة والكمالات والادراكات ثم من العلوم البين ان  
النفس المطلقة مدركة ثم جوهرياً افضل من جواهر القوى الاخرى لانها بسيطة على التطلاق ومنازلة للمادة كل الرقاق  
وكل متعلقة للمادة فالله لكيب والتسمية بسبب المادة ثم ادراكها افضل من ادراك الحاسات لان ادراك العقل  
يعتبر ضرورياً على ابدى ولذا ان المحسوسات هي جزى زوالاً ثم مدركاتها افضل لان مدركاتها المعاني الثابتة والصور  
الروحانية والمبدأ الاول للوجود كله في جلاله وعظم شأنه والملائكة الربانية وصانق الاجرام السماوية والعنصرية  
ودواتها ثم كمالها افضل من كمال القوى الحسية لان كمالها ان تصير عوالم منزهة عن التغير والفساد في صورته كل  
موجود مجرد عن المادة فهي عوالم محاذية للعالم وعلى مواراته الا ان بناء ما روحاني وبنى الطيف مقدس وساء  
العالم جسماني محسوس مشوب بالرداءة وما بالقوة والعدم كيف قدّر فاني قياس هذه المعاني الاربع التي  
لنفس الانسانية الى امثلها التي للنفس الحيوانية فحينئذ ان اللذة التي للجوهر الانساني اعني نفسه عند المعاد  
اذ كان مستكلاً ليس على قياس اليه لذة قط من اللذات الموجودة في عالمنا وياسبحان الله بل الخيرة واللذة  
التي تحس جواهر الملائكة تكون في قياس الخيرة واللذة التي تحس جواهر البهائم والسباع والنفس الانسانية لا محالة

79



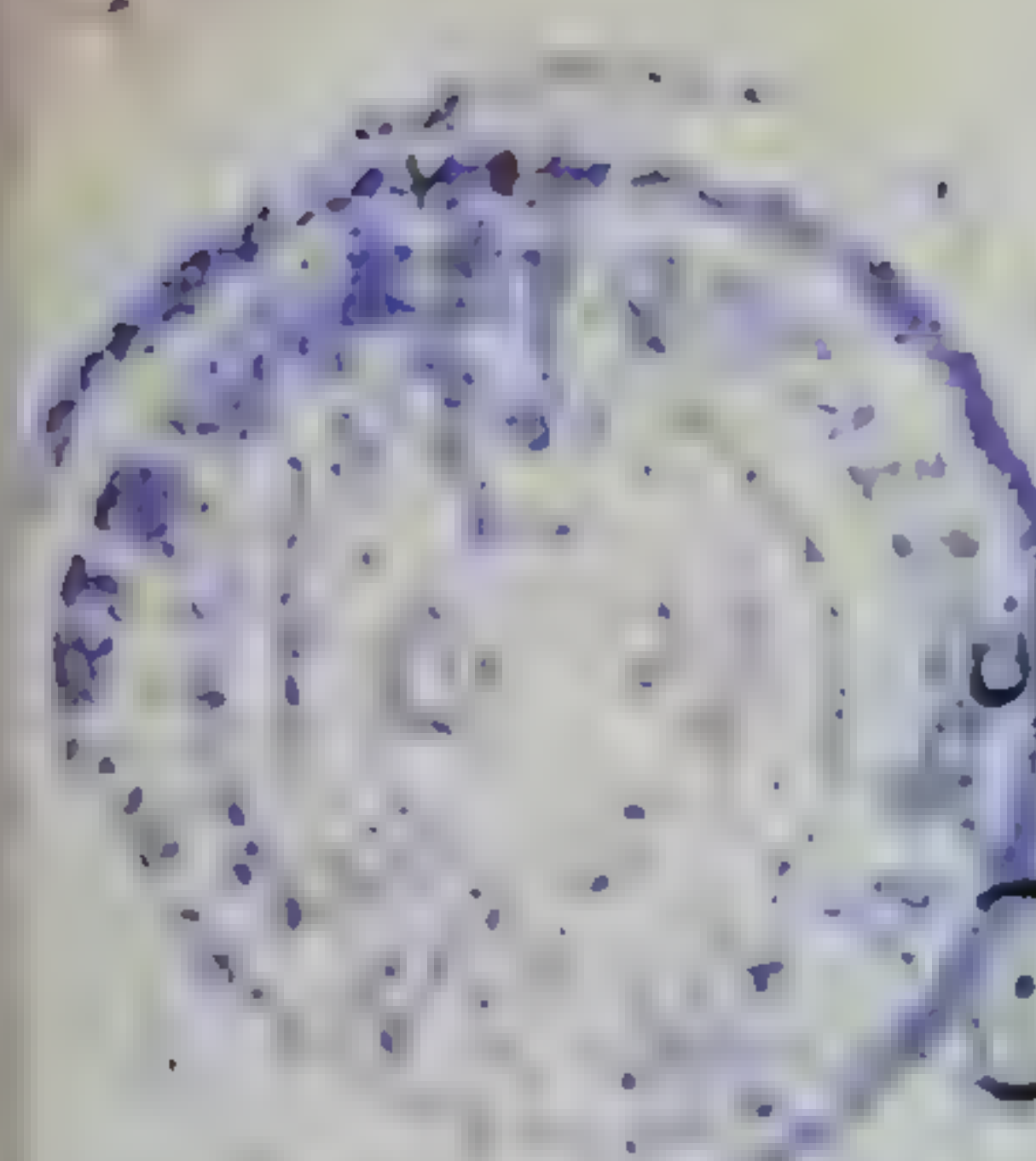






وحدث من تضالها انواع من العلم والخلق في النفس البدنية منها وقال قوم من هؤلاء ان القوة الوهمية  
تتأثر من المادة بموسط وبسبب القوة العقلية ويكون له حينئذ مطالعة المعاني الموجودة في عالم الحس والطبيعة كما دون  
المعاني العقلية الصرفة اذ يصير العالم الحسي لها بدنا مثلاً كما يتجس في عالم الاعلى فيصير مطالعة المعاني  
جميع الاسباب الحرة في العالم اذ ليس بعضها اولى بذلك من بعض تقدمه معرفة الكائنات التي تتأثر بها الحركات  
الجزئية فتستفيد النفس المتصلة بها تقدمه معرفة الكائنات وقا لول الشريعة منها حينئذ يكون افضل لشر الذي  
يملكها لانها خرجت عن المادة المعينة فكانت ترفع على سبيل واحدة ان ترفع وان تخرق وان تخرج وان تخرج على ان  
الشريعة شياطين والخير من هذه الطبقة الناقصة حتى ووضعوا الحس والشايطين على قدر مع البشر واقبالا روحانية تتولد عنها  
افعال طبيعية وجعلوا التجرد عن المادة زائدا في قوتها على اخراج الفعل الممل لها ان كانت ردية اخيرة وافضل العلماء  
على ان النفس الكاملة المرفوعة للنظر طاه الى الحسوس وقال بعض العلماء ان النفس اذا فارق البدن وحلت القوة  
المتوهم منها على السبيل المذكورة محال ان تجرد عن البدن من جهة ليس بغير ما شئ من الطبيعة في عند الموت ساو بالموت  
وبعد الموت تحيلتها النفساني الذي مات وعلى حوزة كمالته في الوجودات بحيث يتجلى وتقبلها بقبولها وتقبلها باللام  
الواصل اليها على سبيل العتوات الحسية المتعارفة وجميع ما كان معتقده حالة الحياة انه يكون له لو كان متعارفا على  
كل الصورة الموجودة في الصورة الحسية وعلى ما كان معتقده ويتعارفه بعد الموت قالوا فقد اعدوا القبر وتوابعه والشاء  
الثانية قالوا في وجه لباس هذه الهيات وقبره هذه الهيات قال فلا عجب ان يتجلى الصورة الموجودة الجميلة  
وتظهر له في الآخرة قبل الشاء الثانية وبعد ما جميع الاحوال المذكورة في كتب الانبياء من الجنان والورع والنجوى محي  
ذلك واما الرموز والالغاز الواردة على سبيل مذهب ذهب القائلين به واعتقده فالكثير من ان يحصى  
ولما يتبدل في مذهب عجيب وهو ظنه ان النفس تنفصل من البدن في جسم لطيف وذلك مما لا وجه له الا ان يرى  
رمز الكسائر الرموز واذا تدبنا هذا المبلغ فنتعلم المعالة ونجد ان الله تعالى على ما وقفنا له ونسأل الشيخ الامين  
ادام الله ولته ملاحظة بعين الرضى واصلاح ما وقع في الزلة منها ان شاء الله تعالى والحمد لله رب  
العالمين والصلو على نبيه محمد وآله الطيبين الطاهرين  
الرسالة الثانية وفيه للشيخ الرئيس كتاب في الشرح الى كماله محمد بن عيسى

رسالة ابن عربي  
الرئيس



كل شيء خلقه الى خدمته يزور مولانا الشيخ الامير السيد ادم السدرة بخفة تجود بها ذات يده ولما رغبت في ان يكون  
واحد القوم ومنابع السواد الاعظم في اقامة الرسم وكانت على تقديره من اهداء تحفة دنيوية تشاكل خزانته  
الكرمة ورايت الحكمة افضل مرغوب فيه واجل يحفظ به لاسيما الحكمة الالهية خصوصا ما كان كلما مليا كان  
يلشف برامن ابرار عوام من الحكمة والملة وهو الانبياء عن العرض المضمين في الحروف الجانية فواتح عدة من السور  
العرفانية اخذت في رسالة جعلتها هدية السرور واليه فان افضل الهدايا الهداية واسرف التحف الحكمة وثقت  
بلطف موقعه من نفس مولانا الشيخ ادم السدرة والفت هذه الرسالة منسوبة الى يده فصول **الفصل الاول**  
في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة من مراتبها **الفصل الثاني** في الدلالة على كيفية دالة الحروف عليها  
**الفصل الثالث** في الغرض **الفصل الاول في واجب الوجود** وهو مبدء المبدعات ومنشئ الكل وممات  
لا يمكن ان يكون سكر او متغير او متغيرا بسبب ذاته او ميان لادته وان كان ان يكون وجوده في مرتبة وجوده فضلا عن ان يكون مستفيدا من وجود غيره وجوده بل هو ذات الوجود الحس والحس والحق الحس والعلم الحس والقدر  
الحسنة والحياة المحضة من غير ان يخل واحد من هذه الالفاظ على معنى مفرد على حد بل المفهوم منها عند اعلم معنى  
ودات واحد ولا يمكن ان يكون في مادة او عا لظها بالبقوة او يتخرج عنه شئ من اوصاف جلاله ذاتيا او فعليا واول  
ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة تسعة عشر من الموجودات تامة بلا مواد خالية عن القوة والاستعداد عقول  
طاهرة وصور باهرة ليس طبائعا ان تغزو وتسكر او غير ذلك شائق الى الاول والاقتداء به والاطهار لاره واقف  
من قرير والالات اذ بالقرن العقلي منه سرمد الدهر على نسبة واحدة ثم العالم النفسي وهو ستمل على جملة كثيرة من دوات  
معقولة ليست مفارقة المواد كل المفارقة بل هي ملازمة لانواعها من الملازمة وموادها مواد كائنة سماوية فذلك هي  
افضل الصور المادية وهي مدبرات الاجرام السماوية العلوية وبوساطتها العنصرية وطائفي طبائعا نوع من النور ونوع  
من السكر والاعلى الاطلاق وكلها عشاق للعالم العقلي لكل عدة مرتبطة في جملة منها ارتباطا بواحد من العقول العشرة  
فهو عاقل على المثال الكلي الرقيم في ذات مبداءه المفارقة مستفاد عن ذات الاول الحق ثم عالم الطبيعة وشمل على  
قوى سارية في الاجسام ملازمة للمادة على التمام تغفل فيها الحركات والسكنات الذاتية وتوفي عليها العالم لا لا الحسنة  
على سبيل النور فخذ القوى كلها فاعاله وبعد ما العلم الجسماني وهو قسم الى اثنى عشر في خاصية لا يبرق استداره

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم



الشكل والحركة واستغنى عن الصور للمادة وظلوا الجوف عن المصادرة وخاصة العنصرى التي هي لاشكال المختلفة والاحوال المتغيرة وانقسام المادة بين الصورتين المتضادتين ايما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوة وليس وجود احدهما لهما وجودا سرديا بل وجودا زمانيا وميلادها بالفعالة فيه هي القوى السماوية بتوسط الحركات وسبق كمالها في الابدان بالقوة ويكون ما هو اول فيه بالطبع اخر في الشرف والنضل وكل واحدة من القوى المذكورة اعتبارا بذاته واعتبارا بالاضافة الى ما يليه الكائن عنه ونسب الثواني كلها الى الاول بحسب الشدة ونسبة الابدان واما على النضيل فيحصل العقل نسبة الابدان ثم اذا قام متوسط بينه وبين الثواني صار له نسبة الامر والذريع فيه معه النفس ثم كان بعدد نسبة الخلق والامور العنصرية باهي كائنه فاسدة نسبة الكون والابدان بحسب العقل والامر فيفيض منه الى النفس والخلق محقق بالموحودات الطبيعية وتتم بحسبها والكون محقق كائنه الفاسدة منها وادراكها بالموحودات بالقسمة الكلية امار وحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية للمد الخلق اليها انه الذي له الامر والخلق فالامر متعلق بكل ذي ادراك والخلق لكل ذي تحيز وهذا هو مضاف في الفصل الاول **الفصل الثاني** من الضرورة انه اذا اردت الدلالة على هذه المراتب بما هو ذوات من الحروف ان يكون الاول منها في الترتيب العتيق وهو ترتيب اب ح ذ ه و ح ط ذ ال اعلى الاول وما يتلو على ما يتلو وان يكون الدال على هذه المعاني بما هو ذوات من الحروف متعديا على الدال عليها من جهة بل هي مضافة وان يكون المعنى الذي يرسم من اضافة بين اثنين منها مدلولاً عليه الحرف الذي يرسم من ضرب اثنين الاولين احد هائي الاخر اعني ما يكون من ضرب عددي الحرفين احد هائي الاخر وان يكون ما حصل من العدد الضرب مدلولاً عليه حرف واحد مستغنى في هذه الدلالة مثل ح الذي هو من ضرب ه في ب وما يعبر مدلولاً عليه حرفين مثل ه الذي هو من ضرب ح في ب مطر حالاً انه مسئل يومه داله كل واحد من ح و ه نفسه ومع هذا الاشتباه في كل حرفين تحقيق لكل واحد منهما حاصل لاله في حد نفسه وان يكون الحرف الدال على ترتيب من جهة انها واسطة ترتيبه فلها هو ما يكون من جميع حروف المرتبتين فاذا تكرر هذا فانه ينبغي ضرورتاً ان يدل الالف على الباري عز وجل وبالباء على العقل وبالحيم على النفس وبالدال على الطبيعة هذا اذ كانت باهي ذوات ثم بالهاء على الباري تعالى وبالواو على العقل وبالراء على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذ كانت باهي مضافة الى مادتها وبتيق الهاء والحيوى وعلمه وليس له وجود بالاضافة الى شيء محتمل وتنفذ رتبة الاحاد ويكون الابدان وبمن اضافة الاول الى العقل والعقلات لا تصاف بعد مدلولاً عليه بالياء لانه من ضرب

فصل الثاني من العروة انه اذا اردت الدلالة

على هذه المراتب بما هو ذوات من الحروف ان يكون الاول منها في الترتيب القديم وهو ترتيب اب ح ذ ه و ز ح ط  
 والاعلى الاول وما يملو على ما يملو وان يكون الدال على هذه المعاني بما هو ذوات من الحروف متقدما على الدال عليها من  
 جهة بل هي مضافة وان يكون المعنى الذي يرسم من اصنافه بين اثنين منها مدلولاً عليه الحرف الذي يرسم من ضرب اخرين  
 الاولين احدهما في الاخر انما يكون من ضرب عددي حرفين احدهما في الاخر وان يكون ما يحصل من العدد الضرب مدلولاً عليه  
 حرف واحد مستغلا في هذه الدلالة مثل ما الذي هو من ضرب ه في ب وما يصير مدلولاً عليه حرفين سيل به الذي هو من  
 ضرب ح في ه مطر حاله مسك يوم دالة كل واحد من ه و د نفسه ومع هذا الاشتباه في كل حرفين تحقيق لكل  
 واحد منهما حاصل الاله في حد نفسه وان يكون الحرف الدال على ترتيب من جهة انها وسطا ترتيبه فلها ما يكون من جميع حرفي  
 المرتبتين فاذا تقرر هذا فانه ينبغي ضرورة ان يدل الالف على الباري عز وجل وبالباء على العقل وبالحيم على النفس  
 وبالدال على الطبيعة هذا أخذت باهي ذوات ثم بالهاء على الباري تعالى وبالواو على العقل وبالراء على النفس وبالحاء على  
 الطبيعة هذا أخذت باهي مضافة الى ما به وبسقى الماء الجيوى وعلمه وليس له وجود بالاضافة الى شئ تحته وتنفد  
 رتبة الاحاد وكون الابداع وهو من اصنافه الاول الى العقل والعقل ذات لامصاف بعد مدلوله عليه بالياء لانه من ضرب

426

4-116

٨٢  
 وفي باب ولا يصح الاضافة الباري او العقل الى النفس عدد يدل عليه حرف واحد لان في قوله وفي حق يكون  
 الامر وهو من اضافة الاول الى العقل مضافا وهو من جهة في قوله يكون الخلق وهو من اضافة الاول الى الصبيح مضافا  
 ثم لانه من في حق لان اضافة الاول الى الطبيعة مضافا ويكون النكون وهو من اضافة الباري الى الطبيعة وهي اضافة  
 عليه بالكاف ويكون جميع سبتي الامر وخلق اعني من سبب الخلق بواسطة الامر اعني اللام والميم مدلول لعلية حرف في جميع  
 فيسبتي الخلق والنكون كذلك اعني الميم والكاف مدلول لعلية بالسبب ويكون مجموع نسبتي طرفي الوجود اعني اللام والكاف مدلول ل  
 عليه بالنون ويكون جميع نسب الامر وخلق والنكون اعني لم كمدلول لعلية حرف في جميع ويكون اشمال الجمل في الابداع  
 عن في نفسه في وهو ايضا من جميع حرف ويكون دلتما الى الاول الذي هو مبدأ الكل ومنها على انه اول واخر  
 اعني فاعلا وغاية كل شئ في الهيئات مدلول لعلية حرف في رصيف في ذلك فضلا في هذا الفصل **الفصل الثالث**  
 فادع ذلك فاقول ان المدلول عليه بالام هو القسم الاول في الخلق والطاهر وبالمهم القسم الاول في الامر وخلق الذي  
 هو الاول والاخر والامر وخلق والمبدأ العاقل والمبدأ العاقل جميعا وبالمهم القسم الاول في الامر وخلق ومنشئ الكل  
 وبسبب القسم بالغاية الكلية وبقي القسم بالابداع المشتمل على الكل بواسطة الابداع المتداول للعقل وحده حصص  
 القسم بالنسبة التي للكاف اعني عالم النكون الى المبدأ الاول بسبب الابداع الذي هو سبب الخلق بواسطة الابداع صاير بوقوع  
 الاضافة بسبب النسبة امر او مجموع ثم النكون بواسطة الامر وخلق وهو حصص فيسبب في ضرورة نسبة الابداع ثم نسبة الخلق  
 والامر ثم نسبة النكون وخلق والامر ويسبب القسم باول الفتيق وهو الابداع واخره وهو النكون وتم قسم العالم الطبيعي الواقع  
 في الخلق وتم عسق قسم مدلول وساطة الخلق في وجود العالم الطبيعي هو بالخلق بينه وبين الامر نسبة خلق الى الامر ونسبة الخلق  
 الى النكون بان اخذ من هذا وتوحي الى ذلك في قسم الابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها فانها اذا اخذت على الجمال لم يكن لها  
 نسبة الى الاول غير الابداع الكلي الذي يدل عليه بقى وطسبه بين العالم المحسوس الواقع في النكون ونسبة قسم عالم النكون  
 وعالم الامر اعني مجموع كل ولم يكن يمكن ان يكون الخوف دلالة على غير هذا البته ثم بعد هذا السر ارجع الى المشاهدة والاعتدالي  
 يمد في تمام الشرح الاثير السيد وتبارك له في نعم عنده وعلمني عن معنى لقضاء اياديه بمنه ومعجوده والحمد لله رب العالمين  
 حواش سوال ما له الله بغير او مستدير الى اخير من الشرح ان من اي على من سبينا  
 برت الله من معجبهما واعلى درجتها محمد وآله

ق. وذلك غرضنا في هذا الفصل **الفصل الثامن**

فادعوا لكل ما قول ان الاول عليه السلام هو القسم الاول في الخلق والاول في الامر والخلق الذي  
هو الاول والاخر والامر والخلق والمبدع والمخلوق والمبدع والمخلوق جميعا وبالمص القسم الاول في الامر والخلق ومنشئ الكل  
وبصحة القسم بالعبادة الكلية وبقي القسم بالابداع المشتمل على الكل بواسطة الابداع المساو للخلق وركب صعب  
القسم بالنسبة التي للكائنات اعني عالم الكون الى المبدع الاول بسبب الابداع الذي لم يستقم خلقه بواسطة الابداع من ان يوقع  
الاضافة بسبب النسبة امر او مفعول ثم الكون بواسطة الامر والخلق وهو صفة في حدة ضرورة نسبة الابداع ثم نسبة الخلق  
والامر ثم نسبة الكون والخلق والامر ويسمى قسم بابل الغيب وهو الابداع واخره وهو الكون وهم قسم العالم الطبيعي الواقع  
في الخلق وهم عسق قسم الاول وساطة الخلق في وجود العالم الطبيعي <sup>الواقع</sup> في الخلق منه وبين الامر نسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق  
الى الكون بان اخذ من هذا وتوحي الى ذلك فسمي الابداع الكلي الشامل على العوالم كلها فانها اذا اخذت على الاجمال لم يكن لها  
نسبة الى الاول غير الابداع الكلي الذي يدل عليه بقى وطسمة بين العالم الهولاني الواقع في الكون ونسبة عالم الكون  
وعالم الامر اعني مجموع كل ولم يكن يمكن ان يكون للووف دلالة على غير هذا البتة ثم بعد هذا السرار محتاج الى المشاهدة والاعتدالي  
يتم في تمام الشرح الامير السيد وبارك له في نعم عنده ويحلفني عن حق اقتضاء اياديه بمنه وسع وجوده والحمد لله رب العالمين  
حرف سوال ساله الله في غير الوصفين الى اخير مراتب التي ليس اي على من سبينا  
بردا لله فجمعها واعلى درجتها محمد وآله

حرف سوال ساله اول در غیر او سید به این اخیر مراد است از این ای علی بر سید  
بر دادند و بجهت ما و علی در وقت ما محمد و اله

ج. ۱۵۱

صومره سوال سال  
انوسید برك الجنة  
غز الشه الرصد  
سبع احامه الدعاء كعب  
الرازه بنت مائده  
3 المذنبه رزقه



سلام استغفار و بركاته و تحليه على افضل المفاخر من مد الله في عمره و زاد في الخيرات ليرى انما من حكمه عليك و رزقا  
 مجاوزك و عينا و اياك من الخطا و الزلل و الخطل لانه و اهدى العقل و مفيد العدل و له الحمد و سلامه على رسوله المصطفى  
 و اله اما بعد فاسال مولاي و رئيسي جده الله له النور السعاده و حقق له غاية النجى و الارادة عن سبب اجابة الدعاء  
 و كيفية الزيادة و حقيقتها و تأثيرها في النفوس و الابدان لكونه مذكور عندى و رلى الشرح على اصوب **طاج**  
 بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله محمد اياي به محمد الحامدين و اهل القبايل من على اهل البرية سيد المرسلين و على قترته الغر  
 المنتخبين سالت لعنك الله السعادة القصوى و رشحك للبروج الى الدرة العليا ان اوضح كل عن كنهه الزيادة و حقيقته  
 الدعاء و اثره في النفوس و الابدان فاضحتها الله الطاعة و الخوض في العلوم ليكشف لك هذا السر المتخاف من العجز  
 و الخيف مستغفرا من الله عز وجل اعلم ان هذه المسئلة مدونات ينبغي لكل ان يعرفها و لا تخفى مستخرج منها  
 هذه المطالب و هي معرفة الموجودات اللاحقة من المبدأ الاول و هو العلة الاولى المسماة عند الحكماء بالواجب الوجود  
 و اعني بالواجب الوجود ان يكون وجوده من ذاته لا من غيره و وجوده من نفسه يكون كل ما سواه ممكن الوجود و هو الذي  
 يصدر منه جميع الموجودات و هو المنبع لفيض النور على ما سواه المورث فيها على حسب ارادته و مشيئته ثم معرفة  
 اجزائها و اثباته المفارقة عن المواد و هي الملائكة الموزون المسماة عند الحكماء بالعقول النورية ثم معرفة النفوس الباطنة  
 المتصلة بالمواد ثم الاركان الاربعة و آخرتها و ما يحدث فيها من الآثار العلوية ثم المعادن ثم النباتات ثم الحيوان  
 ثم الانسان و هو اثر من الموجودات في هذا العالم سبب حدوث النفس الناطقة فيه فانها راعا لمجف نهائه في  
 الكمال الى ان يصير مضاهية للجواهر الالهية و فيه كلام طويل لا يحتمل شرحه جدا هذه الرسالة تعود الى الكلام  
**الاول** يقول ان المبدأ الاول موثر في جميع الموجودات على الاطلاق و احاطة علمها سبب لوجودها  
 حتى لا يعجز عن علمه مسائل في الارض و في السماء اما التسميم الذي سبب هذه المواءمة في العقول و العقول  
 تؤثر في النفوس و النفوس تؤثر في الاجرام السماوية حتى تحركها و اياها على الحركة الدورية الاحتمالية تسببها بكل العقول  
 و اشتباها اليها على سبيل الشوق و الاستكمال ثم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر و العقل  
 النفس مثل القمر متصل النور على النفوس الانسانية لتهدي به في ظلمات طلب العقول مثل افاضة نور الشمس  
 على الموجودات الجسمية لدورها العين و لو لم يكن التسامع الذي وجد من النفوس السماوية و الارضية في الجوزية

واستزادها

النفوس الناطقة

و الدراكية و تعامل العالم الكبير للعالم الصغير الموقوف الباري عز شأنه و الشرح الحق نالني به حيث يقول  
 من عرف نفسه عرف ربه و قد اتفق نظام سلسلة الموجودات اللاحقة من المبدأ الاول حل بناء و ما شرعها  
 في بعض و عود الامر الى موثر لا تثار و هو الواحد الحق تعالى ثم اعلم ان النفوس البشرية سعادته في الشر و العلم  
 و الكمال فانه و باطله من نفس من النفوس في هذا العالم نبوته كانت او غير ما و سلع الكمال في العلم و العمل بالقطرة  
 و الاكتساب حتى يصير مضاهية للعقل الفعال و ان كانت دور في الشر و العلم و الرتبة العقلية لانه علمه و هي  
 معلومة و العلة اثر من العلول ثم اذا فارق من هذه النفوس نفس مدتها بقيت في علمها سعيدة ابد  
 الابد من استبهاها من العقول و النفوس موثرة في هذا العالم باثر العقول السماوية فيه ثم الغرض من الدعاء  
 و الزيادة ان النفوس الزائدة المتصلة بالبدن الغير المفارقة عنه تستمد من كل النفوس الزائدة خير او معادة  
 او دفع شر او ادنى غوط ليكتبها في سجل الاستعداد و الاستعداد شكل الصورة المطلوبة فلا بد ان النفوس الزائدة  
 لمشايتها للعقول و تجوهرها بجواهرها تؤثر باثر اعطيا و تمد امدادها بما يحسب استعداد الاستعداد و الاستعداد  
 اسباب شتى تختلف بحسب اختلاف الاحوال و هي اجسامانية او نفسانية اما الجسمانية فتشمل راجع البدن  
 فانه اذا كان على حال معتدلة في الطبيعة و العطق يحدث فيه الروح النفساني الذي في تجاوين الدماغ  
 و هو الاله النفس الناطقة فيسند كون الفكر و الاستعداد على احسن ما يمكن ان يكون و لا سيما اذا انصاف اليه  
 قوة النفس و شرها و انصف مثل المراضع التي يجمع منها الدان الزوار و المرورين بانها تكون الاذن ان اثر  
 صفوا و انحو لخر اشد جمعا و النفوس احسن استعدادا لزيادة بيت الله و لجمع العقائد في انه موضع الحى يزدلف  
 الى الحق و الربوبية و يتوب الى الحق و القدوس الالهوت و منها حكم عجيبه في خلاص بعض النفوس من العذاب الالهى  
 بل العذاب المالك و اما النفسانية فتشمل الاوضاع عن صلب الدنيا و طبائرها و الاجتناب عن الشوائب و العوائق  
 و الصرف في الفكر الى قدس الجبروت و الاستعداد لشرق نور الله في السر لاكتشاف النعم المتصلة بالنفس الناطقة  
 هذا و اما اياك الى تخليص النفس من شوائب هذا العالم الموض للزوال لانه لما رددت فعال و العلوية على محو الخيال  
**هذا و سالت في النفس الناطقة و احوالها** بسم الله الرحمن الرحيم و اعلى رتبة  
 بسم الله الرحمن الرحيم ان الانسان يستمد الى سر و علم اما علمه هذا الجسم المحسوس لمضاهية و استجابة و قد

مقدم

النفوس الناطقة

النفوس الناطقة

سالت في النفس الناطقة  
 الشيخ الرئيس







غلب في الجنة استعمارهم ولكن خوف ضيق اصواتهم اذ يصير اشخاصا وهذا التسلط بما تولى الباطن وقصر عنه الظاهر  
فلا بد من شي من الملكوت الاعلى فاجبر الغيب كما يلوح في النوم عند هذه الحواس وسكون المشاعر فترى الاحلام قد صاحبت  
القوة الحافظة الرويا على الهام فلم يجدت الى عماره وربما سقطت القوة الخيالية وكادتها الشهية والى الامور بجانسه فحدث  
تحتاج الى التعبير والتعبير بموحس من المعبر سمي في الاصل عن النوع **فصل** ليس من شأن المحسوس من حيث هو  
محسوس ان يعقل الانسان شأن العقول من حيث هو معقول ان محسوس وان يستقيم الاحساس الابالاجسمانية فيها شيء  
صورة المحسوس شيئا مستقيما للواقع فبعبه وان يستقيم الادراك العقلي بالاجسمانية فان الصور فيها مخصوص العام  
المشرك فيه لا يتصور في مقسم بل الروح الانسانية التي يلقى المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني ولا يتجزأ ولا يمكن  
بل غير داخل في وهم والمدرك بالبحس لانه من غير الامر والحيث يعرفه نفاها من عالم الامر وما هو فوق الخلق والامر  
فهو محجب عن الحس والعقل وليس خارجا عن المشاهدة كالشمس لو استقبلت سيرة الاستغلت كثيرا **فصل** الدات الالهية  
لا سبيل الى ادراكها بل يعرف صفاتها وغايتها السبيل اليها الاستبصار بان لا سبيل اليها على ما عصف به  
الحالون **فصل** للملائكة وان حقيقته ولها ذوات حسب الحقيرة فارتبه والى ملائكتها من القوى البشرية الروح الانسانية  
القديمة فادخلها احد الحس الظاهر والباطن الى فوق فمما لها من الملك صورة بحسب ما احتملها فزاد ملكا على  
غير صورته وسمع كلامه صوتا بعد ما هو حي والوحي لوح من مراد الملك للروح الانساني ملا واسطر ودكن هو الكلام  
الحقيقي فان الكلام بما يراده تصور ما يصفه بابل المخاطب ليصور له فادخل المخاطب عن من اطلق المخاطب سلطانه  
من انعام الشمع لجعله مثل مشقة عند فمنا من اللطيف من انعام الظاهر من الحكم بالصوت او اشار او ادان المخاطب  
روح الاجاب منه وبين الروح الطمع عليه الخلق الشمس على الماء الصافي فاعش فيه كمن المسحوق الروح من شانه ان  
شرح الى الحس الباطن اذ كان قوما مسيطر في القوة المذكورة فتشاهد فيكون الموجي اليه بمصل الملك سلطانه ويطبق فيه  
بباطنه ثم يمتثل الملك صورة محسوسة وكلامه اصواتا سموعة فيكون الملك والوحي سادى الى قواه المدرك من تعين  
وعوض للوحي الحسية شبه الدفئ والوحي اليه شبه النشوى لم يترى عنه **فصل** لا يظن ان العلم الالهى جاديه واللوح  
سيطس او الكنايه عش وتوم بل العلم ملك رطلنى واللوح ملك رطلنى والكتاب تصوير الخصال فالعلم على  
ما في الامر من المعنى ومستوحى اللوح بالكتاب الروحانية متبع المضاير العلم والتدبر من اللوح اما القضاء

القياس الى الناس فاما  
دواتها

نستعمل على مضمون امر الواحد والتقدير شمل على مضمون المنزى بل يتدبر معلوم ومنها سمح الى الملائكة التي هي السموات  
لم ينعض الى الملائكة التي في الارضين ثم حصل التقدير في الوجود **فصل** كل ما لم يكن له سبب وان لم يكن له مدوم  
سببا محسوسا في الوجود والسبب اذ لم يكن سببا ثم صار سببا فليسبب صار سببا وبتى الى مبداء ترتيب عنه  
اسباب الاشياء على ترتيب علمه فيها بل من علمه في عالم الكون والفساد طوعا حادنا او احتيارا حادنا الامر حسب  
ويرتقى الى سبب الاسباب ولا يجوز ان يكون الانسان مسددا فعلا من الافعال من غير اسناد الى الاسباب الخارجية  
التي ليست بختيار وسند كل الاسباب الى الترتيب والترتيب بسند الى التقدير والتقدير بسند الى القضاء  
مستقيم والقضاء عن الامر وكل شيء تقدر فان لم يكن طان انه يفعل ما يريد ويحتمل ما يشاء استكشف عن اختيار هل حادث منه  
بعد ما لم يكن او غير حادث فيه فان كان غير حادث لم يكن ان نهيجه ذلك الاحتيار بمبدأ وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك  
الاحتيار ولا يمكن عنه ولزم القول بالاختيار معقضي فيه من غير وان كان حادثا وكل حادث حسب وكل حادث محض  
فكون اختياره عن سبب القضاء ومحدثا حادثا فاما ان يكون هو او غير فان كان هو مشقة فلا علم ان يكون الحاد  
بالاختيار والاختيار وهذا تسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاحتيار منه لا بالاختيار فكون محسوسا على كل الاحتيار  
من غير ومعنى الى الاسباب الخلافة التي ليست بختيار معقضي الى الاحتيار الارضى الذي اوجب ترتيب الكل على ما هو عليه  
فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام من الاسباب من هذا ان كل ما كان من خير وشر بسند الى الاسباب المتعصية  
عن الارادة الالهية **فصل** كل ادراك تام ان يكون لشيء خاص كذا شيء عام كالانسان والعام لا يقع عليه روء ولا يسئل  
عليه عاقبة واما الشيء الخاص فاما ان يدرك الاستدلال او غير الاستدلال واسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجود  
الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال فان الاستدلال على الغائب والغائب نال الاستدلال وما لا استدلال عليه  
وعلمك مع ذلك لشيء فلا شك فليس غائب وكل موجود ليس غائب فهو شاهد ولذا رآك الشاهد هو المشاهدة والمباشرة  
الامباشرة او ملاقاتا واما من غير مباشرة وملاقات وهذا هو الروية والحقى الاول لا يخفى عليه دانه وليس استدلال  
فجاء على انه المشاهدة كما من انه فاد ايجل الخيرة كان مسلف الاستدلال وكان لا يباشرة ولا يباشرة كان تريا لال الغير  
حتى لو حازر الماسر على انها كان مكموسا او مذوقا او غير ذلك ولذا كان في مدرة الصانع ان يجعل قوه هذا الادراك  
في عضو اعنى البصر الذي يكون بعد العف لم بعد ان يكون الله تعالى جرحا بعد القيا منه من غير تشبيه ولا تشييف ولا شدة



سأله من العشق  
للشيخ الرئيس

والإيجاد. تعالى وتقدس عما شركون **من مسألات الشيخ قدس سره**  
النفس إذا فارق الشان إلى ما خلقه فان قوتها الشوقية وبطلت وكذلك سائر القوى البدنية من الذكر والحيث  
والهم فلا يحيل ولا تتوهم ولا تذكر وكل الحالة التي يكون لها بعد الفارقة لا تعرف كأنها وحسبها كما لا تعرف كنه  
الاشياء الغائبة وكما لا تعرف حالها من احوال الافره وهي مع البدن كذلك لا تعرف حالها من احوال الدنيا بعد الفارقة **وبينا**  
النفوس المفارقة لا تشخص بوضع ولا تدن فلا محالة ان لكل واحدة منها اختصاصا بحال اسعادتها من الشخص الذي كان  
لها قبل الفارقة الا اننا لا نعرف ذلك الاحتصاص **ومنها** الثواب بوصول اسكال النفس إليها الذي يشوقه و  
العقاب بوضع النفس في غير المستكمله لان سكمل ونجتها في كل اذى من قبل جملها وتقصاها والحال في ذلك شبهة بالحال  
في الرضوخ او بغيره بل كرهه لعقب ذلك جهة **ومنها** سبب المحنة في السماء احتلاط المرئي غير المرئي والهو غير مرئي والهباء  
المنبت فيه مرئي والهو اشرف والمشف غمر مرئي **رسالة في العشق له ايضا قدس سره**

بسم الله الرحمن الرحيم  
سألت اسعدك الله يا ابا عبد الله الفقيه المعصومي ان اجمع كل رسالة تفصل انصاف القول في العشق على سبيل  
الاجاز فاجبتك لارلت طالب الخيرات توفيرا لرياضاتك وفضا للوازمك وجملت رسالتي اليك مضمومة لصلواته  
احد ما في ذكر سر بان قوة العشق في كل واحد من الهويات **والثاني** في ذكر وجود العشق في الكواجر السبعة غير انية **والثالث**  
في ذكر وجود العشق في الموجودات ذات قوى تغذية من جهة قواها المغذية **والرابع** في ذكر وجود العشق في الكواجر الحيوانية من حيث  
طوائفها الحيوانية **والخامس** في عشق الطرفاء والفيضان **والسادس** في عشق النفوس اللطيفة **والسابع** في خامسة  
**الفصل الاول في ذكر سر بان العشق في كل واحد من الهويات** كل واحد من الهويات المدبرة  
لما كان بطبيعتها نازعا الى كمال الذي هو خيرة بموتية النبيلة عن موبية الخير المحض نافر الى النقص الخاص به الذي هو شريرة  
الحيولانية والعدمية اذ كل شرف من علائق الحيولى والعدم مسين ان لكل من الموجودات المدبرة توقانا طبعيا وشفا  
غريزيا ولم يفرز ضرورة ان يكون العشق هذه الاشياء سببا لوجودها لان كل واحد مما يعبر عنه مرتبة تحت امور رتبة  
اما ان يكون نازعا الى كمال او ممنوعا بانه النقص او سرور ان الحالتين حاصل الذات على رتبة المتوسط الاربع  
ثم ان البالغ في النقص غائبة هو المنتهى الى مطلق العدم والمستوفى بجمع علته فباي حق ان يطلق عليه اسم العدم المطلق ثم  
مكالم

الحقيق

86  
الحقيق بالخلق العدم عليه وان استحي ان يعد في اعداد الموجودات عند تقسيم او توهم فلم يعد وجوده وجودا ذاتيا  
بل ان يستجار عليه الخلق الموجود الا بالمجاز وان تعرض للاعتداده من جهة الموجودات الا بالعرض فاذن الموجودات  
الحقيقية اما ان يكون موجودات مستعدة بنهاية الكمال او موصوفة بالتردد من نقص عارض من جهة ما وكمال موجود  
في الطبع فاذن جملة الموجودات لا تعرف من ملائمة كمال ما ولا يستلزم بعشق ونزاع في طبيعتها ما يوجد متحدة  
بكمال ملائمة او مما يرضى فكل من جهة العلم والنية ان كل واحد من الهويات المدبرة لما كان له خلوص كمال خاص به ولم  
كن مكتملا بذاته لوجود كماله اذ كمال الهويات المدبرة مستفاد من نفس الكمال بالذات ولم يفرغ من توهم ان هذا  
المبدأ المنفرد للكمال بقصد بالافادة واحدا واحدا من حركات الهويات على ما اوضحته الفلاسفة فمن الواجب كلمة حسن  
تدبيره ان يفرز منها عشقا كليا حتى يصير ذلك مستحفظا لما كان من فضاء الكمال الكلية ونازعا الى الاتحاد بها  
عند فناءها الجوى به امر السياسة على النظام الحكيم فوجب ان وجود هذا العشق في جميع الموجودات المدبرات  
وجوده كغير مفارقة البتة **والا** لا حاجت الى عشق غير مستحط به هذا العشق الكلي عند وجوده اشفاقا من عدمه وسروره  
عند قوته لعل البعد وما زاد احد المشتقين معطلا لا طائل له ووجود المطلق في الطبيعة اعني الوضع الاطلي اطل على امر العشق  
خارجا عن العشق المطلق اذ ان وجود كل واحد من المدبرات بحسب غريزته وتجهل طبيعته في هذه المراتب  
مرئي اعلى مما قد مضى ولنقص عن الموجود العالي وعن النقص تحت تدبير مدبر اعظم شأنه فقول ان الخيرة لانه مشوق  
ولو لا ذلك لما نصب كل واحد مما يشتهي ان يتوق او ان يعمل على اغراضه انما هو بمشوره خيرة فلو لا ان الخيرة ماها مشوقة  
والا لما اصررت لهم على انوار الخيرة في جميع المقرفات وكذا كل الخيرة عاشق للخير لان العشق ليس حقيقة بالالاستحسان  
الحسن والملازم جدا وهو مبدأ النزاع اليه عند بينونة ان كان مما يسان والناحية عند وجوده ثم كل واحد من  
الموجودات مستحسن لما يلهو ونزع اليه مقتودا والخير الخاص بالنيل للشيء الحسنة او الحسان فيما اذن هو اللام بالحقيقة  
او الحسان ثم الاستحسان والنزع والاستقبال والنزاع في الوجود من علائق خيرة لانه لا تطلق على الموجود على  
وجه الاستقواب بالذات لان جهة خيرة لان الصواب اذ وجد على الشئ بالذات هو لسداده وخيرة فبين ان الخيرة بعشق  
ما هو خير اما الخاص به واما المشترك وعلة العشق هو تدبير او سبيل الى من المشوق وكما اردت الخيرة را  
استحقاق المشوقه وزادت العاشقية للخير واذا نور هذا مقول ان الموجود المقدس عن الوقوع تحت التدبير

فيما عرفت  
الحسن



في الحاشية اعني اذ هو الغاية في الخيرة فهو الغاية في المشوقه والغاية في عاشقة الغاية في المشوقه اعني ذلك انه تعالى اذ الخبير  
 عشق الخبير ما توصل به اليه من غايته لا دراهم واخيرا الاول مدرك لانه بالفضل ابد الدهر في المحض فاذا عشقه اكل  
 عشق وارفاه واذا الصفات لله لا تمايز بينها للذات في الذات فاذا عشق لم يفرق الذات والوجود اعني في  
 الخبير المحض فاذا الوجودات اما ان يكون وجودها بسبب عشقها واما ان يكون وجودها بمو العشق بعينه والعشق  
 هو وجودها بعينه فثبت ان الهوات المخلوق من العشق وذلك ما اردنا ان نبين **الفصل الثاني في ذكر وجود العشق**  
**في البسائط الحية** البسائط الغيرية الحية على اقسام ثلثة احدها الحيواني المحسنة والثاني الصورة التي لا يمكن لها القوام  
 بانوار ذاتها والثالث اللاواض والفرق بين اللاواض وبين هذه الصورة ان هذه الصورة مقومة بخواصها ولا يمكن اسحقها  
 من الاول من الحسنيين ان محلوها اقسام الجواهر كونهها جزاء الجواهر القائمة بذواتها ولم يعمها باسمه الجوهري لاجل اسناع  
 وجودها مفرد الذات اذ الجواهر المحلولة في هذا حاله ومع هذا لا يستلزم اعتداده من جملة الجواهر كونه في ذاته جزاء الجواهر  
 القائمة بذواتها بل لا يتصور ما اعني الصورة غريبة في الجوهرية على الحيواني اذ هذه الصورة الجوهرية هي تقوم الجواهر بالفضل  
 جوهرها ومما وجدوا حب وجود جوهر بالفضل والاصل في كل ان الصورة جوهر بنوع فعل واما الحيواني فهو معدود  
 مما يستلزم الجوهرية بالقوة اذ لا يلزم بوجود كل مسمى جوهر ما وجد بالفضل والاصل في كل ان الصورة جوهر بنوع قوة فقد  
 تقرر في هذا القول حقيقة الصورة ولا عمل المطلق هذه الحقيقة على العوض ان ليس هو يقوم للجوهر والامعدود هو جوهر  
 الوجود جوهر فادانوا هذا مقول ان كل واحد من الهوات الغيرية الحية قريب من عشق غيري لا يتخلل عنه البتة وهو  
 له في وجوده فاما الحيواني فله عيونه ترونها الى الصورة مفقودة ولولاها ما موجوده وذلك لثباتها مع غيب صورة  
 بادرنا الى الاستبدال عنها بصورة اخرى اشفاقا من ملازمة العدم المطلق اذ من الحق ان كل واحد من الهوات نافر  
 بطبيعته العدم المطلق فلو لم يزل في العدم فيها كانت ذات صورة لم يتم فيها سوى العدم الاضافي ولولا الاضافي  
 العدم المطلق ولا حاجة بنا هنا الى الخوض في افعال لمية ذلك فاذا الحيواني كالمراة الذمية المشقة على استسلام  
 قبحها فيها الكشف فقلنا ما غطت ذاتها بالكم فقد تقرر ان في الحيواني عشقا غريزيا واما هذه الصورة فالعشق  
 الغريزي فيها ظاهر لو لم يكن احدهما ما يجد في ملازمته موضوعها وما فاتها لما يستقيمها عنه والثاني ما يجد في ملازمته  
 كمالاتها ومواعظها الطبيعية التي حصلت فيها وحركاتها الشوقية اليها مسمى بانها كصور الاجسام البسيطة الخمسة والركبات

من

استلزامها

عن الاربعة ولا صورة ملازمة غير هذه الاقسام البتة واما اللاواض فمشتقها ظاهر بالحد في ملازمته الموضوع ايضا  
 ولا ذلك عند ملازمتها الاضداد في الاستبدال بالموضوع فاذا ليس يترى من هذه البسائط عن عشق غريزي  
 في طباعه **الفصل الثالث في وجود العشق في الصور النباتية اعني النفوس النباتية** فنحصر القول فيها  
 مقول كان النفوس النباتية تنقسم الى اقسام اربعة القوة التغذية والثاني قوة التخمير والثالث قوة التوليد  
 كذلك العشق الخاص بالقوة النباتية على اقسام ثلثة احدها يحس بالقوى المغذية وهو مبدأ شوقه الى حصول الغذاء عند حقه  
 المادة الهوائية وبقيته في مقتضى بعد استحالته الى طبيعته والثاني يحس بالقوى التخميرية وهو مبدأ شوقها الى تحصيل الرزاق  
 الطبيعية المتناسبة في اقطار مقتضى والثالث يحس بالقوى المولدة وهو مبدأ شوقها الى تهيئة مبدأ الكائن مثل  
 الذي هو منه ومن البين ان هذه القوى هي ما وجدت لزمتها هذه الطبائع العشرية فاذا هي في طبائعها عاشرية ايضا  
**الفصل الرابع في ذكر عشق النفوس الحيوانية** لان كل واحد من قوى النفوس الحيوانية يحس بحسها عليه  
 عشق غريزي والامكان وجودها في البدن الحيواني الامعدود وفي جملة المعطيات ان لم يكن لها مقور طبيعي ببدن البغضة  
 غريزي وتوفاق طبيعي مبدأ عشق غريزي وذلك ظاهر في كل واحد من اقسامها اما في جزئها من الحواس منها خارجا فاعلمنا  
 بعض الحواس دون بعض واستلزام بعضها دون بعض ولولا ذلك لتساوت العواض الحسية على الحيوانات ولما  
 تفرقت عن مباشرة المفرات بها ولعلقت القوة الحسية في حقيقتها واما الحواس الباطنية فاعلمنا ان الراحه  
 الى التخيلات المرددة وما نالها اذ وجدت وتصور اليها اذ افقدت واما في جزئها من الحواس الباطنية فاعلمنا ان الراحه  
 والاراض من الدل والاستكانة وما صار من ذلك واما في جزئها من الشهوان فلنقدم امامه مقدمة منعها بذاتها وفيما بين  
 عليه القول في الفصول ومول العشق شعيب قسم احدها طبيعي وحامل لا يتفق بذاته دون غرضه بحال من الاحوال  
 مالم يصادف دونه فاسر حاجي كما يحرقه لانه ان يقصر عن تحصيل غايته وهو الاتصال بموضع الطبيعة والسلوك  
 فيه من انه الهم الامم حجة عارض تروى وكما لقوة المغذية وسائر القوى النباتية فانها لا تزال تروى لاجل الغذاء  
 وتخمير البدن مالم يصد ما عيشه مانع غريب والثاني عشق اختياري وحامل قد يروى من ذاته عن مشوقه لتخيل استنظار  
 بعارض امامه غريزي قد يروى على وزان من المشوق مثل الحمار فانه اذا لاح له شخص فرب ما توجه نحوه اقصر عن قبحه الشجر  
 لميله وامعنه الحرب لو فانه ان ما يتصل به من ضرر العارض له ارجح من منفعة المشوق عنه ثم قد يكون مشوق واحد

شعر

مبدأ



الاستيعاب

لما حققنا أحدهما بطبيعي والثاني اختياري مثل الغرض بالتوليد إذ تدبر اختا فته الى القوة المولدة النباتية والى القوة  
 الشهوانية الحيوانية فادحق هذا القول ان القوة الشهوانية من الحيوان تظهر الموجودات عند ظهورها بمتطوع  
 ولا حاجة بنا الى اظهار ذلك وليس مشوق في غاية الحيوان غير الناطق المعشوق القوة النباتية بعينها الا ان عشق القوة  
 النباتية لا مصدر عنه الا فاعيل الاسبق وطبيعي ونوع ادنى وادون وعشق القوة الحيوانية اما مصدر عنه الاختيار ونوع  
 اعلى وافضل وما قد الفصل الطيف والحسن حتى ان بعض الحيوان قد يستعقب في ذلك القوة الحسية فذلك ما تقوم العامة  
 ان ذلك المشق خاص بها وهي عند التحقيق خاص الشهوانية وان وجد حسية فيها شركة التوسط وقد توافق القوة الهيمنة  
 الشهوانية النباتية في الغرض ان يكون حصوله لا بقصد اختيارى بل ياتى فان وجد في صدور الفعل منهما اختلاف  
 في الاختيار وسنذكره مثل توليد المثل فان الحيوان الغير الناطق وان ذكر حسية الطبع المتعززة من العناية الطبيعية  
 تركا اراد ياتى الى توليد المثل فلو كان العناية منها مقصودة بدايتها لان هذا الغرض من العشق غايته نفع  
 نوعي اعني هذا ان العناية الالهية لما اقتضت استبعاد الحوش والنسل واستيعاب المواد في البقاء في الشخص الكائن  
 لغرضه فبقب السداد في موضوع الكائن حيث اوجبت المثل ومما لذلك فيها الات موافقة ثم الحيوان الغير الناطق  
 لا يعطى عن حبه الغرض القوة الطقية التي ياتوقف على حقيقته الكليات لا يستعد اذراك الغرض الخاص بالامور  
 الكلية فذلك صارت فيها قوتها الشهوانية تشاكل القوة النباتية في التماسه الى هذا الغرض وتفرغ هذا الفصل والفصل  
 الذي تقدم مانع في كثر مما يما في اثباته في هذه الرسالة بعون الله وحسن تدبيره **الفصل الخامس في ذكر**  
**عشق الحرفاء والعشاق المداوغة حسان** يجب ان تقدم امام غرضنا في هذا الفصل مقدمات اربعة احدها  
 ان كل واحد من القوى النفسانية مما انعم الله بها قوة اعلى منها في الشرف اجازت بانضمامها اليها وسرمان بها فيها  
 زيادة صغوره وزينة حتى تصير ذلك انضمامها اليها زيادة على ما يكون لها بالعدد واما حسن الاتقان  
 ولطف المأخذ والرجاء في الانتهاء الى الغرض اذ كل واحد من عالمها القوة على اليد السافل وتقوية وذات الغرض عنه  
 تاييد واذ ياتونها من جهة قبولها لزيادة بها وكما وكل كثر قوتها اياها في وجود الاستعدادات مما يعيد بها الحجب من  
 النساء والتلذذ كناية الشهوانية من الحيوان النباتية وذات الغضبية عنها من ان تنقص ما تهادون بها في الغريزة في  
 الذبول والاضرار بها وتكون في الطبيعة الحيوانية في مقاصدها وكما تهادنها بالطاقة والبهاء في الاستعداد في لوازمها

افعل من العناية في استيعاب  
 الى ما لا يوافق والاحتباس في طبع  
 في كل واحد من اشياء المعنى  
 من رايها في شوقها الى ما  
 من رايها في شوقها الى ما

٨٢

سمعت بها  
 اها من ميل

ولهذا ما توجه القوة الحسية والشوقية في الانسان قد تدعى طورها في افعالها حتى انها قد تنطوي في افعالها متصدا  
 تقوم بالوفاء بها الاصرح القوة الطقية ومثال ذلك القوة الوهمية ان القوة الطقية قد تنصرف في بعض  
 وجوه ذلك بطورها بوجه استعانة وتستفيد من انطاف الطقية عليها زيادة قوة وجور حتى يترأى بنيل المطلوب منها  
 بل تتعقب عليها وعلى شيمها وتدعى عواها وتقوم نورها بتصور العقول ما تنسك اليه النفس ويطين الى الارض كعبد  
 السوي ويزو الى مولاه بانسانته في ساعته له حمية عظيمة المائدة عند النيل فيرى انه فطر المطلوب دون مولاه وان مولاه  
 قاصر عن ذلك بل هو المولى في الحقيقة من غير ان يكون فطر البتة بالمرام الذي تكلف مولاه تحصيله ولا يشعره وكذلك الحال في  
 القوة الشوقية من الناس وفي هذا الحد على النسيان الا انه ضروري الوجود في الوضع المطلوب فيه الخير وليس من الحكمة ترك خير غير  
 لاجل عادية يترتب عليه بالاضافة اليه **والثاني** ان الانسان قد يصدر عن غيرة نفسه الحيوانية افعال وتعمل بغيرها افعال  
 كالا حاسن والتخيل والجمع والموازنة والمجاهدة الا ان تنسك الحيوانية لما اكتسبت من اليها بمجاورة الناطقة فتعمل في الما قبل  
 بنوع الطيف والشرف فتستأثر من المحسوسات ما كان على احسن فراج وقوم تركيب ونسبة لما لا تنسب له الحيوانات  
 الاخر فضلا عن ان تستأثر بها وكذا لا يعرف بقوة التخيل في امور الطبيعة بل يمتد حتى يذهب الى ذلك مخرج صفا والعقل  
 ويخيل لمواقفه اهل الكمال في الاعتدال ويخيل في الافاعيل الغضبية جلا تسوغه يسهل له بها حراز القلب والظفر  
 وقد ظهر ايضا عن انه اثار وانما يميل بحسب اشتراك الطقية والحيوانية كقوة الطقية قوة الحسية تستدعي من ان  
 طريقة الاستعداد لعمرك الكلية وكما استعانة بالقوة المخيلة تنسك حتى يتوصل بذلك الى ادراك غرضه في الامور العقلية وتكليفه  
 القوة الشهوانية لمباضعة من غير قصد الى المود للذة بل للتشبه بالعلمة الاولى في استيعاب الانواع وخصوصا افعالها  
 اعني النوع الانساني وتكليفه اياها الطم والشرب لا ليعتق على الوجه الا صوب من غير قصد الى مجرد اللذة لكل اللذات  
 الطبيعية السوية على استيعاب تحض افضل الانواع اعني الشخص الانساني وتكليفه القوة الغضبية متلذذة الابطال واعتناق  
 القتال لاجل ذب عن مدينة فاضله وامة صالحة وقد يصدر منه افعال من صميم قوة الطقية مثل تصور العقول والنزاع  
 الى الملمات وجب الدار الآخرة وجوار الرحمن والاشنة ان في كل واحد من الادوية الطقية خيرة وكل واحد من الخيرات  
 ما ثور لكن في الامور الخيرية الدنية ما يضر اثاره ما تملو في المرته **مما** في الامور المتعارفة ان الاستعداد بالتوسعة  
 في الاتقان وان كان ما ثور فانه يجنب الضرر بما ثور فوجه وهو خصب ذات اليد وفور المال ومثال آخر من مصاح

سارر  
 جبر



الادب ان شربا وتبين الايقون وان كان ما ثورا وجر السكين الرعاف فانه مطرحة الجبل اضراره بانور فوقه وهو المحجة  
 المطلقة والجمود وكل الامور الخاصة بالنفس الحيوانية اذا اعتبرت في الحيوان الغير الناطق بنوع الاطراف وان لم يمد من جملة  
 الشر على عدد كل فضيلة في قوامها اضراره بالقوة النطقية لما اثرنا اليه في رسالتنا الموسومة بالتحفة معدود من جملة المالب  
 في الانسان وسحق البجانب والجوان **والرابعة** ان النفس النطقية والحيوانية ايضا يجوار النطقية ابدًا يعيشان كل شئ  
 حسن النظم والتكيف والاعتدال من السموات الموزونة ورتبها سببا والذوات المركبة من الجوهر مختلفة بسبب تناسب  
 الطبيعة وما شابه ذلك اما النفس الحيوانية فتتولد طبيعي واما النفس النطقية فانها اذا استعدت بتصور المعاني العالية على  
 الطبيعة وعرفت ان كل اقرب من المسمون الاول ففوقهم نظاما واحسن اعتدالا وبالعكس اذ ما يليه اقرب بالوحدة وتوابعه  
 كاعتدال والاتفاق وما يبعد عنه اقرب الى الفوضى وتوابعها كالتفاوت والاختلاف على ما اوضحه الطيرون فمما طورت  
 بشي من التركيب احطته بعين اللغة فلا تبرز هذه المقدمات مقول ان من شأن العاقل الولوج بالمعنى الحسن من  
 الناس وقد يمدد كل منه في بعض الاحاسن نظرا وقوة وهذا الشأن اما ان تحق بالقوة الحيوانية واما ان تحق بالقوة  
 النطقية واما ان يكون حسب التركيب لكنه لو كان مختصا بالقوة الحيوانية لماعده العقل نظرا وقوة اذ من الحق ان  
 الشهوات الحيوانية اذا ساوتها الانسان ساوا لحيوانيا فهو متعرض للفتنة ومعرض للنفس النطقية ولا هو معانق بالنفس  
 النطقية اذ موجبات شغله هي العمليات العقلية الابدية لا الجزئية الحسية الناسدة فاذن كل عجب الشكره وبيان ذلك  
 بوجه اخر ان الانسان اذ الحب الصور المستحسنة للعل لذة حيوانية فهو مستحق للثوم بل لللالام مثل الفؤاد الزانية والتملوط  
 وبالجملة الامة الناسقة ومما احب الصور المستحسنة باعتبار عقل على ما اوضحناه عدة كل وسيلة الى الرفعة وزيادة في الخيرة  
 لو طهر بما هو اقرب في الناس من المور الدول والمشتوق المحض واشبه بالامور العالية الشريفة وذلك بما يوصله لان كون  
 طريفا ونقي لطيفا ولذلك ليكاد امل العظمة من الفرقا والحكام من السبيل طرق التعشيق والالتزام يوجد غالبا غير  
 شغل قلبه بعبودية حسنة انسانيه وذلك ان الانسان مع ما يميزه من ريادة فضيلة الانسان اذ اوجدنا رتبة فضيلة  
 اعتدال الصورة التي هي مستفادة من تقوم الطبيعة واعتدالها وتطور انزاليها فما جاد استحق لان جعل من ثمره النواذر عرونة  
 ومن صنع منها الوداد الطيبة ومكونه ولذلك قال النبي صلى الله عليه واله الطيبون الخواج عند حسان الوجود يتقاسمه  
 ان حسن الصورة ان هذا الامن جود التركيب الطبيعي وان جودة الاعتدال والتركيب بما يميزه طبيا في الشامل وعدوته في

التجايا وقد يوجد ايضا واحدا من الناس قبح الصورة حسن الشايل وذلك لخلو من عذرين اما ان يكون الصورة لم يحصل  
 بمحصل قبح الاعتدال في اول التركيب واعتدال لفساد عارض خارجا واما ان يكون حسن الشايل لا يحجب الطبع بل يحجب  
 الاعتدال وذلك قد يوجد حسن الصورة قبح الشايل وذلك لخلو من عذرين اما ان يكون قبح الشايل عارضا للموارض الطبع  
 بعد استحكام التركيب او يكون ذلك لاعتدال قوتي وعشق الصور الحسنه من الانسان قد يتبعه امور ثلثة احدها حاجت  
 المعانقة والثاني حب تبسيلة والثالث حب ما صنعت فاما حب الميخنة فما يتبعه عند ان هذا العشق ليس الا  
 خاصا بالنفس الحيوانية وان حقه ما فيه زائدة وانها تفسد على مقام الشكر بل المستخدم لا على مقام الآلة وذلك قبح جدا  
 بل ان علس العشق النطقى ما لم تنفع القوة الحيوانية غاية الاتباع ولذلك لا بد ان يتم العاشق اذ اراد مسنونة بهذه  
 الحاجة الاله الا ان يكون هذه الحاجة من بصر نطقى اعني ان تصد به توليد المثل وذلك في الذكر من الناس حال وفي الانثى  
 المحرمة في الشر قبح بل لا يساغ هذا التصديق من الا لاجل في امراته او ملوكه واما المعانقة والتبسيل فذلك ان  
 الفوض فيها هو التقارب والاتحاد وذلك لان النفس تود ان تمال مشوقها بحسبها التي عليها حبها البصر في يشاق  
 الى معانقة وينزع الى ان يخلط نعيم مبد الفاعيل النفسانية وهو القلب نعيم مثله من المشوق فيشتاق الى التبسيلة  
 فليسا بمنكرين في ايتما كل استنباطها بالوض امور شهوانية فاحسب بوجوب التوقى عنها الا اذ ايقن من متوليتها  
 حمود الشهوة والبراءة عن الشهوة ولذلك لا يستكر تبسيل الاولاد وان كان مبد اخر عجا لئلا كان الفوض فيه البداءى  
 والاعتدال الاله على فحش او ساد فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو قبيح فريش وهذا العشق يفرق ومروءة  
 واعد اعلم واجم **الفصل السادس في ذكر عشق النفوس لاطمينة** كل واحد من الاشيا المحسنة الوجود اذا  
 ادرك او نال خيرا من اخرات فانه يمشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصورة الجميلة وانما كل واحد من الاشيا  
 المحسنة الوجود لانه ادرك اذ احسها او عيها وامدى امتد اطبعها الى شئ مما يميزه منفعة في وجوده فانه يمشقه  
 في طامنة لاسيما اذا كان الشئ مفيدا خاصي الوجود مثل عشق الحيوان الفدا او والدين وانما كل شئ يحق ان  
 شيئا من المرحوات فينبذه الشبهه والالتراب اليه والاحتساس به بزيادة فضيلة وعزبه فانه يمشقه بطباعه  
 العاقل عشق العاقل لموليه ثم النفوس الالهية من المبرية والملايكه لاسيما الخلاق التالفة عليها سلام كن فانه لمعرفه الخير المطلق  
 اذ من البين ان هذه النفوس ان تصف بالكمال لا بعد الا حاطة بالمعقولات المعولة ولا سهيل الى تصور

مما المنسوب الى الطرف والسنن



المعقولات المعلولة ما لم تقدم عليها معرفة العلل بحقيقة وخاصة العلة الاولى على الوجه في تفسيرنا لصدور  
 المسئلة الاولى من كتاب السماع الطبيعي كما لا يسيل الى وجود المعلولات ما لم يقدم عليها وجود ذات العلل وخاصة  
 العلة الاولى والعلة الاولى هو الخير المحض المطلق لذاته وذلك لانه لما كان يطلق عليه الوجود الحقيقي وكل واحد مما له  
 وجود فان حقيقة لا تعري عن خيرية ثم الخير اما ان يكون ذاتية مطلقة او مستفادة فالعلة الاولى خير وخيرته  
 اما ان يكون ذاتية مطلقة او مستفادة لكنها ان كانت مستفادة لم يخل من تبيين اما ان يكون وجودها ضروريا  
 في قوامه فكون مستفاد ما علة لقوام العلة الاولى والعلة الاولى علم لها هذا خلف واما ان يكون عرضي في قوامه  
 وهذا الصالح على ما نوضحه اننا لنبينا وان اوضحنا عن ابطال هذا التسم فان المطلوب قائم وذلك لاننا اذا فرضنا  
 هذا الخير عن ذاته فمن الواضح ان ذاته تنبغي موجودا وموصوفا بالخيرية وتلك الخير اما ان يكون ذاتية او مستفادة  
 فان كانت مستفادة فقد عاين الامر الى لا يتناهي وهو محال وان كانت ذاتية فهو المطلوب واقول  
 ان انما سأل المحال ان تستفيد العلة الاولى خيرته عن ذاته فيه ولا ضرورة في قوامه وذلك لان العلة الاولى يجب ان  
 كون فائز في ذاته بسمته الخير من اجل ان العلة الاولى اذا لم يكن في ذاته مستوفيا لجميع الخيرات التي هي الاضافة  
 اليه حقيقة باطلاق سمة الخير عليها ولها امكان وجود فهو مستفيد مما من غيره ولا يخلو الا معلولاته فاذا  
 يفيد معلولة ومعلولة لا خير له وفيه ومنه الاستناد انه فاذا معلولة ان اقله خيرته فاما يفيد خيرية  
 مستفادة عنه لكن الخير المستفادة من العلة الاولى انما هي في المستفيد فاذا في هذه الخير ليست العلة الاولى  
 بل في المستفيد وقد قيل انها في العلة الاولى وذلك خلف والعلة الاولى لا تنقص فيه بوجه في الوجود وذلك ان الكمال  
 الذي بارادة كل نقص اما ان يكون وجوده غير ممكن فلا يكون اذ ابارادته نقص اذ النقص لم يعد الكمال لكن الوجود  
 واما ان يكون وجوده ممكن ثم الشيء الذي ليس في شيء ما اذا تصور امكانه تصور معه على تحصيله في الشيء الذي يمكن  
 فيه وقد قلنا انه لا علة للعلة الاولى في كماله ولا بوجه من الوجود فان هذا الكمال ليس يمكن فيه فاذا ليس ارايه  
 نقص فاذا في العلة الاولى مستوف في جميع ما مخرجت الاضافة اليه وان اخيرات العاليه الى هي خيرات من جميع الوجود  
 لا بالاضافة وهي الخيرات التي هي الاضافة اليه خيرات مستفاد له فقد افصح ان العلة الاولى مستوف في جميع خيرات  
 التي هي الاضافة اليه خيرة ولها امكان وجود فقد افصح ان العلة الاولى خير في ذاته وبالاضافة الى سائر الموجودات

كمال

فنه

ايضا اذ هو السبب الاول لقوامها وشاها على الخس وجوداتها وانبياتها الى كمالها فان العلة الاولى في مطلق  
 من جميع الوجود وقد كان افصح ان من ادرك خيرا فانه يطلبه بعينه فقد افصح ان العلة الاولى مستوف في جميع الخيرات  
 وايضا فان النفوس البشرية والملكية لما كان كمالها بان تصور المعقولات على ما هي عليها بحسب طاقتها تشبهها بذات  
 الخير المطلق وان تصور عنها فاعيل في عذرها وبالاضافة اليها علة كالفصيل الشريه وكقول النفوس الملكية لخواص  
 العلوية توحيا لاستيقا الكون والفساد تشبهها بذات الخير المطلق وانما توتى هذه التشبهات لتجوز بها الوحي  
 الى الخير المطلق وتفسيره بالتقرب منه التمسك والكمال وان كان توفيقه وهي مقصورة لذلك منه وقد قلنا  
 ان مثل هذا عاشق للمتمتع به فوجب على ما افصحنا سالنا ان يكون الخير المطلق معشوقا لما اعني بكلمة النفوس  
 المتألمة وايضا فان الخير المطلق لا يشك ان سبب لوجود هذه الخيرات الشريفة كمالها فيها اذ كمالها انما هو بان  
 تكون صور عقلية قائمة بذاتها وانها ان يكون كذلك لا يعرفه وهي مقصورة لهذه المعاني منه وقد قلنا ان مثل هذا  
 عاشق للمثل هذا السبب فيجب على ما افصحنا سالنا ان الخير المطلق معشوق لما اعني بكلمة النفوس المتألمة وهذا  
 العشق فيها غموز ايل اليه وذلك لانها لا تلوغ عن حال الكمال والاستعداد وقد افصحنا ضرورة وجود هذا العشق  
 فيها حالة كمالها واماحالة استعدادها فلن يوجد الا في النفوس الشريه دون الملكية لغور الملكية الكمال ما وجدت وقد  
 وجدت وهي اعني النفوس البشرية بحالة الاستعداد لها شوق غير يرضى الى معرفة المعقولات التي هي كمالها وخاصة ما هو افيد  
 للكمال عند تصور وامتد الى تصور ما سواه وهذه صفة المعقول الاول الذي هو علة كون كل شيء معقول بوا  
 معقولا في النفوس وموجود في الاعيان ولا محالة ان هذا العشق غير يرضى في انها هي المطلق او لا لسائر المعقولات  
 ثانيا والا فوجوده على استعداد ما الخاص بكما هو معطل فاذا في المشوق الحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير المحض  
**المحصل السابع في حاشية السورة** ان هذا الفصل ان كل واحد من الموجودات يشق الخير المطلق عشقا  
 عزيزا وان الخير المطلق محال لثباته الا ان قوتها تجلية واتصالها به على التساوت وان غاية القرب منه يتوكل عليه  
 على الحقيقة اعني على ما في الامكان وهو المعنى الذي تسميه الصوفية الاتحاد وانه لا يوجد عاشق لان يال عليه وان وجود  
 الاشياء تجلية معقول لما كان كل واحد من الموجودات عشق نرى كماله وانما ذلك لان كماله معنى يحصل به خيريته  
 فبين ان المعنى الذي يحصل له خيريته حيث ما وجد وما وجد به حيث يكون لا شيء معشوقا مستفيدا خيريته ثم لا يوجد

القرى

انود

كلا

المعزاة

المعزاة







اعلم ان من السنين ان كل واحد من الاجسام الطبيعية مركب من الجوهر المادي والمادة وصوره واما الهيولى من خاصتها  
 ان بها سفل الجسم الطبيعي الذات او السيف لا تظم عديده بل محدثة التي هي صورته واما سفل العديده بل عديده  
 ومنها ان الاجسام لا تفرق الجوهر فان الارض النار الماء مادة بل صورته ومنها لا تفرق الاجسام  
 الطبيعية ما منها الا واحد بالقوة او الانسان ليست انسانية بالفعل مسفاة من العناصر الاربع بل بالقوة واما  
 الصورة فخاصتها انها التي يوصي الجسم انما هي اذ السيف لا تظم عديده بل عديده وان الاجسام انما هي  
 بالصوره الارض النار الماء الا صورها فاما ما يادها فلا وان الاجسام الطبيعية انما هي سفل ما بها بالفعل من  
 الصورة اذ الانسان انما هي صورته لا مادته من العناصر واما سفل ما بها بالفعل من  
 طبيعي ما هو غير التي نفسه لا يبدنه وبفعل الا فاعيل الحيوانه نفسه لا يبدنه وهو في نفسه لا يبدنه وهو في نفسه  
 التي وجزءه فهو صورة فالنفس اذ صورة والصورة كالات اذ بها كل مومات الاشياء فالنفس كمال والكمال على  
 تسعين اساسا في الاعمى والاشارة واما اذ الاعمى والاشارة واما اذ الاعمى والاشارة واما اذ الاعمى والاشارة  
 هو بالفعل والاشارة فالنفس كالات اذ بها كل مومات الاشياء فالنفس كمال والكمال على  
 فالنفس كالات اذ بها كل مومات الاشياء فالنفس كمال والكمال على  
 طبيعي والاجسام الطبيعية منها سفل ما بها بالفعل والاشارة واما اذ الاعمى والاشارة واما اذ الاعمى والاشارة  
 السابعة لعلها القوى السبيلة وان شئت فلان الاجسام الطبيعية منها سفل ما بها بالفعل والاشارة واما اذ الاعمى والاشارة  
 حيوانه ومنها ما ليس في كل من شئت فلان الاجسام الطبيعية منها سفل ما بها بالفعل والاشارة واما اذ الاعمى والاشارة  
 انها كالات اذ بها كل مومات الاشياء فالنفس كمال والكمال على  
 ما اذ ان يبينه **مسألة الجبر للشيخ الرئيس في علم السبيل**  
 بسم الله الرحمن الرحيم هل الاحد من اجواني ان يبتلى من شدة قدر ما التي فيه طرفا من اجاني مسا  
 ان عمل عني بالترك بعض انبها فان الصديق لن يذب عن الشوب اجاءه سالم بفسخ فخر اكل على الكدر صفاء  
 واني كل الصديق الماحض وندخلت اكله عباد نفع اليها اذ استعدت الى اعمى لعمى وطرف ففرض راعاها اذ  
 حدث الاستغناء فلن يزار في الا اذ اذارت عارضة ولن يذرك طليل الا اذ اذرت ما دبه اللهم الاخوان

سأله الطبر  
 للشيخ الرئيس

اذ عرض الاستغناء

انما

اليد

جمعهم الرتبة الاخيرة والتمت بهم المجاورة العلوية والاعطى الحيات عين المصيرة وطول اذن الشكل عن السرد  
 نل بهم الاماني اشد وعلم اخوان الحقيقة تاتوا واتصافوا ليشتق كل واحد منهم لاجنه محب عن خالصه لينة  
 لطالع بعضهم بعضا ويسكن بعضهم بعضا وعلم اخوان الحقيقة يتبعوا كما يتبع العناد والاعطى ابو المنكم وابطوا  
 جواهرهم فتاسد ان يبتلى بلسانكم وان انفي لظاهركم وعلم اخوان الحقيقة السخو لمن ملوككم لسلطاف الحية وديوب  
 الديران وكونوا لظفار اب السخا في اذباها فان الشيطان لن يولد الانسان الا من ورثه وتخرجوا الزعانف يمشوا  
 واستجوب المات تحو او صبروا ولا تخذوا وكر انقلبوا اليه فان صبيدة الطيور او كادها فان ضدكم عوز الجناح  
 فلتصو انظروا في غير الظالم ما قوتى على الطيران كونوا اما علمت اجارة الحياة وان في شرط العظام وسما دل  
 تفتي الغرام على تفتيه وخفافيش لا تبرز نهارا في الطيور خفافيشها وعلم اخوان الحقيقة ان اغني الناس من محترى  
 على عده وانفسهم من قعر عن امده وعلم اخوان الحقيقة لا يحب ان يحب مثل سوا او اركلت سبيد يتجامل الجحش  
 العجب من البشر اذ استقصى على الشهوات وقد طبع على استنساها بصورته او بدلها الطاعة وقد نور بالعتل حليته  
 ولمر اعد لتدب الملك بترتبت عذرا بال الشهوة فلن يزل قدمه عن موطنه فقه وقصر عن التهمة انني لم يفت  
 قواه بدو وشهوة تستدعيه وارجع الى راس الحديث فاقول برز طائفة تفتي نفسوا الجبال ورجوا  
 الشوك ويشتو الظم وتواروا في الخيس وانما في برية طير اذ عطفوا فاضروا استدعين فافسنا بختنا اصحاب  
 واهلهم وما في الخ في حدوزنا وبية ولا ندر عفتنا عن قصدا نهم فابذرنا اليهم بقبيلين وسقطنا في خلل الجبال  
 فاذا الخلق فيهم على عناقينا والشوك تشبث باجتننا والجبال تعلق بارجلنا فوقعنا الى الحكة فما زادنا الا تسيرا  
 فاستقلنا الملاك وشغل كل واحد منا ما حقه من الكرم عن الامتتام لاجنه واقبلنا قبيل اعمى في سبيل  
 الخليس زمانا حتى انسيا صورة اربنا واستانسا بالشوك والهمانا الى الاقاص فطلعت ذات يوم من  
 خلال الشبك فطقت رفعة من الغير اخرجت رؤوسها واجتهدت بالشوك وبرزت عن انفسها بغير وفي ارجلها بيا  
 الجبال لاشي بود ما فتعصمها النجاة ولا تفتيها فتصنوها الحياة فذكر شئ ما كنت انسته ونصت  
 على نالت الرقة فذكرت اغل تاسفنا وفتل لهما فناديتهم من وراء النفس ان اوتروا اني توقفت على حيلة  
 الامة قد اعيشني فذكروا فندع المستعصين فما زادوا الا انصارا فناديتهم بالكلية القديمة والصحية

منع الساند

الجبال

فتصمها  
 ادنوا



معالجہ کوئی؟

26

وسعدون ناما

مشرف

43

قضاة  
مجلس

بی صبر

have

مخبر

36

[illegible]

فصل في معرفة كمال الشجر  
المنشع الى شجرة الجوز







فاما الحدود الحقيقية فان الواجب فيها حسب ما هو من صناعة المطلق ان يكون ذاته على ما عليه الشيء وهو  
كالموجود الذاتي حتى لا يشتد من المحال الذاتية شي الا وهو مضمّن فيه اما بالنقل واما بالقوة والذي بالقوة  
ان يكون كل واحد من الالفاظ المفردة التي فيها اذا تحققت وحلت الى اجزاء واحدة وكذلك اذا فعلت اجزاء واحدة اعمل  
اخر الامر الى اخره ليس شرا وانما فان الحد اذا كان كذلك كان مساويا للحدود بالجمعية اذ كان مساويا له في  
المعنى كما هو مساو له في العموم لا كما يحسب والجوهر اذا حساس منها مساو للاخر في العموم وليس مساويا له  
في المعنى لان الالفاظ الحساسة هي وحس فقط وبالحس ان شئ اخر مع هذا الشيء مثلا جسم ونفس له بعدة  
وهو حساس ويحرك بالارادة فالحس ان الثمن الحساسة في المعنى وان كان مساويا له في العموم والحكايا انما تصدق  
في التحديد الذاتي فانه ربما حصل من جنس عال ومن فعل سافل كقولنا الانسان هو من ناطق مانت بل انما  
يصدقون من التحديد ان ينتم في النفس صورة مقبولة مساوية للصورة الموجودة هي ما هي كمال اوصافها الذاتية وكذلك  
الحد انما يكون حد الشيء اذا ضمن جميع الاوصاف الذاتية بالقوة او بالنقل فادفعوا هذا تتبع المميز وطالب التحديد  
للمميز لطالب معرفة شئ لاجل شئ اخر فلهذا ما اشترط في التحديد وضع الجنس الاقرب لضمم جميع الذاتات  
المشرك بها ثم انما يتبعه جميع النقول وان كان واحد منها كافيا في التمييز حتى يقل بالتصريح في التحديد على الفصل  
الصوري دون الجبولي ولا الهولي دون الصوري وان كفي احدهما في التمييز فانظر من اين للشر ان يحضر  
في التحديد اتفاق ان لا يأخذ لاراما لا يتناقض ولا يجوز دفعه في التوهم مكان الذاتي ومن اين ان يأخذ الجنس  
الاقرب في كل موضع ولا يفعل ما أخذ الا بعد على انه الاقرب فان الترتيب لا يدره عليه والقسمة التي لا تقهر فيها  
اصعب شئ اصطفا هذا البرهان مسجدا ثم يضع انه يحصل جميع ما حصلته انما ليس فيه من اللوازم الغير  
الذاتية شئ واحد الجنس الاقرب فمن اين للشر ان يحصل جميع النقول المقومة للحدود حتى كانت مساوية وان  
لا تغفل حصول التمييز في بعضها عن طلب الباقي وكيف تحدد في كل احد وجه الطلب وكذلك الانقسام التي تقع  
مفصول مدخله ان كيف يحفظ ذلك اذ كانت من الاجناس التي هي في الجنس الترتيب مقسمة في كل الجنس ضرب من  
من القسم المدخله وكيف يمكن ان يحفظ في كل موضع فطلب الجنس الاقرب من اولي التسميات ومع ذلك لا يصح  
الفصل الذي قسمه الاخرى ان كان ذاتيا وان كان لاراما على قوله بعض الناس ان النقول الذاتية لا يكون

٩٥  
مدخله وانما داخل الذاتي غير الذاتي فكيف يمكن للانسان ان يحترق في كل موضع فيأخذ ما هو فيه القسمة  
الذاتية دون غير الذاتية فلهذا الاسباب وما جرى مجراها مما لا يطول به كلامنا ههنا ونسنا عن ان يكون  
مستندين على توفيق الحدود الحقيقية جهة الا في السادر من الامر واما في الحدود الناقصة والرسوم فاجب  
عونا ومقتضاها فيها كثيرة دلوت في طويها وان لم نذكر هذا الوجه والفرق بين الحد الناقص وبين الرسم  
ان الحد الناقص هو من الذاتات اعني من اجناس وفصول بلغ بها مساواة الشيء في العموم ولم يبلغ مساواته  
في المعنى فمن ذلك ما يقع من التفسير في الجنس ومنه ما يقع في النقول ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك  
هو ايضا مشترك للحد الناقص والرسم من الخطا في الجنس ان يضع الفصل مكانه لقول القائل ان الشيء  
اوضاع المحبة وانما هو المحبة المفردة ومن ذلك ان يضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه حشيب على عليه  
وللسيف انه حديد مقطوع فان في هذين اخذ المادة مكان الجنس ومن ذلك ان يؤخذ الجبولى مكان الجنس كقولهم  
للمواد حشيب محرق ومن ذلك اعدم الجرم مكان الجنس كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة وادرك الحكيم لهذا اشالا اخر  
وهو قوطم ان الحيوان جسم ونفس ومنه من كل ان يضع الملكة مكان القوة والقوة مكانها من الاحاس  
كقولهم ان العصف هو الذي يتولى على حساب اللذات الشهوانة اذ الجبولى يتولى عليه ايضا ولا يفعل فقد وضع  
اذن القوة مكان الملكة لاستنباط الملكة بالملكة بالقوة لان الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان السادر على الظلم هو الذي  
من شأنه وطباعه الرذيلة الى انواع ما ليس له من غيره وقد وضع الملكة مكان القوة لان السادر على الظلم قد  
يكون عادلا ولا يظلم ولا يكون طباعه كذلك ومن ذلك ان يأخذ اسماء تارة او شبهها كقول القائل ان النعم موافقة  
وان النفس عدد ومن ذلك ان يضع شيئا من اللوازم مكان الجنس كقول الواحد والموجود ومن ذلك ان يضع النوع مكان  
الجنس كقولهم ان الشر من ظلم الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل فان يأخذ اللوازم مكان الذاتات  
وان يأخذ الجنس مكان الفصل وان يحسب الاستعالات فصولا والاستعالات اذا استندت بطل الشيء والفصول  
اذا استندت بمتى الشيء وقوى وان يأخذ الاعراض فصولا لاجلها وان يأخذ الاعراض فصولا لاجلها وان يأخذ فصول  
الكيف غير كيف وفصول المضاف غير المضاف لاما الله المضاف واما التواضع للشر كمثل ان يعرف  
الشيء بما هو اقبح كمن حد النار بانه جسم سميعة بالنفس فان النفس احقر من النار وحد الشيء ما هو مساو له في



المعرفة أو ما خرج عنه في المعرفة **ومستال المساوي** له في المعرفة قوالم العدد كثره مركبه من الاعداد والعدد والكثرة  
شي واحد فخذ احد نفس الشيء في حده ومن هذا الباب ان يخذ الصد في حده الصد كقولهم الزوج  
عدد يزيد على الزوج واحد ثم يقولون الزوج عدد مستقص عن الزوج واحد وكذلك اخذ المضاف في حده المضاف اليه  
كما فعل فرغور يوس ان احسب انه يجوز ان يخذ الجنس في حده النوع والنوع في حده الجنس وفيه سر واما المتعاطلات  
بحسب السلب والعدم فلا بد ان يخذ الموجب والمثله في حدهما من غير مكس واما الذي يخذ المتأخر في حده الشيء  
فلقولهم الشمس كوكب مطلع نهار اثم النهار لا يمكن ان يخذ الابا الشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك العدد المشهور  
للكتيبة بانها قايمة للمساواة وغير المساواة والكتيبة بانها قايمة للمساواة وغير المساواة وهذا ما اشبهه من المعاني  
الصادقة عن الاضافه في الحدود **جدد** ما ذكره الحكيم في كتاب الحويث انه القول للمثال على الماهية  
اي كمال وجوده الذاتي وهو ما يحصل له من جنسه القرب وفصله **في الرسم** الرسم التام قول بولف من جنس  
والواحدة للارضاء له حتى يساويه والرسم مطلقا هو قول بولف الذي هو متغير في وقت واحد ولكن خاص او قول بولف الذي  
عما سواه بالذات **فصل** الباري عز وجل لا يحد له ولا رسم لانه الجنس له ولا رسم ولا كتيب فيه  
والاعراض طرفة ولا في قول شرح اسمه وهو انه الوجود الموجب الوجود الذي لا يمكن وجوده من غيره او ان  
يكون وجوده لسواه الاماضا في وجوده هذا شرح اسمه وتبع هذا الشرح انه الوجود الذي لا يمكن له الاعداد ولا  
بالمقدار ولا بآخر العلوم ولا بآخر الاضافه ولا بغيره في الذات والاي كواحق الذات غير مضافه والاي كواحق مضافه  
تعالى وجل **جدد العقل** العقل اسم مشترك لثمان عدة فقال عقل هو القطر الاول في الناس يكون  
حده اية قوه بها يحود التمييز من الامور المعنوية والحسنة وقال عقل للمثنية الانسان الجارب من الاحكام الكلية  
فكون حده انه معان محتملة في الذهن يكون مقدمات مستتب بها المصالح والنواض وقال عقل معنى لفر وحده  
اه هية حوده للانسان في حركاته وسكناته وكلامه وخساره هذه المعاني المثنية هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل  
واما الذي دل عليه اسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معان احدها العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب اليونان  
ودون منه ومن العلم فقال بامنا هذا العقل هو الصور والصدقيات الحاصلة للنفس بالقطر والعلم ما حصل  
بالانساب ومنها العقول المذكورة في كتاب النفس من ذلك العقل النطري والعقل العملي والعقل النطري قوه

ولا امر الحذر

لنفس مثل امات الامور الكلية من جهة ما هي كلية والعقل العملي قوه للنفس في مبداء التوكل القوه الشوقه الى  
ما عتاد في الحركات من اجل غايه بطونه او مقوله ثم قال لقوى كثره من العقل النطري عقل من ذلك العقل  
الحيواني وفي النفس المسعدة لقول ما يمايل الاشياء مجرد عن المواد ومن ذلك العقل الملكة وهو اسكمان هذه  
القوة حتى يصير قوه قوه من العقل يحصل العقل الذي سماه في كتاب اليونان عقلا ومن ذلك العقل النطري  
وهو اسكمان النفس في صورة ما او صورة مقوله حتى يتأخر عقلها واحضرها بالعقل ومن ذلك العقل السناد  
وهو ما يميز مجرد عن المادة وترسمه في النفس على سبيل الحصول من خارج ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول النفعالة  
وهي كل ماهية مجرد عن المادة اصلا عند العقل النفعالي اما من جهة ما هو عقل هو انه جوهر صوري في اية ماهية  
جوده في ايتها لا يوجد غير ما من المادة وعن غلاتي المادة وهي ماهية طر وجوده واما من جهة ما هو عقل فعال فهو  
انه جوهر بالصفة المذكورة ومن شأنه ان يخرج العقل الحيواني من القوه الى الفعل باشرافه عليه **جدد النفس**  
النفس اسم مشترك يقع على معنى مشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى مشترك فيه الانسان  
واللائكة السماوية **جدد المعنى الاول** كل جسم طبيعي الى اية حياه بالقوه **جدد النفس** المعنى الاول هو جوهر غير جسم هو  
ممكن كل جسم يحول له بالاعتبار من بعد الطغي اي عقل النفعالي او بالقوه فالذي بالقوه هو فصل النفس الانسانية  
والذي بالنفعالي هو فصل النفس الملكية وقال العقل الكل وعقل الكل ونفس الكل ونفس الكل فاعقل الكل  
هو المعنى العقول النفعالي على شري من نفس العدد من العقول التي لا تخص الانسان ولا وجود له في النواض بل في  
التصور فاما عقل الكل فقال لعنبن لاجل ان الكل يقال للعنبن احدها حمله العالم والآخر م  
الاقصى الذي يقال بوجه حركه الكل وحركه حركه الكل لان الكل يحرك حركه عقل الكل اما الكل به باعتبار المعنى  
الاول فشرح اسمه انه جملة الدوان المردة عن المادة من جميع الجهات التي لا يحول بالذات والابالوض ولا يزل  
الابالاشوق واخر عدة هذه الجملة هو العقل النفعالي الخرج الانفس الانسانية في العلوم العقلية من القوه الى الفعل  
وهذه الجملة هي مبادئ العقل عند المبدأ الاول والمبدأ الاول هو مبدع الكل واما الكل منه فباعتبار المعنى الثاني هو  
العقل الذي هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو الحركي حركه الكل على سبيل الشوق لنفسه وجوده اول  
وجود استفاد عن الموجود الاول واما النفس الكلية ونفس الكل فالفن الكلية هو المعنى العقول على شري من نفس



بالعد في جواب التي كل واحد منها نفس حصة لشخص نفس الكل على قياس عقل الكل جملة بواهر النفس الحسية  
 التي هي كالات للاجسام السماوية الحركة لها على سبيل الاحتيار العقلي او بوجه النفس الحساسة التي هو كال  
 بلوم الاتقي حرك الحركة العقل على سبيل الاحتيار العقلي وتنبه نفس الكل الى عقل الكل كنبه انفسنا الى العقل  
 الفعالي ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبة في سبل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجود  
 فاض عن وجود **جد الصور** الصورة اسم مشترك تعالى على النوع وعلى كل ماهية لشي كان وعلى الكمال كيف  
 الذي يستعمل النوع اسكالاته الثواني وعلى الحقيقة التي هي يوم الجمل الذي لها وعلى الحقيقة التي هي يوم النوع في حد  
 الصور بالمعنى الاول بوجه القول على شئ في جواب ما هو وقال عليه اخرج في جواب ما هو بالثمة له مع غيره  
 وحد المعنى الثاني كل موجود في شئ للكم منه ولا يصح توافقه وانه كيف كان وحد الصورة بالمعنى الثالث  
 انه الموجود في الشئ للكم منه ولا يصح توافقه وانه لا جمل وجد الشئ مثل العلوم والفضائل للاسان وحد الصورة  
 بالمعنى الرابع انه الموجود في شئ للكم منه ولا يصح وجوده مفاد قال لكن وجود ما هو فيه بالفعل حاصل به خاص  
 به مثل صورة النار في يولي النار فان يولي النار ما تقوم بالفعل بصورة النار او صورة اخرى حكمها حكم  
 صورة النار وحد الصورة بالمعنى الخامس انه الموجود في شئ للكم منه ولا يصح توافقه مفاد قال ولا يصح توافقه ما فيه  
 وانه الان النوع الطبيعي يحصل به بصورة الانسانية والحواس في الجسم الطبيعي الموضوع له وراقتيل صورة الكمال  
 الممارق مثل النفس فخره انه حر غير جسماني مفاد قال تم به وبوجه جسماني نوع طبيعي **جد الهيولى** اما الهيولى  
 المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل اما يحصل لقبوله الصورة الجسمانية لقوة قابلية الصورة وليس له في ذاته صورة  
 حقيقة الا بمعنى القوة ومعنى قولنا انها جوهر هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها وقال يولي لكل شئ من شأن  
 ان يتقبل كالكما واما ليس فيه فكون القياس الى ليس فيه يولي وبالقياس الى ما فيه موضوعا **في الموضوع**  
 سال موضوع لما دلنا به هو كل شئ من شأن ان يكون له كمال ما وديكون له ومعال موضوع لكل محل مقوم ذاته  
 مقوم لما يحل فيه كمال يولي الجمل الغير المقوم ذاته بل بما يحل له ومعال موضوع لكل محل مقوم ذاته  
 او الحجاب **في المادة** المادة معدة لاجل الهيولى **سال** ما هو موضوع سبيل الكمال باحتماله الى  
 غير زورده عليه سبيل سبيل الشئ الذي والدم بصورة الحيوان وما كان باجتماعه من نوعه ودرام كن من

نوعه **في العنصر** العنصر اسم موضوع للاصل الاول في الموضوعات متعال عنصر الجمل الاول الذي احتماله يتقبل  
 صور انوعها كائنات عنها اما مطلقا وهو الهيولى الاولى واما شرط الحسية وهو الجمل الاول من الاجسام  
 التي تكون عنه سائر الاجسام كانه يعبر صورها **في الاسطقس** هو الجسم الاول الذي احتماله الى اجسام  
 مخالفة له في النوع تعالى الاسطقس لها فلكل قبل ان يصغر اخر اما متعلق اليه تحليل الاجسام فلا يوجد فيه قسمة  
 الا الى اجزائشابهة **في الركن** الركن هو جسم بسيط موحى ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر فالتشقي القياس الى  
 العالم ركن وبالقياس الى ما تركب منه اسطقس اسطقس وبالقياس الى ما يكون عنه مو كان كونه عنه بالتركيب  
 والاستحالة معا او بالاستحالة المردة عنه عنصر فان الجوهر عنصر للحجاب بطقفه وليس اسطقس له وهو عنصر واسطقس  
 للنبات والفلك وركن وليس اسطقس والعنصر بصورة وصورة موضوع وليس عنصر والهيولى او الغنى به  
 الموضوع محل الحركة بالفعل وان لم يكن به محل مقوم نفسه وعنق الهيولى والعنصر محل هو بالقوة شئ ما يكون عنه  
 ولم يكن الهيولى الجسم المستعمل كمال حيلة وهذه الاشياء التي هي الهيولى والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس  
 والركن سال بعضها مقام بعض **الطبيعة** مبدأ اول بالذات حركة ما هو بالذات وسكونه بالذات وبالجملة  
 كل شئ ونبات ذاتي والنوم الذي حملوا في هذا الحد رادة اذ قالوا انها قوة سارية في الاجسام هي مبدأ الاول كذا  
 قد سواوا لخواص الان حد القوة المستعملة في هذا الموضوع اما هو مبدأ في المغير فكانهم قالوا ان الطبيعة هي مبدأ  
 غير هو مبدأ في هذا زمان وقد سال طبيعة العنصر والصورة الذاتية والحركة التي هي الطبيعة مشابهة الاسم والاطباء  
 يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة والعزيم وعلى سائر الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية  
 وسجد كل واحد من هذه **الجمع** هو كل شئ يستعمل به انواع من الاول كانت فعلية او انفعالية وكما انها اعم  
 من الطبيعة وقد يكون الشئ في الطبيعة وليس في الجمع مثل الاصبع الزاوية وتنبه ان يكون هو بالجمع بحسب  
 الطبيعة الشخصية واستعمل الجمع بحسب الطبيعة **جد الجسم** الجسم اسم مشترك سال على ميان فقال قسم  
 لكل كمتصل محدود ومسوح فيه اعداد ثلثة بالقوة **سال** جسم بصورة يمكن ان يرض فيها ابعاد كيف شئت  
 طول او عرضا وعمقا وان حدود متعينة **سال** جسم كجوه مولي من يولي وصورة هذه الصفة والفروق بين  
 الكم ومن هذه الصورة ان قطعة من الماء والشمع كما تبدل متحدة لثمة ابعاد المردة المسروقة ولم يبق واحد



منها عتد واحدة بالعدد وتقس الصورة القابلة لهذه الاحوال وهو خمسة واحدة بالعدد من غير تبدل لا يغير  
 وكل اذ الطائفة لم تحلقت لم تستحل صورة الحسية واستحال اعادة فاذن فرق بين الصور الحسية التي من باب العلم وبين  
 الصورة الحسية التي من باب الجوه **هذا الجوه** هو اسم مشترك مع الوجود لذات كل شيء كان كالانسان او كالياس  
 وسأل جرم كل موجود لذاته لا يحتاج في الوجود الى ان يتارها حتى تقوم بالفعل وهذا معنى قولهم الجوه قائم بذاته  
 وسأل جرم لما كان هذه الصفة وكان من شأنه ان يتبدل الاعداد ساعاتها عليه وسأل جرم كل ان موجود  
 ليس في محل وسأل جرم كل موجود ليس في موضع وعليه اعطاه الله اسفه القدما من بعد اسطوطا ليس استعمال لفظ  
 الجوه وقد رتبنا بين الموضوع والحيل قبل هذا فكل موجود في موضوع الموجود في موضوع متارن في محل قائم نفسه  
 بالفعل يقوم له ولا باس ان يكون في محل لا رسوم محل هو ذاته بالفعل فانه وان كان في محل ليس في موضوع وكل موجود  
 وان كان كالسائر في الحركة فهو جوه المعنى الاول والمبدأ الاول جوه المعنى الثاني والرابع والخامس وليس جوه  
 بالمعنى الثالث والصور جوه المعنى الرابع والخامس ليس جوه بالمعنى الثاني والثالث والرابع والصور جوه  
 بالمعنى الخامس وليس جوه بالمعنى الثاني والثالث والرابع ولا مشاهدة في الاسماء **هذا المعنى**  
 هو اسم مشترك مع الوجود في كل موجود في محل وسأل عرض كل موجود في موضوع وسأل عرض المعنى المزد  
 الكلي المحل على كثر من محله غير متقوم وهو العرضي وسأل عرض كل موجود في موضوع خارج طبيعة وتقال عرض  
 لكل معنى على الشيء لا محل وجود في غير متارنه وسأل عرض كل معنى وجود في اول الامر لا يكون فالصور عرض المعنى  
 الاول فقط والامض اي شيء والساض الذي على نفس الشيء ليس هو صا بالوجه الاول والثاني وهو عرض  
 بالوجه الثالث وذلك لان هذا الاسف الذي هو محل غير متقوم هو جوه ليس في موضوع ولا في محل بل الساض هو كذلك ثم  
 الساض العمل على نفس الشيء لا بالاشتمال ولا على كل ما هو وحركة الارض الى اسفل عرض بالوجه الاول والثاني  
 والثالث والصور صا بالوجه الخامس والسادس والرابع بل حركته الى فوق عرض جمع هذه الوجوه وحركة الماء في اسفله  
 عرض بالوجه السادس والرابع **هذا الملل** هو جوه بسيط وحياء وطقى على غير ثابت وهو واسطه من  
 الباري في محل الاجسام الارضية فنه على فنه حسي **هذا الملل** هو جرم بسيط كرى غير قابل للكون  
 والفاد متحرك الطبع على الوسط شمل عليه **هذا الكوكب** هو جرم بسيط كرى مكانه الطبيعي نفس الشكل من

الوجود

والواحد

من شأنه ان يسير غير قابل للكون والساد متحرك على الوسط غير شمل عليه **هذا الشمس** هو اعظم الكواكب  
 كلها جرم ما واشد كواضوا مكانه الطبيعي في القوة الرابعة **هذا القمر** هو كوكب مكانه الطبيعي في الشكل الاسفل وشانه  
 ان يتبدل النور من الشمس على اشكال مختلفة ولونه الذي الى السواد **هذا البحر** هو حوان هو اى ما طي شفت  
 الجرم من شأنه ان يشكلا سكال مختلفة وليس هذا اسمه بل معني اسمه **النار** هو جرم بسيط طبايعه ان يكون حارا  
 ما باس متحرك الطبع على الوسط مستوحى كونه **القمر اخضر** هو جرم بسيط طبايعه ان يكون حارا طبايعه لطيفا  
 متحرك الى المكان الذي تحت كونه النار فوق كره الارض والماء **الماء** جرم بسيط طبايعه ان يكون باردا طبايعه متحركا  
 الى المكان الذي تحت كونه الهواء فوق الارض **الارض** جرم بسيط طبايعه ان يكون باردا ما باس متحركا الى الوسط  
 نازلا فيه **العالم** هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها وقال عالم كل من جهة ما هو القوة وان شئت قلت مجموع  
 من القوة الى الفعل لاني ان واحد واما حركه الكل فهي حركه الجرم الاقصى على الوسط مشتملة على جميع حركاتها على  
 الوسط واسرع منها **الدهر** مصاعلي الصانع وهو المعنى المقول من اضافة الباب الى النفس الزمان كلمة **الزمان**  
 مصاعلي المصنوع هو مقدار الحركة من جهة التقدم والناخر **الان** هو طرف مفهوم مشترك في الماضي والمستقبل من  
 الزمان وقد يقال ان الزمان غير المتدار عند الوجود متصل لان الحس في جنبه **النهاية** هي ما به يصير الشيء والكلية  
 الى حيث لا يوجد وراى شيء منه **مالا نهاية له** هو كل ما لا يجر اذ لم يجدت منه سنا حار جاعنه عين غير مكر  
**النقطة** ذات غير مقسمة وطا وضع وهي نهاية الخط **الخط** هو مقدار الاستقبال للاشياء الامن جهة واحدة واصحاب الخط  
 هو مقدار التقسيم في جهة غير امتداد بوجه وهو نهاية السطح **السطح** مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متساويان على قوائم  
 وهو نهاية الجسم **البعد** هو كل ما يكون من نهايتين غير متساويتين وكل اشار المشرك الى جهة ومن شأنه ان تقوم  
 فيه ايضا نهايات من نوع كل النهايتين والوقوف في البعد ومن المقادير الثلاثة انه لا يكون بعد خطي من غير خط وبعد خطي من غير  
 سطح متساوي الارض في جسم الاتصال فاذ الخطه بالفعل متساوي كان منها بعد ولم يكن منها خط وكذا كل اوجوم فيه  
 فطان متساوي لان كان بينهما بعد ولم يكن سطح لانه لما كان منها سطح اذ الاتصال بالفعل احد وجوه الاتصال وانما  
 كون فيها خط او كان منها سطح ففوق كون من الطول والخط والارض والسطح لان البعد الذي السطح المذكور من الطول  
 وليس فقه والبعد الذي من الخطين المذكورين من الارض وليس سطح وان كان كل خط والحوال وكل سطح **العرض** **الطمان**

جلية عوالت حاشية  
 الطبيعة وعالم النفس وعالم  
 العقل **الحركة** كمال  
 لما بالقوة



هو السطح الباطن من اجزای الحاصل السطح الظاهر من الجسم المحوى . وسال مكان سطح الاسفل الذى  
 مستقر عليه جسم متصل وسال مكان معنى الثالث الا انه غير موجود واما ابعاد مساوية لابعاد الممكن بدخل فيه  
 ابعاد الممكن فان كان محور ان سقى من غير ممكن كانت بينهما في الحلال وان كان المحور الا ان شياهما جسم كانت ابعاد  
 غير ابعاد الحلال الا ان المعنى من لفظ المكان غير موجود **الحلال** بعد ممكن فيه ابعاد مثله قائم لافى مادة من شانه ان  
 علاه جسم وان علوه **الملا** هو جسم من جهة ما مانع ابعاده دخول جسم اخر فيه **العدم** الذى هو احد المادى هو ان  
 لا يكون فى شىء او شىء من شانه ان يتصل ويكون فيه **السكون** هو عدم الحركة عامر شانه ان يتحرك ان يكون فى حالة  
 واحدة من الكم والكيف والآن الوضع وما نانا هو عدله فى اثن **السعة** كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة  
 فى زمان قصير **البطو** كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة فى زمان طويل **الاعتماد** والميل هو لفته يكون  
 بها جسم مدافعا لما منعه عن الحركة الى جهة ما **الخفة** قوة طبيعية يحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع **الثقل** قوة طبيعية  
 يحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع **الحرارة** كنفه فعلية حركة لا يكون فى الاكوان فى فوق الاكوانها الحقة موضع ان مع الحماست  
 ونزول الحماست وحدث **الحلال** من ناب الكيف فى الشئ وكذا فى باب الوضع فيه التلبه وصعيد  
 اللطيف **البرودة** كنفه فعلية منحل جماع الحماست وغير الحماست يحتره الاجسام كنفه وعقد  
 الذين من ناب الكيف **البرودة** عيان مستط من الحدين ما ورد لهم اللفظ المشترك واستعمل السابق  
**البرودة** كنفه انفعالية منحل الحصر والشكل الربى لهولة ولا يحفظ كل بل يرجع الى شكل منسبه ووضعه  
 الذين حسب حركة جرمه فى البقع **البسوة** كنفه انفعالية منسبة القبول الحصر والشكل الربى منسبه التركة والعود  
 الى شكله الطبيعي **الحش** هو جرم سطح منقسم الى اجزاء متساوية بحلة الوضع **الامس** هو جرم سطح منقسم الى  
 اجزاء متساوية الوضع **السلب** هو الجرم الذى لا يتصل فى سطح الى اخله **اللبس** اللين هو الجرم الذى يتصل  
 ذلك **البرودة** كنفه ان سيرة الاتصال **الحش** جرم صلب من الاتصال **المشتق** جرم ليس له فى اهل لون  
 ومن شانه ان ترى وسطه لون ما وراه **الحلل** اسم مشترك وسال الحلل حركة الجرم من مقدار الى مقدار البرزخ  
 ان يصير تواتر مع وجود اتصاله وسال الحلل كنفه القوام وسال الحلل حركة الجرم عن صلب منها  
 الى تباعد فتخلها جرم اثن منها وبعده حركة فى الوضع والاولى فى الكيف وسال الحلل حله وضع اجزاء على هذه الصفة

٩٤  
 وسال الكاشف من هذا التحلل وسال انه مشترك مع على اربعة معان متعالمه لكل المعانى واحد منها حركة  
 فى الزم والآخر كنفه والثالث حركة فى الوضع والرابع وضع **الاجتماع** وجود اشياء كنفه معهما معنى واحد والآخر  
 متعالمه **التماس** هما اللذان هما متعالمه معنى الوضع ليس محزان مع متعالمه وضع **الحلل** هو الذى  
 ملاقى الاخر فكلية حتى كنفهما مكان واحد **المشتق** اسم مشترك متعالمه معنى واحد هما الذى يتصل  
 له متصل بنفسه الذى هو فصل من فصول الكم **وحد** انه من شانه ان يوجد من اجزائه حد مشترك ووجهه انه  
 انه القابل للاستقام من غير نهاية والباقي والثالث هو المتصل بمعنى المتصل ما وطحا من عوارض الكم المتصل المعنى  
 الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان هما اما واحدة والسالى حركة فى الوضع ولكن مع وضع  
 فكل ما ياتيه وبها شىء واحد بالفعل متعالمه متصل مثل خطى روايه والمعنى الثالث من عوارض الكم المتصل من جهة  
 ما هو متصل بمادة وهو ان المتصلين هذا المعنى هما اللذان ياتيه كل واحد منهما ملازم لنهاية اخرى فى الحركة وان كان  
 عنر بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها بعض واتصال الربلات بالعظام واتصال العزات بالورى وبالحلة  
 كل عمار ملازم عن القبول المتعالمه **الاجزاء** اسم مشترك وسال اتحاد الاشكال سواء فى الجول واحد اثن او بعض  
 مثل اتحاد القنفش والشع فى السامس والثور والاسان فى الحيوان وسال اتحاد الاشكال كولات فى موضوع واحد  
 مثل اتحاد الطم والراحة فى النفاصه وسال اتحاد الاجتماع الموضوع والجول فى اثن واحدة كجوال الانسان من البدن  
 والنفس وسال اتحاد الاجتماع اجسام كشرح اما ابتداء كالمدة واما بالماض كالكري وهو والبر واما بالاتصال  
 كلفض الحيوان واثق هذا الباب باسم الاتحاد وهو جرم واحد بالعدد من اجسام كشرح لبطان خالصيا اثن  
 الاجل اربعة حدودها المشتركة وطلان نهاياتها بالاتصال **المتالى** كون الاشياء التى طواضع ليس بينها  
 شىء اخر من جنبها **الاولى** هو كون شىء محدث بالقياس الى مبداء وجوده وليس منها شىء من اثنها **العلة** كل اثن  
 وجوده اثن اخر اما فى الفعل من وجوده اثن بالفعل ليس من وجوده اثن بالفعل **المعلول**  
 كل اثن وجوده اثن بالفعل من غير وجوده اثن بالفعل ليس من وجوده اثن بالفعل **وحد** معنى قولنا  
 مع وجوده فان معنى قولنا من وجوده هو ان يكون الذات بالمتساوية مكنة الوجود وانما يجب وجوده بالفعل لا من  
 اثنها بل لان اثنها اخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجود هذا الذات ويكون لها فى نفسها الامكان لمكون لها فى نفسها



بلا شرط الامكان ولها في نفسها شرط العلة الوحد ولها في نفسها شرط الاستيعاب وقرق بين قولنا  
 بلا شرط ومن قولنا بشرط لا كالتفريق من قولنا عود اسفل ومن قولنا عود لا اسفل واما معنى قولنا مع وجود  
 فهو ان يكون احدى من الذاتين فرض موجود الزم ان يعلم ان الاخر موجود واذا فرض فرضنا لم ان الاخر فرض  
 والعلة والمعلول معا معنى كذا في التزمين وان كان بينهما التزمين على غير لان احدهما هو المعلول والاخر هو موجود  
 لم ان يكون الاخر وقد كان له موجودا حتى وجد هذا واما الاخر وهو العلة فلما فرضت موجودا لم ان يقع موجودا وجود  
 المعلول واذا كان المعلول فرضنا لم ان يعلم ان العلة كانت او لا فرضت حتى يقع هذا لان يقع المعلول اوجب دفع  
 العلة واما العلة فاذ ارعنا كذا وجب دفع المعلول بل يجب دفع العلة دفعها **الابواب** اسم مشرك المشهور من  
 احدهما ينسب الشيء للشيء ولا بواسطة والشيء المسمى الثاني ان يكون الشيء وجود مطلق غير متوسط وله في ذاته  
 ان لا يكون موجودا وقد انقذ الذي في ذاته افتقار اما **اخلق** اسم مشرك مسائل خلق لا مادة وجوده كيف كان  
 وسأل خلق لا مادة وجوده حاصل عن مادة وصوره كيف كان وسأل خلق هذا المعنى الثاني ان يكون لم يتقدم  
 وجوده بالثبوت كالمادة والصورة في الوجود **الاحداث** سأل على وجهين احدهما زمانى والاخر غير زمانى  
 ومعنى الاحداث الزمانى ايجاد شيء بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث الغير الزمانى هو ايجاد  
 الشيء وجودا وليس له في ذاته ذلك الوجود لا يحب زمان دون زمان بل لكل زمان كذا الامر من **القديم**  
 يقال على وجه مقال قديم القياس وقديم مطلقا والقديم القياس هو شيء زمانى في الماضي التزمين زمان  
 شلق هو قديم القياس اليه واما القديم المطلق فهو ايضا سأل على وجهين سأل بحسب الزمان وبحسب  
 الذات اما الذي بحسب الذات الزمان هو الشيء الذي وجد في زمان ماضى غير زمانى واما القديم بحسب الذات  
 فهو الشيء الذي ليس له وجود ذاته مبداه وجب فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له مبداه زمانى والقديم  
 بحسب الذات هو الذي ليس له مبداه على وجه وهو الواحد الحي تعالى عما تقول الظالمون علوا كبيرا  
 مع الدرس المحمدية المنعم بالهداية والعاصم عن الغفلة  
 نسخد مسالة لها الشرح جوابا عن مسالة كتب اليه رحمه الله عليه  
 وصل كتاب الشرح الفاضل الطال ابيبتا وادام تائده وهدية وعمدة الاعلى سلامته وعلى ما علم اليه

سورة الكهف  
 جوابا عن مسالة كتب اليه

من العجبة خلاص من كل الاموال المتجه ووقف عليه وسكت الى ما سواه الله به من تسليم النفس وادامة النفس  
 بالفضل والعلم اللذين هما ضرورة وتبذرت عنهما نجيته واما تجرته على ضلع الاشارات والنسبها فعندى  
 ان هذا الكتاب راجد له نعمه منوط واما المسائل المتقدمة قد شئت بما بها بل كثر منها في اجزائها لا اطلع عليها  
 احد وثبتت اشياء منها من حكمه العرشية في جزرات هذه في الصناعة التي ضاعت للاهنا لم كل كبر الحزم وان  
 كانت لشئ المعنى كطريقه او اعادتها او سهل على كتاب الاضاف للعلل الا ان يكون مبسوطا في عادة شغل من  
 هذا المعيد ومن هذا المنوع عن البطلان وعن الدلالة الفوق وعن القول للفصل قد انشبت القدر في محاليل  
 الغير فما ادرى كيف اخلص اخلص ولقد دفعت الى غلال لست من رجاها وقد سلخت عن العلم وكما ان الخطه  
 عن راء جفت تخين مع شكر الله تعالى فانه على الاحوال المختلفة والاموال المتعاقبة والاسفار المتداخلة والاطوار  
 المتعاقبة لا تخين من وسيفي تخي فكري وثبت قديمي واباه احمد على ما سمع وقدر وسوء وتر واما السائل  
 التي سالتها في مسائل جليده لاسيما هذه السائل والكلام الموجز في اثباتها لتسهيل واذا اردت ان تجفت  
 بالخط المشغول بالملء ولم يكلف نفسك في معان السائل لاسيما من كان على حالي في مثل حالي وقد املت في مسائل  
 فاستخدمتها واجبت عن بعضها بالمتنوع وعن بعضها بالاشارة وعلى غير جواب بعضها اما الشيء الباقى فاستخدمتها  
 فلعلة اقر الى ذلك وفي الاصول المتقدمة حوض عظيم في السكك ثم في الكشف واما في السات فالسائل اعجب  
 وادام لم يكن انت كان غير ليس النوع فكون العدد كم كيف يكون العدد اذا كان اسما في معال السات غير مشاء  
 بالقوة وليس قطع اولى من قطع فكيف يكون عدد عمر مناه مسدد في زمان محصور لعل العنصر هو الباقى كم كيف يكون  
 ما بقا وليس لكم بعدد على عنصر واحد بل برده عنصر على عنصر العنصر لعل الصورة الواحدة يكون لها ان ليس بمادة والزم  
 وكيف مع هذا الصورة الواحدة معينة لمادة واحدة ولعل الصورة الواحدة محفوفة في مادة واحدة اولى يست  
 الى الخرمدة تما الشخص وكيف يكون هذا لخر الثاني ثم ابد على السوا نصير كل واحدة من المشابهة الاخر اكثر مما كان  
 والقوة سارية في اجمع ليس قوة العنصر اولى من ان يكون الصورة الاصلية من قوة العنصر الاخر فلعلة في السابق  
 وجوده هو الاصل والخطوط لكن نسبتها الى السابق كنسبة الاخر الى الاصل لعل السات الواحد ليس واحدا بالعدد  
 في الحقيقة بل كل ج ورد دفعة بمواخر الشخص متصل بالاول ولعل الاول هو اصل ينقص منه الثاني سيباله فاذا



بطل الاصل بطل فكل من غير انكسار او عمل هذا الصبح في الحيوان او الثمر ولا يصح في النبات لانها تنقسم الى اقسام واحد منها قد يستقل في نفسه ولعل للحيوان والنبات اصلا غير غايط لكن هذا مخالف للرأي الذي يظهر من اهل المشابه بحسب الحس غير مشابه في الحقيقة والجوهر الاول ينقسم في الحوادث من عدم انقسامها لانعدام مع ذلك انقسامها وفيه المبدأ الاصل في اهل النبات لا واحد منها بالشخص مطلقا الارمان الوتوف الذي لا بد منه هذه اشراك في جبال اهل الحام هو اليها العقل وفتح عليها ونظ في اعطافها ورحوت ان يجد من عند الله مخلصا الى الحق واما ما عليه الجمهور من اهل الفطر فتقول منهم بل يتحد جملتنا في ان معادن على ذلك الحق في هذا ولا تياس من روح الله واما انه لا بد من ثابت بحسب الغير ما يعرفه من يستهي ان فكر قليلا واما الشبهة فيه فكذلكنا واما الفرع فيرخص خاص بهذا الشبهة بل هو الحق منها كما اورد عن كتب ووالله اني لا فرغ من هذا النقط من البحث الذي عدد بعد ما كنت اشكره فان هذا النقط من البحث مناسب للعلم اللطيل ويبحث برهاني جدا والذي كان يطالب به واما بالبرهاني فكان كثر منه غير مناسب فلهذا من امثال هذه المباحثات ماشاء فان فيها الفرع والمادة فما لم يكن كثره فعلت الملقف واما من وراءه كما يكون فيه ضرب من التوكل والدرم بافع وما لم يكن استغنى فان معلوم الشرفتنا واما ما احدثت قد علمت اسما مودة حقيقها لا ودر عليها الا انها قليلة والفرع ايجله لا يمتدني سيلة لشرعها التي قد نشت من ان تجد على علم ما احكم لم لم يطرف في به البحث اعاد الذي توليته واما مسلم الى طلب الحق لا يعارض به فيه يد واما الان فلما في عشرة عشر راضية وفي اشغال اشد فادبث في فكر ما انصنته بالسعي الاول اسعفت به لكني مع هذا كله قد حان مقد وهب لي قينا لا زوال الامور التي لا بد منها الطالب النجاة ونجا لانما مذكر غير متيق ومعرفة ما لا يعرفه بالفن و الله اعلم واكمل

في شرح الراس  
الى بعض اخوان محترمي  
المعرفة بالحقيقة

**رسالة الغفرى له قدس الله روحه**

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة ايضا رحمه الله تعالى الى بعض اخوانه نصيحة وهي المعروفة بالحكمة في السعادة والنجاة الشريفة على ان النفس الانسانية جوهر وانها لا تسيل الفساد في استمدادها من اسفل اللطفي وفي ان الاجرام العلوية دوات اسفل الطقة وفي احوالها عند مفارقتها وفي الفرق المودعة الى الصلاح السعادة الحقيقية ومبانيه الشقاوة والمآلة لها قال — او طرق المآل صرف عن المعارف خصوصا اذا كان المعروف افضل

١٥٠

عظمة بحسب كل من بعد الحياء والمصروف به عتبه من المعارف اولى من ملخص العتبه لطوبى العزم دون ما ارومه ومصرته الحجة عما احاوله وما من معروف اشد في نفسه من الهداية الى السعادة التي هي السعادة الحقيقية في النقط الخالدة في جوارض الخلق والاعتر بارك وتعالى ومن ان مناسب الهدايات بعضها الى بعض بحسب تناسب النماذج بعضها الى بعض وما من غاية يودها الانسان افضل في ذاتها من السعادة اذ كانت الغايات ماحلا كما اذ للطلب على سبيل الحق على الحقيقة او على الحسبان اما مقصدها السعادة او عليه واصله النها كيف كانت حقيقة او حسبانها وظاهره ان ليس منها مطلقا بالذات واما عن السعادة فلو اوردت اني اقول ان المرتبة الاخرى والناية للمانة هي السعادة الاولى وقد وضعنا ان الاولى هي السعادة وذلك خلف وكما كانت الغايات مترتبة الى الانساني وذلك حال فمن السبيل ان السعادة على الحقيقة هي المطلوبة لذاتها والمستأثره لعلها ومن الظاهر ان ما سائر لذاته وما سائر الاشياء تستأثر لاجله افضل في حقيقة ذاته مما تستأثر لغيره ولا مطلب لذاته وما سبيل ان السعادة افضل ما سعى الى تحصيله وقد فاضنا ان مناسب الهدايات بعضها الى بعض على حسب تناسب النماذج فان الهداية الى السعادة افضل هداية وازكى معروف ومجده هدايا وما من احد من المعارف اوضح في الهداية من الاغ الشقيق فبدى على العاقل ان يلقى افضل الى افضل هداية ثم السعادة ودرن بها انها النور بالذات الحسية والرايات الدنياوية ومن لم يحق الامور ان اللات العاجلة ليس في منها سعادة اذ كل واحد منها للعلوم ما صحت منها ان كل واحد منها لم يحق لعلها عن شوب الكثرة ومنها ان كل واحد منها انما من متوخها او بالها عن وشكل التقى ومنها انها لم تعز عن عقب الملل اما في ذواتها او في الخصائص المسفدة بها فان الملك ان لم يل عليه فانه لم يلخص عن الملل في المعاني التي يطلب الملك لاجلها مثل المعاني لذات صادرة عن ماضى الشهوة او سعيدة ممددة صادرة عن ذوات العصب وما ضاهاها ومنها ان كل مرتبة تلت من حيلها لم تمنع المظمن الى خارجها دون البدار الى جوز ما هو موقوفها ومنها ان كل واحدة منها يمكن التماسه عنها من غير اخلاص فحقن الانسانية في العاجل ومنل النور في الاجل ومنها ان كل من تقاطعا منهم مكانها المعطف السكيات الالهية عن صدره واسنع الفيض الربوبي عن الجلول معه الاستماعه عن قبوله كما قال — عليه السلام ان الحكمة تسزل من السماء فلا تدخل قلبا فانه قد غدت من خمسة دكر لمن



تأمل حاله غير نفسه شيء من النيات الخاصة بالطبيعة التي ذكرها نفسه بها تقوى العملية او بذارة الى تحقيق مسئلة  
 حكمية تترتب عن نفسه التي بها يصير وهي توفيقها للتبذير فانه مما سعى لاحدها لم تنال له وصوله لا بعد قطع الهمة عن جميع  
 العلائق الدناوية والدواعي الشهوانية ومعلوم ان مخالطة هذه العناصر فليس مطلوب لذاته وما ليس مطلوب لذاته فليس  
 بالسعادة المحققة فقد انفع ان هذه المطالب ليست بالسعادة الاعلى الحساب واذا كانت المطالب التي من حق في ذاته  
 ان سعى فيها وتقوم لها عن جميع في قياسه ولا يصير في سعيه مقتضى الى تحقيق احدها السعادة التي يشترك فيها  
 السنة المودة اليها وتظهر ان السعادة ليست داخل تحت المطالب الشهوئية وبالجملة الخسيسة التي اقتضيناها  
 فوجب ان يخص هل هي سنة مودية الى السعادة ولا سنة يكون كذلك ومن الممكن ان من انهم في شيء منها عذر عليه خلاص  
 النية الالهية الصادرة عن طاق النفس المطمئنة من غير معاودة في دنياويه او معاديه طلبه عاجله الله الى مرجى بها  
 نيل السعادة واحياءها على ما سننته بعد وصعب عليه ايضا حصد الاتصال بالنفس العلوى الالهي الذي به تدارن  
 الكمال وزال به عن حرفة نفسه المنطقة الكلد الموجود فيها مع احصاء ما في البدن ووجودها في عمل التزويج حين ان هذه  
 المطالب جازية عن السعادة وليس لها موصلة اليها ولا حاجة بنا بعد هذا الى ايقناع سقاها بها وانها لا تسحق ان يصيب  
 طلبه اذ تفر من طاعتها ان حقيقها الطول وان وجودها الزور فحين ان سعى ذريع اخر لرفضها بل ان يصيب صدد  
 نيلها ويستشرهما التي موادها بجسمه عنه وانواعها متباينة عليه وعوامها منقصة دونه وان منوع كفاية لنيل  
 السعادة التي هي كماله فان اقتضى غاية ساقى لاحد الموجودات الوصول اليها هو الكمال المحض به وما اخطأ عنه فهو نقصان  
 بالحقيقة وان كان كالا بالاضافة الى حال مادونه ان كانت وما اختار المرء ان يرضى بالنقص دون الكمال وما من  
 دابة الا من شأنها الاطراد الى اقصى ما لها في اتيانها من الكمال ما لم تعثرها على ما وادى ان يكون السعادة المطلوبة غير محسنة  
 لذاتها في العالم الحي اذ النفس فيه ليست مستعدة بالفور افضل احولها فتدبر على تحصيل افضل علماتها فان السعادة  
 المطلوبة في دار اخرى غير هذه الدار وانت يا ايها الاخ الشقيق لما تعرف من حبيبتك وتطفلك على حقوتها ان  
 اجازيل على كمالها المندرة فاحض كل الصبيح في نوبة حيلة الموصلة الى الخير الاجل كما تحض في التسديد في  
 تكسب الخير العاجل واهدك الى ما حوز به الرزق عند ملك العتيق الماتية كما جرد لهدايتي الى ما اخرج به الرزق الى ما لو كان  
 الدنيا الثانية لعل الكافل كان اسد رشدا وكافلك وسعير عليك تحقيق اقوله الباسد ان اوضح كل ان

صورة كل الموصوفة بالنفس الناطقة غير فاسدة ولا فانية وان لها دار اخرى افضل من دار الدنيا وان لها  
 لذة في توفيقها الكرم من اللذة التي يطاقتها في ارضيتها برهين واضح وجشاشه رجائيل الرضى من الملك  
 الاعلى **الحجة الاولى** في ان النفس جوهر عجب ان يحقق ان الانسان بما هو انسان ما من سائر الجواهر  
 تقوى بخصته من من حملتها بها يمكن من ادراك المعقولات الكلية ودرجات العادة تسمية هذه القوة العقل  
 الهولاني والنفس الناطقة وبها سعى الانسان لطلب هذه القوة موجودة في كل واحد من الناس طفلا كان او بالغا  
 مجتهدا كان واعقلا حرا كان او سبيلا فاول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات هي السماء بدار العقول  
 والاراء العلمية اعني المعاني المحققة بمرحاجه الى قياس العلم اذ لو كان لكل واحد من المعقولات حاجة الى تقدم تعلم  
 وقياس لما اتصل الامر الى ما لا يمكنه وذلك بحال فظاهر ان من المعقولات معقولات اول الاحتياج الى قياس وتعلم  
 في ان يكون معقولات ويجب ان يكون حصولها في النفس في اول مرتبة لانها يجب ان يكون هي العلة لسائر المعقولات في  
 ان يكون معقولات فان كل واحد مما هو اول في كل واحد من المعاني علمه لما هو ثان في كل المعاني من حيث هو ذلك المعنى  
 ولا بد من يهدم وجود هذه المعاني في العالم لطامس الانسان ثم لا يخلو اما ان يكون هذه المعاني جواهر في ذات  
 الانسان او لواضا حاله فيه وكل من بني كون النفس الناطقة داخله في حقيقة بوجوه فانه سعى هذه المعاني او ارضا  
 ثم من العلوم المقبول عند كل واحد من الفرق ان الرض لا يستقيم قوامه مالم يحط عامل جوهر في الذات بجملة او اسم  
 الرض موضوع لهذا المعنى فلا بد من ان يكون لهذه المعاني على هذا الوضع حامل من ذات الانسان عملها وهذه  
 المعاني كلية لان من حكم بان الشيء لا يصدق عليه نعم ولا معا ولا كذا ان علمه معا بل يصدق احدهما وكذا لا غير  
 فليس بطلقة الاطلاقا كليةا وكذلك من قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك من قال ان الاشياء المسوية لشيء واحد  
 متساوية فليس بطلما الذي هو حامل هذه المعاني الكلية من ذات الانسان ومثل وجسم او جوهر غير جسم ومن  
 البين ان حاملها لو كان جسما لا يمنع ان يقبل شئ من المعاني المعقولة الكلية وذلك انه ليس شئ من هذه المقسم  
 الا الى الاجز الخمسة ان كان لها ذلك او الاجز الرسمية ان كان لها ذلك او الاجز القولية ان كان لها ذلك فاما من جهة  
 الكلية فكل واحد مستغن عن الباقي من المئين ان كل صورة لا تستقيم جساما من الاجسام فانها تستقيم الى الابد لا  
 بالقوة باستقام الجسم الحامل له ببيت ان هذه الصورة الكلية ان كان يحملها جساما انها تستقيم باستقام الجسم ثم من



المنع ان يكون اشتباهها من جهة الكمية وذلك ان الجزا التي تنقسم اليها الصورة المعقولة لا تكون لها و  
 لعضائها من معنى الكل ولا يكون لها وبعضها شي من معنى الكل فان كان هذا التقسم فالصورة الكلية اذن  
 ستركب من اجزالها شي من معنى الكل وادراكها من احوالها من صورها واما ما حصل منها الصورة عند اجتماعها  
 فليس بجز الصورة بل هي اجزاء للصورة فاذن ليست الصورة التي هي متعديا عن تقسيمها في ذاتها الى هذه الاجزاء بل هي  
 حالة في هذه الأجزاء وقد كنا وضعنا ما ينقسمه هذا خلف فتبين ان كانت الصورة الكلية تنقسم ان تنقسم الى اجزالها  
 معناه وذلك على قسمين اما ان يكون لكل واحد منها او بعضها تمام صورها ومعناها فيكون الصورة الكلية محمولة على هذه  
 الاشياء وهذه الاشياء اما اشخاص تحتها وانواع ومن السبيل لها اذ وضعنا الصورة الكلية نوعا من الانواع  
 الاخره ان هذه الاشياء تكون اشخاصا على معنى الصورة الكلية عند تركيبها بحصل المعنى الكلي وذلك حال على ما بين  
 على اسان المسقطين لسان الناصبين عن الفلسفة الاولى ثم مدرك ان يكون الانقسام عارضا لها بل الموضوعات التي  
 محل عملها وذلك من الموضوع فتبين انها اذا انقسمت فانقسمت الى اشياء ليس لها تمام معناه ولا هي انصاف عنها ولكن هي  
 اجزالها والرمم فاذن انما تنقسم الى اجزاء او رسمية وللأجل ان يكون هذا الاجز الكلي او تجميعه فان كانت تجميعه  
 محله الكلي مركب من اجزالها تجميعه وذلك حال على ما بينه المسقطين وان كانت كلمة فالمسئلة راجعة من الازمان لكل واحد  
 من الجزا فاما ان يذهب التقسم الى ما لا ينقسم الى صور كلية مركبة من مبادئ صور كلية لانها لها بالفعل وذلك  
 بحال واما ان ينسب الى صورة كلية لا تنقسم في اتيها مثل الاجسام الاولى وتبين ان هذه الصورة الكلية ليس من  
 شأنها الحلول في جسم من الاجسام لاجل امتثالها من الانقسام فاذن لا الصورة التي هي هذه الصورة مبداءها وجزءها  
 حالة في الجسم والافكون الانسان موجودا ولا حيوان وهذا حال من ان الصورة الكلية ليس على جسم من الاجسام البتة  
 ولا ايضا في قوة جسمانية اذ حال القوة الملازمة للجسم في الانقسام كحال الجسم عند انقسامه ان عمل الحكمة من ان الانسان موجود  
 غير جسماني فانه بذاته وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة الثانية** من السبيل انه ليس من الاجسام من حيث  
 هو جسم على الحكمة والالزم ان يكون كل جسم من الاجسام محلا لها وذلك خلاف المشاهدة اللهم الا ان يقول قائل ان  
 النقيض لا يوجب المصداق منها واحدا دون اخر واما جميعها فمبني على قبوله الا ان الجواب عن هذا ان مثل هذا  
 القصد ان صدر الامر بتقدم علم والعلم لا يمتد الى الحركات فاذن القصد لا ينسحب على واحد من الاخر بل النقيض

المتعدي عنها اذ هي في  
 ذاتها غير متساوية

فيصير على هذا يودي ايضا الى سبب الامور الطبيعية الى حرمان المستعدات كما لا يتأهلها والخلل على كليها  
 وهذا حال بل الجود لا يوجب فافترض على كل موجود والرحمة واسعة كل انية والخلل مني الذات عنه الا ان الاشياء متساوية  
 في قبول الجود على حسب مساواتها في الاستعدادات وهذا الجود خاص ليس هذا موضع قدس كذا من طرف  
 الاقضية متناول واحدا واحدا من الحركات وواحد واحد على التعديل فما التفاوت من قبل القوايل للجسم اذن  
 لا يمكنه قول من كل الاشياء بذاته ما لم تنصف له قوة او معنى او صورة او شي ملحق بالنقيض بالقبول ثم ذلك المعنى او  
 القوة ان كانت محتاج في ادراكها وتصورها الى جسم من الاجسام متبين انها مما ادركت معقولا فاما لا تنوع عند ارجوع  
 عنه على ادراك معقول اضعف منه اذ من شأن الانفعال القوي للصور في الجسم ان يمنع الجسم عن ادراك القوى  
 مما هو اضعف منه مثل القوى الحسية فانها ان كانت غير متمكنة من ادراك المعارف الخاصة بها لا مشاركة الجسم صار  
 ادراك القوى منها اضعف من ادراك ما هو دون بل ربما ادرك كل الانسدادها ومخشيها بالجود الذي هو محل الحكمة  
 مما فوقت للصورة اذ حاله اذ ادرك ذلك قوة ولو كان حيا او جسمانيا كان الامر بالضد فاذن ليس الجود الذي يعتدل  
 الانسان جسميا بل موجود غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة الثالثة** لو كانت الصورة المعقولة  
 على صفا من الاجسام ولا سبب لا يمنع ادراك المضادين اذ ادراك واحد مع الاخر في الصدين وبالحكمة المتعالات  
 لا على ما جسم مع ذلك الامر على عمل هذه الصورة محال فاذن ما هو من صورها احد المعالين محب ضرورة ان عمل مع  
 صورة المقابل الثاني اذ علم المتعالات يكون معا فبين ان هذا الجود المعنى القابل للعلم غير جسم بل موجود غير جسماني وذلك  
 ما اردنا ان نبين **الحجة الرابعة** الجسم اذا وضعنا عملا للحكمة بذاته او مشاركة معنى فانه من الاجسام ان يكون  
 منفلا عند قبوله الصورة الكلية او كل جسم من الاجسام مما قبل صورة من الصور مع عليه خرم القول بالانفعال ثم الجود  
 الذي يعتدل السابح انما اعتلها بالاشحواج منه لها بالتركيب والتحليل للصورة التي بذاته وذلك فعل الانفعال  
 ولو كان جسميا كانت هذه المعاني اما غير موجودة واما المتعالات وقد بين انها افعال موجودة فاذن ليس جسم بل  
 موجود غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة الخامسة** من السبيل ان الاجسام الواقعة تحت القوايل اذ هي  
 من اشحواض في الضعف وكذلك جميع القوى الملازمة لها ولو كان محل العلم حيا او قوة جسمانية معلى منها كمال الجسم  
 وقوتها تقوية كانت اشحواض على الاضطرار ضعف القوة الخيرة او الجود التمييزي عن فعل الحكمة فلا يوجد احد من

١٥٣



الناس الا وهو في كل حال اضعف منه في الاحوال التي كان الجسم والقوى الجسمانية فيه قوته جدا وقد يرى من كبر سنه  
وما خد جوده الجسماني في الذبول وموافق تيسر اما كان ولا يلزم على الاكثر ولو كان الموضوع حقا لما كان يوجد هذا  
في حال ابد فان موضوع العلم جوهه غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة السادسة** قد بين من الاراء  
الطبيعية ونظر ان بدن الانسان مولف النفا لا تقع به عمانية من اجرائه في افعالها الصادرة عنها وانفعالها  
وبالجمله في كالاتها بل كل واحد من اجزائها في حال الصحة اما ان يعزى الاخر على ظاهر كاله او يسكن عنه واساير اسر  
لحصول به النظام في ارجيائه وذلك من اضعف قوى كل واحد منها وتركيبه ويدرس من ان بعضها غير معاودة  
للبعض في حال الصحة في شيء من ذلك ثم الشيء الذي به يفعل الانسان هما اراد ان يفعل ففعله الخاص من العقل و  
اخلاصه او امتناع عن القوى المفسدة او السوء اياها على مطابقتها لم يعزى على كل مما عتبتها ومغالبتها لمكناها من  
مغالبة وممانعة فبين ان هذا الجوهه غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة السابعة** الاجسام مما يتت  
على قواها الخاصة وكانت على احتمالاتها متصل بكل قوى تنبعث عن بعضها الى بعض فتؤدي الى فعل بعضها في بعض وافعال  
بعضها عن بعض لم يمكن المنفعل عن التخلص عما عرض له الامتناع مكاله ومسانه الجسم الداعل ومن المظهر ان الجوهه  
الذي به يعقل الانسان هما الفعل عن القوى الجسمانية الاخر ثم دافع ما عداها منها لم يطر الى حركة او قد يصدر  
هذا المعنى من العقل وجميع اجزاء الارض عليها فيبين ان الجوهه العاقل هو جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة الثامنة**  
الصورة الهندسية والعددية والحاصلة عن تركيب ذوات الموجودات العالمة له على المناهيات غير مناهية  
في ذواتها والشيء الذي به يعقل الانسان له قوة على ان يعقل اتما واحدا كانت منها ومما اردنا ان نبين في القوة  
ولست الصورة التي من شأنها ان تعقلها عمدة الذوات عن جعلها فبين ان قوته غير مناهية ثم من اليس ان ليس  
في الاجسام ما لا يتناهى ولا انها قوتها غير مناهية او القوة الغير المناهية غير منصفة وكل قوتها جسمانية متصفة  
بصنيف الجسم الذي هي فيه فان محل الحكمة جوهه غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة التاسعة** لو كان العلم عرضا  
حالا في الجسم لوجب من كل ان يمتد الى غيره فبفسان وغيره لا يعود الا كما يحصل ولا ادوات الجسم الداعل في الحال ليس  
مرسدة واحدة ولكن يرى ان المراد من ذلك ما عرقل عنه الصور العلوية ثم اذا رالت عادت فخر طاقه الى السدات  
اخذ بين ان محل العلوم ليس محم بل هو جوهه غير جسماني ولا يلزم هذا على الجوهه الذي يصعب عن فان هذا الجوهه اذن



ثم ان النفس العنكبوتية ان يكون سائر لمعين احدهما ان النفس الباتة ليست عبد الحركة العنكبوتية والبطي ان  
النفس غير متقد ولا نام ولا مولد ولولا كانت النفس الباتية موجودة لكانت معلقة ولا معلقة في الطبيعة ولا  
لنفس الحيوانية لان النفس الحيوانية اما ذاك واما فعاله والذراكه اما الحواس الظاهرة والحاجة اليها لاجل الوقي  
عن المصادر الخارجية والدار الى المنافع الخارجية الواقعية بحسب الجحش وهذه العلوية غير متوقفة في الجوهر  
النفساني فاذن لو كانت الحواس الظاهرة لكان وجودها مطلقا واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها  
معلق بسبق الاول وسلم بوجد الاول لم يوجد هي ولغنى الاول الحواس الظاهرة واما القوى الفعالة الموصولة  
بالشوق فانها معلقة في افعالها بالتحليل والحس المشترك وقد يناهضوا الجوهري النقلي عنها فاذن وجودها في  
الجوهر النقلي معلق فاذن هي غير موجودة فمقتضى ان النفس العنكبوتية هي النفس الناطقة وبما نوضح ان الاجرام العالوية ذات  
المنافع منسوبة لطقه ان الاجسام عن قبول العنكبوتية التي ذكرناه لنبها الصور المتضادة والحسابها الكمية والطبيعية  
ذلك والبعده عن التعديل الا ترى ان الاجسام البسيطة اذ اركبت اذات في قبول العنكبوتية لاطي لان المركب  
معض من المصاد حتى اذ اركبت على غاية التعديل او غايه البعد عن المصاد استعدت لقبول ذات العنكبوتية  
اكمل ما يمكن قبوله والاشعارات الالهية من السنين انها تطوار ولا في الاجرام العلوية وسد عن اجرام الاتسقي والمتحرك  
الاتسقي الموسوم عند ارباب الفروع بالعرش وتوسط هذه الاجرام العلوية على الاجرام العلوية الارضية  
على ما اوضحه البراهمة الشافعية العمانية ممدودا والملاسة فبين ان هذه الامانة اول ما سالنا سال  
الاجرام العلوية ثم ان الاجرام العلوية في دواتها على اصحها الصفا والهيبة لقبولها البعد عن المصاد اصح بعد  
والبعد الحافي دواتها ولولا ذلك في جوهرها لما حصل ان يكون ارباب الاشياء من الامر الاطفي واول الاشياء قبوله  
له حتى جرى على لسان اكرالام ان الله تعالى على السماء وعلى العرش والله يرفع الايدي في الدعاء فبين ان هذه  
الاجسام ان لموضع قبول هذا العنكبوت وان هذا العنكبوت اما حصل اولها وصلها سائر معلقا فكل ما حصل  
من العنكبوت حرم على فواركي في ذاته حتى يتقوى قبول النفس الى فلك القمر واما الاجرام البسيطة التي دون فلك القمر  
فانها الملكات معدة عن الصفو متضادة في الصور لم يصل لقبول كل العنكبوت بل قبلت كل العنكبوت وهو الصورة  
المكحلة لوزن الاجسام الارضية الطبيعية المعنى الطبيعية ثم كل ما علق منها من المريد حلاصة اني في انماها وابعده



عن المضاد تلك زيادة من النفس حتى انتهى المواليد الى الباب العلم الارضي وهذا هو الانسان فانه اصغر  
جواهر الارضي ولعلها واعدت من المضاد وصار لها شبهة هذه الصفات للاجرام العلوية مستعد القول  
ان النفس التي لقبولها من هذه الاقارب ان الاجرام العالية وان نفوس عليا ناطقة وذلك ما اردنا  
ان يتبين **القول** في احوال النفس عند مفارقتها النفوس الانسانية اذا فارقت وهي هل لا تموت  
بعد شي من الصور التي بها تقوم بالفعل مثلا بعد اختلف العلماء واختلفوا في قواها دون البدن فاما الاستدلال  
الافروديتي المتقدمة كان يرى ان هذه القوة بطل عند فساد البدن وعليه قول ارسطو الخائيس واما  
تاسطيلوس للمفسر فانه مخالف في هذا الحق ويرى ان هذه القوة باقية بعد فساد البدن وعليه قول الفيلسوف  
وهذا القول هو الصحيح وانه احد تلك الاقارب من هذه القوة اذا فارقت يقول ان كانت هذه القوة مداتها  
مسعدة لقبول المعولات الاولى من النفس التي من غير حاجة الى شي من الاشياء دون اتيانها وانما كان منها  
عن نفس اول ما تقع في الجسم الانساني تصور الجسم لما وقصوره عن التمسك له لكونه غير مستعمل التركيب بعد و اذا  
زال عنها هذا المعنى هو ان كانت في الجسم او منبانية له وفقد فيها تصور المعولات الاولى والذات بذلك على حسب  
النيل ولم يمكن من نيل المعولات النائية لانها بحاجة في كل الى تقدم الحواس البلغة والظاهرة واستعمال  
التناسات والبراهين ولست بعد ذلك الا في الجسم الانساني فاذن هذه القوة التي بالها وان كانت في غير  
البدن فهي في ذلك ما وحاله غيره من الام لا اجل عدم المعاني المولدة التي في هذا بعد فساد الحالة لا غيره عن الله  
بالاطلاق ولا تامة لها على الاطلاق ولذلك قيل ان نفوس الاطفال من الجنة والاراي انها لا عديده السعادة  
على الاطلاق ولا منسبة لها على الاطلاق واما النفوس العارسية التي هي الصور المعقولات الاولى فبطلانها  
اذا فارقت اصغر علما تسمى فاما ان يكون عارضة لشار العباد ومعدتها منسوبة اليها فاسد كانت  
او غير فاسدة غير معدة بالعباد العقلية فكلها انها اذا فارقت البدن وبطلت القوى الوهمية مع عقادها  
ومقتبحة عن العقاد التي كانت لها وفي اتيانها عباد واهلها فوق العباد الاولى الا انها غير معدة  
بعد اتيانها حتمها الشوق المزدني على اصيلها واساقطها اذ هي على ما وطل واحد من الاشياء شاق  
الكمال الطبيعي غير متوان وكونه مالم يمتد عائق فاذا زالت العوائق عباد الامر الطبيعي كذلك النفس وان

اول

كانت

كانت في البدن غير منعثة الاشواق الى العائلات الخاصة بها لاجل العوائق فانها اذا امارت البدن  
وزالت العوائق عاودت الشوق الطبيعي الى تلكها اذ عرفت ايتها واتي طامه وطلب العباد الوهميه  
والاسهيل الى العباد العقلية لملها الاما العوى البدنية في مشيوق على الابد الى الكمال وغيره الى حال  
فهي تتم في اتيانها رضى في عومها عينا في صبرها صماني معها لاوارط ولا راحة ابد الا بدس ودم الدارين  
مشافة الى حالتها الاولى كما قال تعالى حاكما عنهم رب ارجعون لعل اعمل صالحا مما تركت فلا تعود با بعد  
من هذه الحالة وكذلك اذ كان طامس القوى البدنية في افعالها الحسية حتى اسلكت بها واعتادت بها فاما  
اذا امارت البدن ورغب اليها وطلبتها ومن لها بها وطلب القوى والالات الموصلة اليها والى هذا يصير  
قوله تعالى وحيل بينهم ومن ياتشبهون في ذلك طمس لم ورمقه فجميعه الان هذا الخطب اسرار العباد  
مما رمل واما الحالة الاولى في الواقعة العظيمة والاكبة الالهية اذ الطبيعة مما لاسان واما ان يكون غير معدة  
شي لسان العباد فانها اذا امارت مع الصورة الاولى كان القول فيها كالقول بنفوس الصبيان ولذلك قيل  
ان اكثر اهل الجنة البله وان كانت اعداد الامور البدنية فانها سال لكل الام على اسنا الا انها في عاقبة الامر  
مفارقتها واما النفس الكاملة في العلم المقصر في العمل الصالح الركنة الى الرخاوت الدناوية فانها بكمال ذاتها  
ناحية الا انها متاملة عما هوها من المطالب من الدناوية على حسب ما فيها ولكن الراحة من هذا الام  
آية للحالة ولذلك لم اهل السنة خلود اهل البنا من المؤمنين واما اذ كانت النفس زكية في ذاتها غير البينة  
لحادات الصور مسعدة في عالم غنها للاوضاع الشرعية التي بها تصفو البينة الخالصة التي هي عود اس النفس  
للاطلاع الى عالمها والسوق الى خالها كما هو بعد وكما سمع ذلك الغنى في العلم من بعد اتيانها الصور المعقولات  
وكما سمعك مبادي المحدثات والصور المفارقة فانها اذا فارقت اصلت بالنفس الالهية عند سدة  
المستحقية من الرحمن وفي جوار وفي عناية الاولى ناطرة الى داته كما قال تعالى وجوه بسدناضه الى  
ربها ناطرة وقد كشف لنا جميع المحتائق وقد كانت طمس في دار النور والنور من ادى اللعدا ماسا  
حسنة واحدة فكيف عند المكشاف جميع المحتائق ثم هي في ذلك لتلاها في ذاتها الى جوه النفس الالهية الذي  
ذكرناه لاصالحها وبومدر هذا العالم نال راسه العالم وبومدر نصير ملكا العالم ومد وصف الله تعالى



هذه الحالة يقال غرض قابل واذا انت ثم راس نعيمها وملكها لبيرا ثم آسان الاعظم والسعادة الكبرى الى  
 سالها هناك هو ارباع الوسايط منها وس مشوقها الذي هو مشوقها ومشوق جميع الموجودات والهاجر لها  
 وسبب الوصول اليه سلونها والعشوق لقوامها اعني المحض المحض والعشوق بذاته والمعقول المحض بذاته  
 جعل ذكره فاني فوجته ولذته سالها النفس من هذه الالة والنفس بل اي نعمة هذه النعمة بل اي ملك هذه الملك  
 فاولى بالاعتناء ان يسعى تحصيلها وكذا في امتنانها وتحريزها عن الهول المضادة للهروب عنها لانها كان هذه  
 مرغوب فيها لذاتها وهي السعادة التي كمالها لو جسد ذكرها صدر هذه الرسالة **القول** في الطرق المؤدية  
 الى هذه السعادة ومسانة السعادة المتعاقبة لها جملة ما لمزج النفوس من العوارض الصادرة بها الحاطة عن  
 مرتبتها مما قد سادها انما هي لطايفها القوي الفاسدة والطبيباتها الهيا وهذه القوى على قسمين اما واه  
 واما فعالة والفرقة العاصدة اذ الطمات النفس الهيا في عبادتها فارتها وضطها بالسوا ما قد سادها ذكره  
 والنفس الانسانية غير متخلصة من جباله هذه القوة الالهية من عرف احقاق آسان العلم الطبيعي فالواجبات  
 لا تساعد عن تحصيل الفلسفة التي هي المنجاة عن حدة هذا القسم من القوى الانسانية الصادرة بذات النفس المنطقة  
 فاما القوة العائدة وهي السما بالشوق فانها تنقسم الى قوة شهوانية وعقلية وقوة مدبرة وتصدر عن القوى  
 الغضبية والشهوانية افعال بالاشراك مثل الطمع وما اشبهه وتصدر عنها افعال محضة لا تضاف الى  
 واحد منها دون الاخرى فان النفس المنطقة اذ اطاعت في القوى في افعالها الذاتية فانها وان لم تكن ذاتها  
 دينية اذ هي غير مستقيمة فيما خلا الانس فانها دينية بالاضافة الى افعال القوى المنطقة كذا ذواتها عدد ذاتها  
 اكتسبت عادات سدم ذكر اضارها بها فخر ان عالت في القوى في افعالها الصادرة عنها بالاشراك  
 والافراد ولم عليها التحل عن ضربها اذا سكنت عنها فان احد المايعين اذ كان ثوبا كحوم مقصده ولما الاقربا كما  
 او شكل ان هو السان بل الواجب ان يتاها انما السان الى فقرها وقهرها واذا كانت هذه القوى غير معلقة  
 في ذات الانسان اذ لا معلق في الطبيعة ولا يجب تعلقها بالاضافة الى النفس في ذات الانسان ان افعالها الصادرة  
 مسفاهة من احوال الاطفي اذ كمال كل شيء محدود وحرمان الاشياء الاتصال بمصرح وادع على الراعي فلم يلم بضر  
 ذلك لما هو بوقتها في المرتبة عند عصر ابد بها اسوب وانما لا بد في بناء العالم من استعمال القوى الشهوانية

م

٧  
 اذ اتصال بناء الانواع بها ومن استعمال القوى الغضبية في الذب عن المدن الفاضلة والامر بالمعروف والنهي  
 عن المنكر فاذن ليس الواجب ان يعطل هذه القوى كل العطل بل الواجب ان يوسط بين طرفي الافراط والنزيط  
 فلا يكون قاصدا للشهوة ولا ناجرا بل يتوسط بينهما فيكون غفيرا ولا جبان القلب ولا شهورا بل يوسط بينهما فيكون  
 شجاعا ولا مدبرا فيكون المدبرة في بدر الامور الاضار ويكون غفيرا ولا متعلا الهياكل الاقبال يكون جريما كرا  
 بل يتوسط بين الامرين ليكون ذكيا فطنا واذا غلب على الانسان احد طرفي الافراط والنزيط عاجبه بالساني حتى يعود  
 الى التوسط فاذا حصل للانسان هذه المعاني الثلاثة صار عدلا واذا انضم الى الثلاثة كل القوى النظم كان حكما  
 فيسوقا ثم اذا انتبه مع ذلك يعود نفسه الشوق الى عالمه والزراع الى مبدعه يعطع الهمة عن هذا العالم والاسماع  
 عن جميع عوارضها الصادرة ورفع الهمة والنية فالت التي هي بمرادها لا تطلع الى عالمها ومبدعها حتى يصير ذلك  
 ملكها ومنها ومقطعة عما سوى ذلك فمسير كل واحد بذاتها ومسير لها بذلك قوة اي مادة وبجته على استحيات الصور  
 المعقولة والاشواق العملية نوع فعل غير نوع قوة كما وصفنا فما سلف وذلك لا يمكن الا باستعمال الحركات ومشتات  
 حتى اذ احدثت النفس الصدارة عن ذاتها فتهت بخلق النية وشغلت بها عن الامور البدنية وكانت النية كالحكمة  
 عنها اذ وقعها بذلك الامور البدنية اتم وهي الاوراد الشرعية لتعلقها على الطبيعة والنفوس الجوانه يعود بالاستعداد  
 عليها بالهوى والنبية خالص النية ولذلك وضعت كلها شاة مثل الحركات السداس والام الجوعى والمشيقة السوء  
 عند قطع البلاد القاصية قصدا نحو الهياكل الالهية واذا انتهت النفس هذه الاحوال صادت فاضلة بالتعبيل  
 دامة السوق الى ما من حتمها ان يشاق اليه ويحلج للفرار عما من حتمها ان يمارده وسأكلت طبعها الملائكة  
 وصلت لصحتها اعني الملائكة المدبرة للحركات في الارض مشوها اماها الى كالاتها للحمام الطبيعة الحرة لكن من  
 ان هذه الملائكة وان كان جوهر الملائكة غير مدرك للحركات مدرك لها المعنى عارض عليها لامن حتم جوهرها وذلك المعنى  
 يعمل في واحد واحد من الحركات لشوق الطبيعة الملازمة لها الى ابرار كالحا الخاص بها وطام ما تكلم فيه اللطيفون  
 ان صور بعض الملائكة لا تنقسم على بعض بل بعضها البعض كالماء لا يذوب في بعض بل بعضها البعض فاعين بعض ومعرفة ذلك العلامات  
 الحاسكة من انما عليها في الامور الحرة ثم هذه النفس الزكية اذ اتصلت بها اطلعت على ما في ذاتها فاقب ذلك قدومه  
 المعرف بالامور الكائنة الحرة وصدق الراسه وسبح لوي والالهام في حال النوم والسقطة في الدنيا ثم يصير ذلك



مشاكل الصورة لصورتها الحاصلة عند الشاءة الثانية في الآخرة. فسر مد كل الكمال في الصورة في العادة فجب  
ان لا يتوانى الحكيم عن استعمال الالوان الشرعية واما الجمال فلم يحصل لم يستعمل الالوان الشرعية اخلاصا  
وهو المقصود منها وكلف لتعريف مشوقون الى الدار الآخرة. والمدع الاول وما هو فيها الالوان لم يفسد  
هذه المناقب قد فادت بالسعادة العظمى في الآخرة. واما من صارت هذه الالوان في الآخرة في محبة الآخرة  
بالشقاء العظمى التي حرمانها بما سلف وعقوبة الملائكة في الدنيا وادخلهم فيها لاجل مضادة طباعها لطايبها  
بل ربما صددت الملائكة الاضرار بها فاستعمل الالوان الشقية لئلا يفسد السبق النازل وحرر عن اصدادها  
والسعداء الخمسة احسن

عن ص

ساده في شرح

سندنا محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامير الموقر قتلنا كل منها ما يميز ويموت وليست ما هيته بموت ولا داخل في موته  
ولو كانت ما يميز الانسان بموته لكان تصور ما يميز الانسان تصور الجوهرة فكيف تصور ما الانسان  
تصور ما الانسان مملو وجوده. وكان كل تصور سدى صدى ولا لوجوده داخل ما يميز هذه الاشياء  
والا لكان مقوما لاسهل تصور ما يميزه ونه وسجل رفته عن ما يميز بهما وكان قياس الموت من الانسان قياس  
الحسية والحيوانية وكان فان من فهم الانسان اسانا لا شك في ايه جسم او حيوان او انهم الجسم والحيوان كذا  
لا شك في انه موجود وليس كل بل شك ما لم يتم حى او دليل بالوجود والموتة لانهما من الموجودات وليس  
من جملة المقومات فهو من جملة العوارض واللازميات وبما يملك من جملة اللواحق التي يكون عند الماهية وكل لاق  
فاما ان يلقى الذات عن ذاته ولم يميز واما ان يلقى عن غيره ومحال ان يكون الذي لا وجود له لم يميز شي بهه في  
الوجود فمحال ان يكون الماهية لم يميزها في حاضرها لانهما من جملة الوجودات ولا يجوز ان يكون الوجود له لم يميز بعد الحصول  
والوجود لم يميز بعد الوجود فمحال ان يكون قبل نفسه ولا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق الماهية عن نفسها اذ

الذوق الملقى من الشيء عن نفسه الا الحاصل الذي اذ حصل عرض له اشياء وسببها هو ان اللزوم المستغنى  
للزوم على ما يتبعه ولم يميز والمعلل للوجوب معلوما الا اذا وجبت وقيل الوجود لا يكون وجبت ولا يكون  
الوجود مما يميزه الماهية فيما وجوده غير ما هيته وجبت الوجود فكون اذ المبدأ الذي عند الوجود وذلك  
لان كل لاق معصى وعارض ما من نفس الشيء واما من غيره. واما من الحيوة الماهية التي ليست شي  
الحيوة عن نفسها في الجماع غير ما هيته غير ما هيته غير الميوما لانهما من حيوة من غيره. وسنرى الى مبدأ  
لما يميزه مائة للحيوة والماهية المعلولة لا يمنع في انها وجودها والام وجود ولا يجب وجودها بها والام  
كل معلولة في حد ذاتها معللة الوجود ويجب شرطها ما يمنع شرط الوجود في حد ذاتها بما لكانه ومن  
ايها المنسوبة واجبة ضرورة كل شي بالان لا توجه الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليس لها عن غيرها  
ان يوجد والامر الذي عن الذات قبل الذات عن الامر الذي ليس الذات فالماهية المعلولة ان الوجود بالان  
الها قبل ان يوجد في محنة لا يمان مقدم كل ما يميزه ممول على كثيرين وليس قولنا على كثيرين لما يميزها  
والا لكانت ما يميزها مموله مد كل عن غيرها فوجودها معلول كل واحد من انحاء الماهية السرك فيها ليس  
كونه كل الماهية بموكونه ذلك الواحد والالاسمات كل الماهية لم يميز ذلك الواحد فاد ليس له بها ذلك الواحد  
واجبا لها من ذاتها في ليست معلولة الفصل لا دخل في ماهية الجنى فان دخل في اقية اعني ان طسعت  
الجنى مقوم بالفصل المقوم والفصل هو الحصول في الاعيان والما موجوده فانه مد كل كايحيوان مطلقا انما  
يصير موجودا بان يكون مطلقا او انهم وكذا لا يصير له ما يميزه الحيوان ما يلقى وجوب الوجود بالذات لا يميز  
بالفصول ولو كان كان الفصل مقوما لوجوده او كان داخل في ما يميزه او ما يميز الوجود نفسه وجوب الوجود  
لا يميز ما يملك على كثيرين مخلص بالعدد والالكان معلولا وهذا الصواب لم يمان على الدعوى الاولى وجوب  
الوجود لا يميز احر العوام ممدارا كانا ومضمونا والالكان كل حر من احره اما واجب الوجود مسكرا واجب  
الوجود واما غير واجب الوجود وهي ادم بالذات من الجملة فكون الجملة من الوجوب واجب الوجود  
لا يميز له ولا يفضل له فلا عدله واجب الوجود لا يميز له ولا يفضل له ولا يميز له ولا يفضل له واجب الوجود  
لا يميز له ولا يميز له ولا يميز له ولا يميز له واجب الوجود لا يميز له ولا يميز له ولا يميز له ولا يميز له

عن الماهية

عن

ساده في شرح



فهو صراح هو ظاهر **واجب** الوجود مد كل نفس واد طاعون الكثر من حيث الكثرة فهو من حيث هو ظاهر هو مثال  
 الكل من دانه عليه الكل مدداته وعلمه دانه من دانه فكر على الكل كثر مدداته وعند الكل بالنسبة الى انه هو الكل  
 في وحدته هو الحق وليس له مدد وجب هو الباطل وكف لا يورث هو ظاهر من حيث هو باطن من حيث هو وحد  
 من بطونه الى ظهوره يظهر وسط كل ما عرف من حيث هو مدد عرف واذا درست الاسباب اصبحت احوالها  
 او اخرها الى احوالات التجميع على سبيل الاعراب بكل كثر جزئي ظاهر عن طائفة الاول ولكن ليس يظهر له شيء  
 منها عن دانه اذ اخله في الزمان والان بل عن دانه والرتب الذي عنده تحكما متصفا بغير نهاية فعالم  
 على مدداته هو الكل الباقي لانها له ولاحد وهذا الامر علمه الاول لدانه لا ينقسم علمه الثاني عن دانه اذا  
 كثر لم يكن كثره في دانه بل مدداته وما سقط من ورقه الا يعلمها من هناك عرى العلم في اللوح المحفوظ حرما  
 مساهيا الى يوم القيامة واذا كان يرتفع بصر كل الحجاب وشرا من كل الفرات كست في طيب لم يدعش  
 اعتدالي الاحد مددش الى الادب واداسا لم عنها في رتب الطلب الاعدية فكان ظنا اطلب الكلمة فكان لو حا  
 وجرى التكم على اللوح بالخلق اسبق ما لا ساهي الى كل شيء من الخلق وما لا نظام ووجبه الامر هناك غير المتناهي  
 كم سبب لحقت الاعدية كما قدره طمعت العدة ملزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة وهناك اتي علم الرونية  
 عليها عالم الامر عرى به العلم على اللوح فكثر الوحدة حيث نشئ السدر ما نشئ وخلق الروح والكلمة وهناك عالم  
 الامر عليها العرش والكرسي والسيوات وما بينهما كل يسبح بحمده ممدور على البعد وهناك عالم الخلق لم ينفذ الى عالم  
 الامر وما يورث كل فرد ان لم يخط عالم الخلق فهو من امارات الصنع وكل ان يورث عنه فليطع عنه عالم الوجود الامر  
 المحض ونعلم انه لا بد من وجوب الذات ومكمل كلف متين ان يكون عليه الوجوب بالذات فان اعتبر عالم الخلق طاعت  
 ساعد وان اعتبر عالم الوجود المحض طاعت ازل تعرف بالذات ان ليس هذا اذ تعرف بالصعود ان هذا  
 هذا يسيرهم المتناهي لاناق وفي انفسهم حتى يبين لهم انه الحق اولم يلف ركنه على كل شيء شهيدا اذ اوتت  
 اول الاثني عرفت الحق وعرفت بالحق وان عرفت الباطل اول عرفت الباطل ولم تعرف الحق ما نظر الى الحق  
 فانك لا تحب الا فليس بل وجه بوجهك اليس قد استبان لك ان الحق الواجب لا ينقسم قولا على كثيرين لاشارك  
 نذا ولا تقابل منه الا في امتداده ولا احد لا يحلف ماهية وهو به ولا سمار طائفة وباطنه فانظر هل باصلا

ومذاكل

مشاوي ومثله مما ترك كذلك لاعداء فليس ذلك الاما ياله هذا منه مدع هذا الله مدد عار فيه  
 كل ادراك فاما ان يكون للعلم اول غير علم بل من ان اول ما ليس بلام ولا من ان الله ادراك للعلم الا في ادراك  
 المتناهي ان لكل ادراك كالا ولذا ادراكه لشهو ما مستطيه وللعنيد الغلبه ولتوم الرجا وكل من يمتد  
 له ولما هو على الحق وضموا ما في الذات كل حال من مشو دواء النفس المطمئنة كالحال التي الاول فادراكها  
 عرفانها التي برتبة قدسه على ما يحل لها هو الله القوي كل مدرك مشبه من جهة بمدرك مشبه التمثل و  
 والاتصال فالنفس المطمئنة سحا الظمئي من الله الحبيب على ضرب من الاتصال فيرى الحق وسطل عن دانه فاذا  
 رجعت الى دانه قال طاف ما كل نال الله شعرها لكل محتاج الى تحفه ينظر لها بل مددات ليس للزور  
 يستجيب اكلو ويستبشع اليس من مجموع بوليمس معاف الطعام وبنه مذوب جوما ما كل مستل في سبنا  
 موم بحس به اليس المحذر للولة احراق النار واجداد الزمير ما مال الزور اذ اكشف عنه غطاء سوء المراج  
 ومن مجموع بوليمس اذ السفر من معدة الادبي والمحذر اذ امرت قوه الحس في جارجته الس الاول يستلذ  
 اعلوا استلذا اليس الباني سلقه الحوج اقلاما اليس الثالث يملك الام انها كاذن كاذن انكف عنك عطا اول  
 فيصير اليوم حديد وان كل منك عطاء فضلا عن لبا سكل من البدن فاجهد ان يجد في سدد الحق فلا سال عما شأه  
 فان كنت فويل لك وان سلك فطوبى وحسن باب لك ان سلك في ان يكون كاك لست في يدك وكاك من صنع الملكوت  
 فيرى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واخذك عند الحق عهدا الى ان تاسد فردا ما تقول في الذي  
 عند الحق من الحق وهناك صورة العشي فهو مشوق لدانه وان من العشي لندعذ دانه وان لم يمت في وجوده  
 فوق النمام معصم السبح على الامام من ساهد الحق لمراد وما او كره او لا من له من هاتس المرئيس الاسر لا يحول  
 ومن يدركه اعداء ممدرا وهو يحمل فسوق وسرع فطحي وهو لا يصنع اجر المحسنين صلت السماء بدورانها والارض  
 برحماها والماء سيلانه والمطر مطاؤه ودرسل ولا سمر ولد راسد الكبر ان الروح الذي لكل من جوهر عالم الامر  
 لا مشكل بصورة ولا على علمه ولا معين باشارة ولا تردد من يكون وحركة فلكه مدرك المعلوم الذي طاعت  
 والمسطر الذي طوات وسبح في الملكوت ومشت من فام الجبروت امت من جوهر من اعدا مشكل مشو ر  
 ملين مدد متحرك ساكن متغير منقسم والساني بيان الاول في هذه الصفات غير متشارك في حقيقة الذات

١٥٩



سأله العتق وتوضيحه الوهم فدمجت من عالم الخلق ومن عالم الامر لان دواكل من امر ركب وبذلك من خلق ذلك  
النسبة محقق في اوجها توه قدس يدعى لها غيره عالم الخلق الاكبر كما يدعى له وكل غيره عالم الخلق الاصغر متاقي  
بمجرد خارجة عن الجبله والعدادات ولا يصدق امراتها عن الاستعاش بما في النوع المحفوظ من الكتاب الذي لا يسطل  
وذاوات الملكة هي المرشد فسلع ما عدا الله الملكة فيها صور عليه جواهرها علوم عباديه ليس كل واحد فيها متوش  
او صدور فيها علوم بل هي علوم عباديه قائمه بذاتها لخط الامر الاعلى منقطع في هواها لخط وهي مطلقة لكن الروح  
القدسية يحاط بها في النقطة والروح الشريفة تعاصر بها في النوم **مسألة** قوله فلا ليس له فهو صراح  
فهو ظاهر كل شيء محي اما السقوط حاله في الوجود حتى يكون وجوده وجودا ضعيفا مثل النور الضعيف واما ان يكون  
لشده فهو في غير القوة المذكور عنه ويكون خطه من وجوده فو ما مثل نور الشمس بل في الشمس فان الانصار اذا رقت آتت  
جسيم او حتى ينقطع علمها الشرا واما ان يكون اسر والسر اما سان كما يحاط بخول ما سوا وانه واما غير مباني  
وهو اما محاطا بجملة الشيء واما ملاصق غير محاط والملاصق هو الارض كجملة الانسان التي عيشته في حصة فيها  
وكذلك سائر الامور المحسوسة فالعقل يحتاج الى شريك عنه حتى يخلص الى حاق كنهها والملاصق مثل النور اللابس  
وهو في حكم المباني والملاصق المباني مخفيان بوجهها الادراك مندهما لانها اوترب الى المدرك الموضوع مخفي  
الحقيقة الخلية لما يقع انما الاله من الواقي الزم كالمسطة التي كسورة الصورة الانسانية فاذا كانت كسورة مستدلة  
كان السطح عظم الجسم حسن الصورة فان كانت اسمة قليلة كان السطح ولذا لم يبع طماها المصلحة احوال في محله  
**القول** مكاني والمحيط مكاني فلا تصور منه قرب وبعد مكاني والمعنى اما اتصال من قبل الوجود واما اتصال  
من الوجود واما اتصال من قبل الماهية **الاول** المحي انما يتشبه في الماهية فليس في الية تسمة اوترب وابتعد  
في الماهية واما اتصال الوجود لا معنى في اوترب من قرب وكلف وهو مبدأ كل وجود ومطوية وان قبل واسطة فالواسطة  
واسطة فهو اقرب من الواسطة ملاحضا بالمحيط الاول من قبل سائر ملاصق او سايق وتذكر المحي الاول غير الخطة  
الموضوع وتذكر من عوارض الموضوع وعن الواقي الزم فيه فبانه ليس بما في ذاته لا وجود لكل من وجوده ملاحضا من  
مقتن الوجود فهو في ذاته ظاهر ولشده ظهوره باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس يظهر على كل شيء ويستطيع الاعين خفا  
**مسألة** الفصل الذي بعده للكر في بويه ذات المحي ولا اختلاط بل بفرق بلاغواش ومن هناك ظاهر بيقته

منه و

وكل كثر واختلاط هو معداته لكن من داه من حيث وحدتها في من حيث ظاهرها وهي بالحققة ظهورها بها  
ويظهر بها يظهر كل شيء من ظهوره اخرى كل شيء في كل شيء وهو ظهور الذات بعد ظهوره بالذات فظاهرة الثانية  
مصل الكثرة وسعت من ظاهرة الاولى التي هي الوحدة **لا يجوز ان يقال** ان المحي الاول مدرك الامور  
المبدعة عن قدرته من جهة تلك الامور كما مدرك المحي الاساس المحسوسة من جهة حضورها واما ما فيها فمكون هي  
الاسباب لعالمه المحي بل محي ان يعلم انه مدرك الاشياء من ذاته بعد است اد الخط وانه خط العدة السبعة لخط  
من العدة المدة ودر خط الكل يكون على ذاته سبب على غيره ويجوز ان يكون محي العلم سببا للعقل فان لم المحي  
الاول بطاعة العدة الذي مدرك طاعة سبب العلم بانه سال ديمته وعلى ان تواءم غير منقطع سبب العلم بان فلا اذا  
دخل الجسم لم يعد الى النار ولا خرج هذا فكله ولا تعد في الزمان بل بوجوب المسئلة والعديد التي الذات وقبل  
سأل وجوده قبل الزمان كالشمس قبل السبي وسأل قبل الطبع الذي لا يوجد الا في ذاته وهو وحد دون الاخر  
مثل الواحد لاثنين وسأل قبل الترتيب كالصنف الاول قبل الثاني اذا احدث من جهة القبلة وسأل قبل الترتيب  
وسأل قبل الذات وفي استحقاق الوجود مثل ارادة الله وكون الشيء بانها يكونان معا لا سائر كون الشيء عن  
ارادة الله في الزمان لكنه صائر في حصة الذات **لا كل سموت** لما اراد الله كان شيا **وسوت** او لا اراد الله ثم  
كان شيء ولا يزال لما كان الشيء اراد الله ولا ولا كان الشيء ثم اراد الله وهذا هو القبل الذات ليس علم بذاته  
منار قال الله بل هو بوداته وعلمه بالكل صفة لاداه لسبب داته بل لازمه لذاته وفيها الكثرة الغير المساهية حسب  
كثرة المعلومات الغير المساهية وحسب مالمه القوة والعدة الغير المساهية **لا كثر** في الذات بل بعد الذات  
فان الصفة بعد الذات لا يربان بل يرب الوجود لكل لكل الكثرة برب متق به الى الذات طول شروحه والرب رب  
جمع الكثرة في نظام والنظام وحدة واذا العسر المحي ذاتا وصفا ما كان كل واحد في وحدة فان الكل مثل في قدرته  
وعلمه وفيها حصة الكل متورة كم كثر المواد فهو كل الكل من حيث صفاته وقد اشتمل عليهما احدي الذات  
**مسألة** الفصل بعده سأل في القول المطابق للغير عنه او مطابق القول سأل في الوجود احاصل سأل  
حق لاسيل للبطلان اليه والاول عال في حق من جهة اخرى ومن جهة الوجود وكذا اذا قلنا ان حق ملائمة الوجه لا  
عالمه للكل وبه يجب وجود كل الجمل **الكل** في ما خلا الله باطل وهو باطن لانه سدد الظهور على ظهوره







علم الاول وعلم مادون الاول فعلم الاول وجب عنه عقل وعلم مادون الاول وجب عنه نفس فكل عطار دم وكل العقل  
 علم الاول وعلم مادون الاول فعلم الاول وجب عنه عقل وعلم مادون الاول وجب عنه نفس فكل العقل لا فرق  
 يقال العقل الفعال وواحد الصور وروح الامين وجبرئيل والنا موسى والكبر وما حدث في عالمنا اما حجة عنه  
 معاخذة الافلاك بالافلاك تحركها سؤفا من قرب كل الكواكب وبسطها وضوئها الشمس اجارة والبرودة  
 تحدث الاحوة والادخنة فاما معاد منها حدث منها الاثار العلوية وما متى في الارض ان لم يجد معاد حدث عنه  
 الزلازل وان وجد معاد او وجد متراجا حصل المعادن ثم ان وجد متراجا حصل الحيوان الغير الناطق وان وجد  
 امرا حالوا حصل العقل الانسان وهو اشرف الموجودات في هذا العالم السفلي ولعدة عن طرفي النفاذ  
 شبه الملك وتقل سبب المارق وهو النفس الناطقة وكان العقل الفعال لا يشعل ولعدة قربها الى النفس القدسية  
 النبوية كادزها يضيء ولولم تفسد نار مسنن على القوة النطقية وهي على الحافظة وهي على التخييل وهي على المشرك  
 وهي على الحس الظاهر وهو على الهواء المستطع وسكن من رى غشا في غاية الحس والمطلة بوضع الشمس واشرف الناس في  
 هذا العالم من كانت نفس الطقعة عملا بالعقل واشرف من كانت نفس الطقعة عملا بالعقل من النفس القدسية  
 النبوية والمجدد والعلو على جميع النفوس الطامرات والذوات الاكيات خصوص ما جرد والظاهر من  
 كلام الشيخ الرئيس رحمه الله وسعد فان اكل الناس عقلا واصوبهم راياء واشمل طريقتهم واتمهم مديا  
 من حسن نظره لنفسه وعلى شواه في رصيه ونظر الى الدنيا من بصير وانف من مشاكة اهل العقل والتفكير  
 ويسمع من السنة الانام افاضل من غير الايام واستعرض افاضل الصور فليعلم منها يدافع العبر وفهم عن الزمان ما مثله  
 من سادس الحد ثاب وصنع صحائف الموجودات فاشرف منها على ارباب الصنوعات فاجتشف من راجح  
 الحسوسات الطائف اشرار العقول فتما مطر بعد او شمر عن ساقه محمد او من من زهر الحوة الدنيا واقبل على  
 مللظة المحل الاعلى وهضم من الدنيا الشخا واضر عن ذكرها صغى وعلم انها دار زوال وانها لا تسقى على حال مستقل  
 اما لما امتلا وعقبهم من بعد حال بالالادوم خبرتها ولا من فحسها خيرا ما زهيد وشرب لمعتيد لاساعد ملاوة  
 رصانها مرارة فقامها كمال الطمان صاحبها فنها الى سرور راححة من الى ثور ما البست امر من عصارها وورقا  
 الارهقة من بواها رقتا فانفق عنها سلمة وحجها الصرورة مدته ونزود منها لا قوة ولم يمد بها اهلا

حدث

كلام في المواضع  
 للشيخ الرئيس

ان يسمع بها نفسه ووحد نفسه اعلان بكرها هو ان الدنيا فان من كومت منسفة عليه صغور الدنيا في عينيه ولكن  
 صدق في محبة نفسه اقبى لها مادوم اسفاتها به ومن احبها الحب البالغ اسنوع وسعد في مصاحبها وفكر فعالها  
 وعليها واسمعل عما فيه الناس من خوضهم وجعل ال فكر وفاتحه بطرح في برف حصة نفسه وكفنه ورودها الى هذا  
 العالم وحل كان لها وجود قبل ذلك وكفنه وتبطلها بالبدن وكفنه يكون صدور بلعنه والى اى حال تصير  
 وما الذي يسلها وسنمها في هذا الوجود وفيما بعده فانه لا زال هذا الخلق وما جمع اليه وسنمها به ما جرى في مبادي  
 المنكر وحتى من ثمار البطر ونفوس في عمار الحكم وسخر جواهر المرفوعة حتى تهي به ذلك الى تيل السعادة في العاجلة  
 والاجلة ونور غير الدنيا والاخرة ونصح اسعد الناس بدما وادوم مقامها حيث جعلها سلا الى اعلى الارب  
 وسلكا الى اشرف المطالب والسبب فيها الرحمة وروح منها الجنة واسعد فيها للنور الاعظم والسعادة الكبرى و  
 الحلو في حلق القدس وروح الانس ودار المقام وموطن الكرامة في جوار الله الكريم وراقة الدين انهم الله عليهم من  
 النفس والصدقتين والشهدا والمجاهدين وحسن اولئك ومقاما ما وضعت وفهم ما عنت علم ان  
 انس الخلق الطرف اهد المواعظ البالغة والزواجر الازمنة والحكم النافعة والمعارف النافعة والمجدد العالمر

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة تلخيص في النفس الناطقة

الافعال والانفعالات متفاوتة بحسب تفاوت الامور العقلية النفسية منها والجمانية وذلك كما كانت  
 الشي اقوى واتم منه كان اثار الصادر عنه المع ونظر وكما كان ام استعدادا واشد مية كان قبول للتاثر الصادر عن  
 خيرة المع والطهر ولما كان كل فعل والفعال اما يكون بحسب القياس والاختلاف اعني اثاره في شي اخر وكان الوجود  
 اما متساويا في نفساني او متساويا في جسماني او جسماني في جسماني او جسماني في جسماني او جسماني في جسماني او جسماني في جسماني  
 فكما اثر العقول المتعارفة بعضها في بعض واما بعضها معن على ما يكون في علم الالهيات وكما اثر هذه العقول في  
 النفوس البشرية حرة في القطة حرة في النوم واما مثا لافعال النفساني في الجسماني فكما اثر القوى النفسانية في العناصر  
 الارضية من مزاج بعضها معن لحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم ما اثرها في هذه المركبات من  
 سدننها وورقها وانما الى غير ذلك مما دون وشرح في موضعه واما مثا لافعال الجسماني في النفساني فكما اثر  
 الصور المستحسنة في النفوس الانسانية من اسمائها الباهرة وسفرها عنها اخرى واما مثا لافعال العقل الجسماني

كلام في المواضع  
 في النفس الناطقة  
 في النفس الناطقة  
 في النفس الناطقة



في الجسماني كذا في النصارى بعضها الى بعض واستعمال بعضها لبعض وذلك كما استحال الماء الى الهواء والهواء الى الماء  
والهوا الى النار والنار الى الهواء والماء الى الارض والارض الى الماء وتأثير الكائنات بعضها في بعض كذا في السموم والادوية  
في الابدان الحيوانية وغير ذلك مما لو شرعنا احصاءه لظال الكلام جدا واعلم انه مدخل تحت هذه الاقسام المذكورة من رتب  
الوجي والكرامات وصفات الامات والمجرات وقول الالهات والنمات وانواع البحر والاعين الموزة واقسام  
السرعات والظلمات اما الوجي والكرامات فانها داخل تحت تأثير النفساني في الجسماني اذ حقيقة هو  
الانسان الحقي من الامور العقلية ياد في النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذه الانباء اما في حال النطق وبشي  
الوجي واما في حال النوم وبشي النفس في الاربع كما قال صلى الله عليه واله وسلم ان روح القدس ينزل  
في روعي ان يسأل الموت حتى يسأل ربه فانها تسأل الله واجلوا في الطلب ولذلك قيل ان الروا الصادقة  
من كذا جزء من النبوة واما هذا الانباء فاما الله اعلم عني كما قال من قائل وعلمنا من كذا عالما او اطلاق  
واظهار كما قال في اسم عالم الغيب الشهادة فلا يظهر على غيب احد الا من ارضى من رسول والحال في الكرامات  
نتر من ذلك لان الرق بينهما ان الوجي يختص بالمرشح للنبوة والرسالة وادارة الخلق والكرامات قد يكون  
غيره واما الايات والمجرات فان قسم من اقسامها مدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني وقسم  
واحد منها مدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني وذلك ان اصناف المجرات ثلثة صنف معلق بمضيف  
العلم الحقي وذلك ان القوى المستعدة لكل حال العلم من غير تعليم وتعلم تشرى حتى يحيط بما يشاء الله وعلى  
مقدار طاقة البشر لانه بطاقات ملائكة وسائر اصناف طلائفة وكيفية المدد والمعاد الى غير ذلك على  
ماد قول اعني حوامع الكلم وما اختلفت الامة من ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان مدد اوتي  
علم الاولين والآخرين وقوله عز وجل وعلمك ما لم تعلم مع ما اشهر من امره انه الرسول الاتي ودل عليه  
قوله تعالى انك تعلم من كتاب ولا تحيط بحسبك ومثل هذه النفس قبل ان يكاد رتبها بغيره ولو لم تتسمة نار  
وهذه النفس كان قوتها العمل كزيت والعمل النعال بار مشه مل منها دفعة واحدة ويحيلها الى جوهر  
وصنف معلق بمضيف التحصيل القوي وذلك ان ما يتلقى الى المستعدة لكل ما يتلقى به على عسلات الامور المادية  
والاطلاع على منبئات الامور المستقبلية مما يتلقى اليه اكثر من الامور التي يردان في المستانف مسد رها

١١٣  
وبالجمله تحدث عن الغيب مصدبها بشرا وندبر او خاصية الازدار بالكائنات والدلالة على النفس  
ماد قول تعالى لكل من انباء الغيب نوحيها اليك وقوله عز وجل رسلا قد قمناهم عليك ورسلا  
لم يعص عليك وقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد عليهم سيعلمون في صنع حسين ثم  
احصاه لموت الجاشي وقوله لرسول كرى ان ربي قتل بكيم الباردة والى غير ذلك مما يطبق به الزمان وشهدت  
الانوار الصبيحة بحدته وقد يكون في المعنى لاكثر الناس في حال النوم بالروا واما النبي صلى الله عليه واله فاما يكون  
له ذلك في حال النوم والنقطة مع هذا ان الصفات معلقان بالقوة المدركة من النفس الانسانية وهما الاطلا  
تحت تأثير النفساني في الجسماني قال الحكماء وهدن الصف من المجرات معلق اعجاز القرآن وذلك لما صغر  
مع الصفاة والبيان والوصف العجيب النظم البدع الوصف من الدلالة على العلوم الحقيقية المتعلقة معرفة الله تعالى  
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واما الصف الثالث من اصناف المجرات فانه معلق بمضيف قو  
النفس المحركة التي ملع من قوتها الالهات من يدبر على قوم روح حاصفة وصاعقة وتستر لعلوم بطوفات  
وزلزلته ولحق هذا الصف انواع من الكرامات التي ترق بها قوم حصوا معدون على هذه الاشياء مما سبحانه  
من دعواتهم ويطوفهم من امور يحكم ما بها خادجة عن الجوى الطبيعي كما على عن بعضهم انه كان يسكن عن ما اول القوت  
مدة او يخرج عن وسع مثله من الشر وكما على عن بعضهم انه كان يخر الغيب مصدق وكما على عن بعضهم انه يستقي  
الناس يستقون او يدعو عليهم فحسبهم وورل لون او يدعو لهم يحلون من الوبار والموت ويحون وكما على  
عن بعضهم انه كان يحس له السباع ولا تزعجه الطير ولا يحس ان مدشى من ذلك وقد اساء الحكماء عن السب فيها  
كلها وهذا الصف من المجرات هو الذي ذكرنا انه مدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني ومن احب استورا  
مجرة من مجرات الانبياء امكنه ان يسب كل واحدة منها الى واحد من هذه الاوصاف المذكورة والسهل الرشيد  
للصواب واما الالهات والنمات فانها داخل تحت تأثير النفساني في الجسماني وكذا هذه الالهات  
وقيل وصدق هذه النمات وكذب بحسب قوه استعداد النفوس البشرية وضعف استعدادها لوجوب صفاتها  
وكررها وظلها من الحسوس وتدنسها اما في يد وحدوثها في الاوان واما ما بعد ذلك ومعنى العادات  
التي صنف ان يسرها تعودها وقد صدق النمات تارة بان يرى الامر على ما هو به ونسوره من غير حاجة



الى تاويل وبعبير وتارة بان يرى محاليات الشئ وهذا سافوت وما كانت المحاليات بعيدة وهذه محتاج  
فيها الى تاويل وتفسير والسبب في هذه الحالة من الاشياء من احباب الكرامات ان القوة المحركة محال  
لكن ما يليها من هيبة ادراكية او هيبة فاعية برتبة النقل من الشئ الى شئيهه والى ضد وبالحكمة الى ما هو منها سبب  
فترجم اكل سماع الى هذا الاستقبال فالأثر الروحاني السامع للنفس حالي النوم والنقطة قد يكون ضعيفا فلا يكون  
الخيال والدكر فلا يتلقى الاثر وقد يكون قويا من ذلك يحرك الخيال لان المحال معنى الاستقبال على من الصريح فلا يصح  
الذكر بل انما يضبط استقالات الخيال ومحال كانه وقد يكون قويا جدا فيتم الصورة انما ما قويا ولا يستوي  
بالاستقالات فما كان من الاثر الذي ذكرنا مضبوطا في الاثر في حال نوم ونقطة ضبط استقالاتها كان لها ما او يسا  
صراحا او حلا لا يحتاج الى تاويل وتفسير وما كان مدبظا هو وتفسير محال كانه فانه محتاج الى الوحي فالى تاويل  
واما الحكم فالى تفسير هذا المكن الروي من اعتناق اصناف الاحلام التي تكون جسمها العرجة الامان وغلبة  
احد الاطراف وحدوث النفس وغير ذلك مما نزل الروي عن ان حكم سمعها ان كانت على وجهها او حاجتها الى تاويل  
وتفسير ان كانت على سبيل المحاليات وضروب الوسواس الخناس العاقل في صدور الناس من الخيرة والناس  
واما انواع السحر والاعين المورثات فان سما من السحر دخل تحت عام النفساني في النفساني وتسميته دخل  
تحت عام الجسماني في النفساني واما الصنف الاول فكما ان النفوس الشريرة القوية قويا الخيال واليوم منها في  
نفوس شريرة اخرى ضعيفة هان النفوس منها او كنفوس البهائم والحيوانات الذين لم يستول قوتهم العقل على قمع  
الخيال وبرك عادة الاستعداد لمخيل لها وسومها في امور ليست موجودة من خارج انها موجودة من خارج  
واقعة تحت الحس وليس موجودة في الخيال يحمل الهاء ويومها انها موجودة في الخيال او يحمل الهاء ويومها في  
امور موجودة حاصلة على هذا في الاحوال فخيال في اشياء انها متحركة وفي حركاتها ساكنة وفي جمادات منها الهلجية  
وفي جية منها الهلجيات الى غير ذلك من احوال يدق وهذا كما كان من سائر موسى عليه السلام وهو من معزون  
واصحابه وما انا السحر مكره والقائم جاليم وعصيتهم حتى صار موسى عليه السلام يحمل الدمن من سحرهم انها سحر  
حتى ابطل الله ذلك بما اظهر على رسوله من الصف الثالث من الجوات فاسلمت عصا ثعباننا لثقف  
ما انزلون وفي هذا الموقف ملجوا العين الناس واسرهم يوم وذلك لما ارادوا ضياعه وسوا على مواضع انفسهم

١١٦  
من القوة على تصرف النفس والاحالات من الناس واندادهم على علمها من حال الى حال ثم انهم قد سمعوا  
في تصديق هذا العمل والوصول الى الوضو الاضغى منه ما فعلت وكركات لوض فيها الحس حرة والحال دهنه والوارثي  
شفاق من عيش البصر او مدعش اياه بشيئة واشيا سر قوق واشيا نور وجميع ذلك مما جعل الحس بغير من التحير  
ومما لو الخيال كالحجر او في حركتها ايمان ووضو الخجل واكثر ما يورثها ما يورث من توطئه الى الدهش اقرب  
ولتقبل الاحداث المحلطة اجد كالبه من الصبيان ودمع على كل الاسباب في الظلام المحلطة والاهام لميسر  
الجن وكل ما فيه حير ودمعش واما الصنف الثاني من اصناف السحر فكما ان القوة الوهمية من النفوس الشريرة  
التي هي هذه القوة في الحلقة الاصلية او اولعت بقوتها العادة والاستعمال والراضة والعصر في فاه قد سلخ  
من اثر هذه القوة المعنى الوهمية ان يزل الجبال من حاق وجودها اما الى جود واما الى رداءه وذلك لما في حيلة  
النفس والعقل طاعة من المواد العنصرية لها الا ان هذه الازالة يكون من السحر لا على سبيل اسرار الخضر وصلا  
النظام الطبيعي والاعراض برتبة كل مسئلة بالانواع بل على سبيل الترويض والاضداد النظام والاعراض حيرة مسئلة  
بالاخصار فسلط الواحد من صاحب هذا المعنى السحرية بالقوة موجه على ملوك في كتب النفس من ملوك تام النفس  
وحوب تركها بقوة النوم المودة لقوة الشوق فاداهم منها كل الغرمة وحيث انكثت الشخص المصور واقرت  
فيه الاثر المطلوب والذكر على سبيل الافساد وفقد العقل والاشارة لانه متى هذه القوة الوهمية ما سلمها  
به وسعدا سببه وسعدا ما هو العمل لاجله من شئ جسماني نور منها ووعدها به فتم احكاما الى اجسام وسعد  
العضد النفس بغير كل القوة الوهمية ونبتها بصورة لها وذكرها اياها على ما تحت به ومخت عليه من الامر  
المقنود وجمع اجسام الى اجسام يحصل لها مع الجمع والشدة وما اثر النفس في النفس على سبيلهم من غرر راني في اجسام  
مغرر فيها ومن في بعض الاجسام القابلة للفساد سرعة في موانع من الارض مثل الهاء الذواة وما اثر العمونة  
منفسد لها سرعة موانع القوة الوهمية من نفس السحر سدادا وما تحت به من الامور موسط تصور مثل هذه الاشياء  
وذكرها ما حفظها اياها فمما ذكر على اثبات على الغرمة فكون هذه الحالة دعية الى الخلق لانه امر المقنود من التأثير  
المطلوب وقد وجد امثله لعل هذا الضبط معلق متى اخرى نفسانية في امور ما يفيد بالقوى وسبيل به على  
ما يلزمها في مقاصدها ومطالبتها وكل مثل ما كانت طائفة من المقدسين يعينون قوى انفسهم على عبادة الله



وذكره واسماد اصناف المعونة من جهة سائر اعيان كل رتبة واتخاذ اجسام من جواهر نفيسة محملون انفسهم  
 وقصا على ملازمها وممكنة على الاقبال عليها متدكرة توتنها امر الله عز اسمه ومصبوحة عن غير العزلة عن طاعة الله تعالى  
 واستمداد المعونة من جهة وكما يقولون ما تقدم الامور الى الله زلني هذا الى ما اخذ بعد ذلك من هنا  
 المساحد والبيع والمواع ونصب المثل والمجارب كل ذلك بسند النفس وثبينا على الطاعة واسمعا المسة في  
 الامات والعمادة ولعل ذلك ما اخذ القصور ومعنى عليها الاينية اني بدار اليقين ودعالة بالمعزة والرحمة وصدقنا  
 عنه ما روي خلاصة به من عذاب لو كان فيه ولولا ذلك لنفوس في اوترب مدة واولى زلزل ولا تقع عند الدعاء والصدقة  
 ولولا اتخاذ سائر القاري لهذا الفضل لاوردت من كل ما يطول الكلام به ويريد الما طرفه مصيرة الان النفس بسندل  
 من الله على ما وراها ومن السير من الاشارة على الله بما تعلقا وكذا قوله العين على هذا النقط من الاثار الا ان  
 الروح منه وبين المذكور فيها اسمه ان يكون قوة العين عامة طبيعية وفي مبدأ الخلقة واسمها واما الاخرى فمكتسبة  
 وبعد الامر الاصلي ومن هذا النسيان اسد فاع اني العين التي يحاف مضرها ما د بالرقى وبالنظم من الكلام المسمى بالعوام  
 وتارة تعليل الجاويد والتمام واما الصف الثالث من انواع السحر وهو اخل بحسب الاثر الحاسي في النفس كقائه  
 اخلق والالوان والاشكال وضروب الطوكت والسكيات في الانس البشرية اما اثار الصور والخلق فكما هو المشهور  
 في العاشق حتى يعم به ويصير قلمه اليه وكذا الطوكت الموجودة من الوجودية والشعب المورث للفناء والوصف اري  
 وكما هو صور الدواب واخلق الحيوانات المتماثلة المستحسنة في نفوس اصحابها واربها بالافز والباري والصور والهند  
 والحمام وغير ذلك حتى تشقوا بالنظر اليها ويحبب موجدون بالاستعمال بها على كثر من حاجات انفسهم وخاصة مما تم  
 واسبابهم اما الطوكت والشيكيات فكما تر اصناف الاعاني والمجازف والملاهي والرقص في انفس المستغوس بها  
 بل تاثر الكلام في نفس سايبها كافي الاثر ان من البيان اسو احس كذا علم بان هذه الاشياء اسوة للناس متعلم من  
 احوال قوه وبحث لا يوجد على غير اثارها ودخل تحت هذا التسم باسمية اخطا السحر الطبيعي وذلك ان غنم ان هذه  
 الامور الطبيعية واصناف الحكم والنجاب في خلقها من سحر من الطبيعة للماطرز اليها والملاطين لها والمصر من ايا  
 لسوهم ومعلم عام عليهم من اتبع الهوى والقوى المدنية الى الشغف ما ملل العبر والامات في الامور السماوية  
 والارضية كماله عز من قبال مسرهم المتسا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم ان الحق والكلام في كل ايضا

ك  
 محتمل الاغتاب منه ما يدعو الى الحكم فيه واصحاره وان كان ذلك قوة عن الماحل الحكيم وغاية اشارته واما  
 اجناس النزعات والطلسمات فانها تدخل تحت ماثر الحسني في الحسني فانه وان لم يخل الامور الحسنية  
 من قوى نسانية فيها ولم يخل ذلك الماثر من قوى مسمية عاملة عليها في ملازمها ومساكنها وذلك انها تعلق بمواضع  
 الاجسام الارضية العنصرية منها والركبات الطبيعية وتاثر بعضها في بعض مواضع كل واحدة مستقيم مدون اما  
 غرضه في غير ذلك ومدته مناسبات وضعيه من الاجسام السماوية ومناسبات من قواها وقوى الاجسام ومضادات  
 من قوى الاجسام بوجوب جميع ذلك افعال وافعال بدعة كذا حكم ما هنا خا صه عن الجري الطبيعي كبدن المعنطيين  
 للحديد وهرب بعض الخيل من الخيل واحطاف الكهر بالادفاق السنين الى غير ذلك مما لا يحصى كثر من علم النزعات  
 وكما علم من صور واشكال في اوقات محدودة بوضع على اوضاع معلومة من متالات افاق السما من المشرق والمغرب  
 والمخرب والشمال ممكن ما كثر من اثار الحيوانات المفردة الى غير ذلك مما شهود كثر عنده عند الجمهور وحتى عنها بعضهم  
 من علم الطلسمات ولحق هذا النقط من الاثر ماثر الاجسام المدنية بعضها في بعض الذاتية منها وغير الذاتية  
 والمطرقة منها وغير المطرقة والسما بعضها بالارواح وبعضها بالاحساد واحال بعضها البعض واسمها بعضها  
 الى بعض ان في الواها وان في قواها وخواصها المشهور بعض ذلك عند الجمهور والمكون كثر عند اهل الصائفة السما  
 بالكمية ودخل تحت هذا النقط ماثرات من بعض الاجسام في بعض ماركب منها ومعمل ومخدم من الال منها  
 وطا طرقة عجيبه يسمى ذلك علم الخيل فمنها ما يسمى علم الخيل الطبيعية ومنها ما يسمى علم الهندسية ولولا ان القصور  
 من هذه الرسالات ايراد القدر المذكور من جميع هذه الابواب تجلني فوط العناية باهل العقل والعيش في العلم  
 على ايراد جمل هذه العلوم المذكورة بل على شرح مناسيلها والامانه عن كل علم منها تقوايتها العلمية وسالما الحرة  
 لكن القدر في الاسال منها في هذا الموضع واضح واللاق الهال الاعين في معرفتها لا يح وكل سير لا يخلو له وعند  
 هذا الموضع خاتمة مولانا هذا والمحمدية واحب العقل والى الحكمة والعقل وصلوة على محمد واله من الرسالات

من كتاب شامل على احوال النفس للشيخ الرمس قدس سره  
 الحمد لله الرحمن الرحيم الحمد لله اهل كل حمد ان يكون له  
 ورغبة ان يكون اليه وتوكل ان يكون عليه وثقة ان يكون به وصلوة على خيرته من خلقه محمد واله وبعد

الشيء  
 مشتمل على احوال  
 النفس  
 الرمس





فهذه رسالة عملها باسم بعض الخلق من الاخوان مستقلة على ما يودى اليه البراهين من حال النفس الانسانية  
 ولباب ما وقف عليه البحث الشافي من اربابها وان استقص المراج وفسد البدن والاطلاع على الاشياء  
 الثانية واحالة للتأدية الهام في العاقبة باوثر قول واستد اختصار وما توفيق الابانة ويرضى قبل المندفع  
 في الغرض المتقدم ان اصار قبله بحمل من علم القوى النفسانية وافعالها كون تحتملها عينها على تحقيق ما ينسب  
 اليه الكلام من الغاية القصوى فذلك ينقسم هذه الرسالة الى اصول **١** في تعريف النفس **٢** في تعريف القوى  
 النفسانية على سبيل الاختصار **٣** في الدلالة على ما يختلف به افعال القوى المدركة من النفس **٤** في الدلالة  
 على ان كل ما كان مدركا لصور وهي حرة فليس يمكن ان تدركها الابانة **٥** في الدلالة على ان ما كان من القوى مدركا  
 للصور وهي فليس يمكن ان تكون ادراكها بالاحسان ولا يكون كل القوة فاعلم **٦** في بيان ان النفس كيف تستعين  
 بالبدن وكيف تستغنى عن البدن بل يصير بالبدن **٧** في ما يكدح في قيام النفس بها واستغنيها عن البدن والاستشهاد  
 لتفوقها بقوام الذات المتفردة بالنقل من غير مشاركة شيء من الالات والاشارة الى كيفية العلاقة بين النفس والبدن  
 وان كانت غير منطبعة فيه ولا فاعلم بوجه **٨** في الدلالة على ان النفس حادثة مع حدوث البدن **٩** في الدلالة على  
 ان النفس لا تموت بموت البدن **١٠** في الدلالة على ان النفس لا تعلق بعد موت البدن ببدن اخر **١١** في انه  
 كيف يجب ان يقتض ان جميع القوى في الانسان لنفس واحدة على ما يراه ارسطو طاليس وكيف تصور ذلك في النفس  
 الشك والشبهة التي تذكر **١٢** في ان الفعل البصري بالقوة كيف يخرج الى الفعل والى شيء يخرج منها اليه وما ذلك  
 الشيء وما يحمله من مراتب الموجودات **١٣** في ان النفس كيف تعمل لها النبوات في حال اليقظة والاطلام الصادقة في حال  
 النوم واللى قوة وعن ابي مبداء من المبادئ العالية **١٤** في الرتبة القصوى التي تدل عليها النفس الانسانية في الدنيا  
 من الارز والمرتبة التي بعد هذه المعداد كلها في ذلك النفس **١٥** في الدلالة على الحال بعد سارقة النفس البدن  
 وتعدد اصناف السعادة والشقاوة لاصناف الانفس **١٦** في جامعة الاصول والدلالة على محل هذه الرسالة  
**الفصل الاول في تعريف النفس** نقول ان القوى الفعالة في الاجسام نذاتها انتهى بها التسمية  
 الى اقسام اربعة وذلك لانها تنقسم بالتسمية الاولى الى قوة تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار وقوة تفعل فعلها  
 بالذات وعلى سبيل النجى لا بقصد واختيار والقوة التي تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمين  
 من القوى

من القوى

وتكون باقية بعده كما مضى

اولية الى قسمين فانها اما ان تكون سكونية القصد والاختيار فيكون فعلها في الجسم حصة من كثر الجهد والمأخذ محملا اما  
 بحسب مخالفة الدم والملكة كالقول والتسليم والاحتياط ان الضداد كالقول من اسفل الى فوق والنجى  
 من فوق الى اسفل واما ان تكون حذائية القصد والاختيار فيقع ذلك ان يكون فعلها حذائي الجهد والمأخذ والقوة  
 التي تفعل فعلها بالذات وعلى سبيل النجى من غير قوة واردة فهي ايضا تنقسم قسمين اما ان تكون حذائية جهة الفعل  
 كالقوة الفاعلة كذا انار الى فوق او تكون سكونية القصد والاختيار كقوة الفاعلة لاستداد الحواس والجزائيات  
 في الجهات المختلفة والحركة للعد المتشابه فيه الى اطراف متعابله فكل ذلك اربع وكل واحدة من هذه القوى نفس بعم  
 انواعها وكل من كل واحد منها في طبيعة اسم تحته فالقوة الفاعلة بالصح فلا احد في الجهة مخصوصة باسم الطبيعة والقوة  
 الفاعلة بالنجى فلا سكونية والروح مخصوصة باسم النفس النباتية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار تختلف الموصف  
 لاختلاف ما يقع منها من الفعل مخصوصة باسم النفس الحيوانية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار الاحدى البهية  
 والنبية مخصوصة باسم النفس الملكية وقد وجدنا هذه القوى الثلاث تشترك في اسم النفس وكل الملة لايم باحد واحد  
 للنفس البهية بجم من الجهات وان قسمت متعطف في الخامس اربعة لعل لم يكن ذلك واذا التفت بمصادفها يكون  
 قد وقع في اشغال اسم تشترك على انه متواطى والاشهر ذلك لاننا اعطينا الملة اسم النفس لانها توفى بفعلها ما تقط  
 لزم من ذلك ان يكون كل قوة نفسا وان يكون القوة والنفس اسمين مترادفين وهذا غير ما عليه تواطوا اصحاب الصناعة  
 بل واصحاب اللغة وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد وقع حذائي على النفس الحيوانية وانقلب عنه النفس  
 النباتية وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة لاعتداله وقع حذائي على النفس الحيوانية والنباتية وانقلب عنه  
 النفس الملكية وان زدنا على هذه المعاني شرط ايراد مفهومها تحصيلها فلم يتم اثنين من القوى الثلاث البهية بل انز  
 بواحد فوجب ان يكون هذا معتقدا معلوما ومفورا انه ان استعمل لفظ النفس على معنى اسم النفس الحيوانية والنباتية  
 فالنفس مقول عليه وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم وان استعملت على معنى اسم النفس الحيوانية والملكية فالنفس مقول  
 عليها وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم ولا يغير الانسان ببلده من اختلاف حركات تلك في عود منها والحواس  
 واحدة حتى يظن انها افعال متكونة من شيء واحد بل كل واحد من تلك الانواع لا يغيرها وحذائية لا تفر وكل واحد  
 منها موضوع لقوة او بعضها بالذات وبعضها بالعرض ثم كانت القوى التي ايجادنا عليها وكانت الانواع

والملكية



الظاهر للنفس اما في اجسامها واما باحساسها لم يكن قد من وقوع الاجسام في حدودها والشيء الواحد يقال له صورة  
 وقال له قوة وقال له كمال بالاعانة الى معان مختلفة فيقال له قوة بالقياس الى الفعل الصادر عنه او لانفعال  
 المقتر به ويقال له صورة بالقياس الى المادة المحصورة في المادة فاعانة بالفعل في التباسه ويقال له  
 كمال بالقياس الى النوع او الجنس لصوره اخص فاما بالفعل فاعانة كمالا ووقوع في المادة ومن الجنس ووقوع  
 انفعال في السبب والركب فالنفس هو بالقياس الى فعلها وصورة بالقياس الى المادة المخرجة ان كانت نفسا  
 منسوبة في المادة وكما بالقياس الى النوع الحيواني والانساني ودلالة الكمال المعلوم الخاص بالكمال اتم من ذلك التي  
 اللفظية الاخرى على منسوبها وايضا مفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة اما ان الكمال قياس الى المعنى الذي  
 ما اوتى من طبيعة الشيء وهو النوع لا الى الشيء الذي هو بعد من ذلك وهو المادة فان طبيعة الانسان اولى في هذا  
 الامر من مادة الانسان فان مادة الانسان هي القوة انسان وجزء من طبيعة الانسان والانسان هو بالفعل انسان  
 فالنسبة الى الانسان اتم من ذلك النسبة الى مادة الانسان على ان الدلالة على المادة مضمونة في الدلالة على الانسان من غير  
 عكس والكمال هناك الدلالة على ان صورة المادة كماله كمال النوع واما ان الكمال من الكالات بالقياس الى كالات حسب  
 الصورة للمادة فان الربان كمال السيفينة التي به تغير السيفينة بالفعل سيفينة فانه يشبه ان يكون السيفينة مائة  
 النوع او يغير جميع الاسباب التي بها يتم فعلها وانما الملك كمال المدينة على كل شرط له ولانه اما معني  
 المدينة ما اجمع من الهيئة الصالحة للعرض الواقع في التركة بوجود جميع اجزاها واولها الملك فان تميزا كل عمل اجتماع  
 في الساكن مدينة بما اشترك الاسم كما انما انما في اليد والراس ما كان تحت يده من فعله الخاص به ووقوع  
 الى العرض الذي هو لاجله فاما المتنوعة والسداد فانما يشبهها بما اشترك الاسم وكذا كل الميت يشبه انسانا بما اشترك  
 الاسم فبين اذن ان المعلوم من الكمال هو الشيء الذي يوجد به يتم طبيعة جنس نوعا اتم من مفهوم الصورة وهو  
 ايضا اتم من مفهوم القوة الفعالة في ذلك اتم فانه ليس كل ما يملك به نوع ما فذا شأنه بل ما كان كمالا لانفعالها  
 او فاعل مثل فعاله جرم القمر ومثل القوى التي في الحيوان مما يدرك ولا يدرك شيئا واما ان اتم من المعلوم من القوى  
 فامر لا يشك منه **فمن** **الآن** انما يجب ان يؤخذ البدن في حد النفس وان جعل الشيء الماخوذ في حد كماله كماله  
 كمالا اما انما يجب ان يؤخذ البدن في حد النفس فلان هذا الجوه الذي يقع عليه اسم النفس وان كان موصوفا في نوع

المسعود

من

وكان

الان

منه ان سبراع البدن ومعارفه فكون حيزه الموصل اليه ومن البدن تقطعه زائله والشيء  
 الغير الذي لا يؤخذ في حد الشيء فانما السنان نسبية نفسا وذلك به جوهه مطلقا بل نسبية نفسا ونحن نأخذ جوهه  
 مع نسبية ما وقد يكون الشيء به نفسه وجوهه اسم بخصه وله اسم اخر من جهة ما هو مضاف مثل الصديق والمتكلم  
 والمتكلم وغير ذلك وقد يكون للاسم من جهة جوهه ولكن بجوهه من جهة القياس الى شيء من جهة القياس اليه  
 اسم مثل الرأس واليد والرجل والسنان فاذا اردنا ان نعطيها حدودا من جهة الاسماء التي لها ما هي  
 مضافه اخذنا كل الاشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها وان لم يكن ذاتها لها في جواهرها او كانت ذاتها  
 لها بحسب الاسماء التي لها كل الحدود وان كان جوهه كل واحد منها في ذاته قد يجوز ان يفصل عنه تلك العلاقة  
 ويكون جوهه الذي بخصه شأنه انما نسبية نفسا من جهة جوهه فاقاله في جسم من الاجسام فعلام الانفسيل  
 فانما بحسب جوهه الذي بخصه والذي يشارك به فلا نسبية نفسا الا باشتراك الاسم والجاز والاشبه ان يكون اسمه  
 الخاص به فينبذ العقل لا النفس وطرا سمحت الاوائل ما كان من المبادئ الغير الحساسة حركات العقل على ان يحاول  
 التحريك بذاته كالعلة الباعية نفسا وسمو الحركات الباعية لكونه وانما حرك كل المشوق والعلة التمامية عملا وجمعوا  
 عدة الحركات المفارقة جملة وجوهها باحتلال كل واحدة الحركات الموصل الى الحركات جملة وجوهها نفسا لكل  
 فان لكل في السموات واما الارضية الاسطوانات وما فيها في جز من الكل لا يعتد به لعلته فذلك كانوا يقولون ان  
 الكل في كفي واحد وله نفس عاقلة ونفسه العاقلة في كل العقل الفعال لما وما كانوا يقولون ان القدرة التامة المات  
 من الكل حتى يمتنعوا لاجله عن التلاق القول بان الكل في نفس ما ابداننا من المات ما نسبته الى ابداننا معتد به ومع  
 ذلك قد يطلق القول بان كل البدن في وكنهم كاضوا اسم النفس الكل ما كان في اوله لا في كماله لا معتد به اصلا واسم  
 العقل ما كان مسمى في الازمان عن الحركة والعلاقة مع الموضوع اصلا فذلك يجب ان يقال في الانفس ان نسبة ان اسم النفس  
 تقع عليها لاعتبار نسبة لها الى الجسم فاذ كان هذا هكذا فيجب ان يؤخذ البدن في حد النفس ويجب ان يوضع جنس  
 الكمال دون الصورة والقوة وذلك لانه ليس كل ما هو نفس فهو صورة للبدن فان النفس الباطنة سيظهر من خارجها  
 ان قوامها ليس ان ينطبق في مادة البدن فاذا قيل لها صورة فذلك باشتراك الاسم وايضا فان النفس يقال لها هي  
 نفس من قوة بالقياس الى التحريك وبالقياس الى الادراك فاذا قيل لها قوة بالقياس الى التحريك كانت بمعنى القوة

١١٦

على

فالنفس



الناعلة والنفاس الى الادراك كانت لهذا المعنى بل معنى القوة الانفعالية تكون وتوقع اسم القوة عليها من حيثين  
 بالاشراك وان قصر على كونهما قوة باحد المعنيين كان ما وضع جنسا لها فنوا عليها من جهة واحدة من محبات  
 وجودها وهي نفس البدن وتدين في طوبى ان الجنس بحسب كل مطلقا على الشيء من كل جهة لا من جهة واحدة وهو ما  
 على راي من يرى ان النفس است ابا واحدة بل انفسا تكون القوة المدركة عنده نفسا ونفسا قوة بمعنى الناعلة والحركة  
 نفسا ونفسا قوة بمعنى المنفعة فحينئذ يقع الكمال كالحسن للنفس وتكون كمال الجسم الى الكمال الجسم فذلك هو مبدأ  
 وقد يكون بعد الجبر فان الاحساس والتحرك ايضا كمال للنوع الحيواني واما النفس فهي مبدأ هذا فذلك يتولد ان النفس كمال اول  
 للجسم ولان الكمال الاول له الاحكام الطبيعية تختلف بحسب اختلاف الاجسام الطبيعية وبحسب زوايا الاجسام الطبيعية  
 ثم النفس التي هي في غاية ما وهي الارضية هي كمال النوع من الاجسام الطبيعية فتعني ما مصدر عنه من الفعل الذي هو مدور  
 عنه مالت فيه تكون النفس كمالا ولا يحتمل طبيعي الى او الجسم في حياة بالقوة اي من شأنه ان يحيا بالشو ويبقى بالقدرة  
 وربما يحيا احساس وتوكل مما في قوة هذا هو أصل النفس **المحصل الثاني في قواها** القوى النفسانية  
 ما قبله الاولى اقسامها جنسية ثلثة احدها النفس النباتية وهي الكمال الاول للجسم طبيعي الى من جهة ما يتولد ويوحي  
 ويعتدي والغذاء جسم من شأنه ان يشبه طبيعة الجسم الذي قبله غذاءه ويزيد منه متدرا ما يخلل منه او اكثر او اقل  
 والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول للجسم طبيعي الى من جهة ما هو يدرك الحواسيات ويتوكل بالارادة والثالث  
 النفس الانسانية وهي كمال اول الجسم طبيعي الى من جهة ما يفعل الانفعال الكائن بالاعتبار الذي كثر والاستنباط بالرأي  
 ومن جهة ما يدرك الامور الكلية والنفس النباتية تولى ثلث القوة الغاذية وهي قوة تحيل الجسم الذي هي فيه فتلقته  
 به بدل ما يخلل عنه والقوة النامية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه الجسم المشبه به زيادة متسلسلة في مطاوعة طولا  
 ونمائية بقدر الواجب ومنه ما يعلو ببلوغه كماله في الشو والقوة المولدة وهي القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا مشبها به بالقوة  
 فتفعل فيه باستعداد اجسام اخرى تشبه به من الخلق والتميز ما يصبه شيها به بالفعل والنفس الحيوانية  
 بالقسم الاول قوتان حركية ومدركة والحركة على قسمين اما حركية ما بها باعثة واما حركية ما بها فاعلة والحركة على انها باعثة  
 هي القوة الزويفية السوفية وهي القوة التي اذا ارسمت في الخيال الذي سذكره بعد صورة مطلوبة او مهرب عنها حملت  
 القوة التي ذكرها الى التحريك ولها شعبان شعبتي هي قوة حيوانية وهي قوة تبحث على تحريك متوكل به من الاشياء

جسم آخر الى مشاكلة

نمائية بقدر الواجب

المتخيلة ضرورية اذ فاعلة طلبا للذة وشعبتي هي قوة غشبية وهي قوة تبحث على تحريك دفع به الشيء المتخيل متار او متبدا  
 طلبا للقبلة واما القوة الحركية على انها فاعلة فهي قوة تبحث في الاعصاب والعضلات من شأنها ان تشجع العضلات  
 فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالعضلة الى نحو جهة المبدأ وترجعها فتغير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة  
 المبدأ واما القوة المدركة فتقسم قسمين منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل والمدركة من  
 خارج فهي الحواس الخمس او الثمانية ومنها البصر وهي قوة ترتبة في العصب الموجودة تدرك صورة ما ينقطع في الرطوبة  
 الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتألفة من الاجسام المشعة بالفعل الى سطوح الاجسام الحقيقية ومنها  
 السمع وهي قوة ترتبة في العصب المنزق في سطح السماع تدرك صورة ما ياتي الى السمع من موج الهواء المنقطع من قارح  
 ومتوعد متوعد له انضغاطا بعنف يحدث منه صوت فيأتي متوجا الى الجو المحصور الذي هو في تحريك السماع  
 ويحركه بشكل حركته ويأخذ من اشباح كل الحركة تلك العصبية ومنها الشم وهي قوة ترتبة في رائحة مندم الدمع الشبيهتين  
 بخلتي الذي تدرك ما يودي الى الجو المستنشق من الرائحة المتألفة بالبخار والسطوح فيه بالاستحالة من جرم في  
 رايحه ومنها الذوق وهي قوة ترتبة في العصب المزروع على جرم الانسان تدرك الطعم المتخلل من الاجرام المائنة له  
 الخالصة للرطوبة العذبة التي قد تحيلها ومنها اللمس وهي قوة ترتبة في احصاء جلد البدن كله ولحمة تدرك ما ياتيه  
 ويؤثر فيه المصادرة ويعتبر في المراح او الملمة ويشبه ان يكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا لتو اربع منبثة معا في  
 الجلد كله واحدة مكالمة في التصاد الذي بين الحار والبارد والثانية مكالمة في التصاد الذي بين اليابس والرطب  
 والثالثة مكالمة في التصاد الذي بين الصلب واللين والرابعة مكالمة في التصاد الذي بين الخشن والاعمس الا ان  
 اجتماعها معا في الة واحدة يوم تأخذ في الذات واما القوى المدركة من اطن فبعضها قوى تدرك صور  
 المحسوسات وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات ومن المدركات ما يدرك بالفعل معا ومنها ما يدرك  
 ولا بالفعل ومنها ما يدرك ادراكا اوليا ومنها ما يدرك ادراكا ثانيا والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى  
 ان الصورة هي الشيء الذي تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا لكن الحس مدرك اولاد وودية الى النفس مثل ادراك  
 الشاة للصورة الذي يثب اعني شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة تدركها ويدركها اولاحسها الظاهر واما  
 المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدرك الحس الظاهر ولا مثل ادراك الشاة المعنى التصاد

او تعدد بطولها

فأشبه في ذين الاعصاب

الاطنة سم



في الذئب والمعنى الموجب خوفها اياه وهو يملكه من غير ان يكون احسن يدرك كل البتة فالذي يدرك في الذئب اولا  
 احسن ثم القوى الباطنة فهو الصورة والذي تدركه القوى الباطنة دون الحس هو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل  
 والادراك لامع الفعل ان من شأن افعال بعض القوى الباطنة ان يركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض منفصل  
 عن بعض يكون ادراكه فعل ايضا فيما ادرك واما الادراك لامع الفعل بان يكون الصورة او المعنى يتم في الشيء فقط  
 من غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفا البتة والفرق بين الادراك الاول والادراك الثاني ان الاول لا يكون له ان يكون  
 حصول الصورة على نحو ما من حصول قد وقع لشيء من نفسه والادراك الثاني وان يكون حصوله من جهة شيء آخر  
 اذ فيهما من القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة بظايسها وهي الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التوحيات الاول  
 من الدماغ تتصل بها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متبادلة اليه ثم الخيال والصورة وهي قوة مرتبة ايضا في  
 آخر التوحيات المتقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمسة وسبق فيه بعد غيبة الحسوسات  
 واعلم القبول بقوة غير القوة التي بها الحفظ واعتبر ذلك من الماء فان له قبول الشمس وليس له قوة حفظه ثم القوة التي يسمى  
 مخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في التوحيات الاوسط من  
 الدماغ عند الدودة من شأنها ان يركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة  
 الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التوحيات الاوسط من الدماغ تدرك العلني الغير المحسوسة الموجودة في الحسوسات الجزئية  
 كالقوة الحاككة بان الذئب لا يدركه وان الولد مطوف عليه ثم القوة الحافظة للذاكرة وهي قوة مرتبة في التوحيات المتأخر  
 من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من العلني الغير المحسوسة في الحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة الى القوة  
 الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالا بالقياس الى الحس المشترك ونسبة كل القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة الى الصور  
 المحسوسة هذه هي قوى النفس الحيوانية واما النفس المطلقة الانسانية مستقيمة قواها ايضا الى قوة عاملة وقوة علمية  
 وكل واحد من القوتين تسمى عندنا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ حركة البدن للانسان الى الانجيل الجزئية الخاصة  
 بالارادة على مقتضى آراء الحكماء اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية التروغية ولتتبار بالقياس  
 الى القوة الحيوانية المخيلة والقوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقاسها الى القوة الحيوانية التروغية ان يحدث منها  
 فيها هيئات تحس الانسان بتهيئتها بها لمرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والنمك والبكا وما اشبه ذلك وقاسها

اصلا حية  
 مبدأ حركتها

١١٩  
 الى القوة الحيوانية المخيلة والقوهمة هو ان تستعملها في استنباط الدمار في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط  
 الصناعات الانسانية وقاسها الى نفسها ان يحاكيها ومن العقل المنطوق بولد الآراء الذائقة المشهورة مثل ان  
 الكذب قبيح وان الظلم قبيح وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفعال عن العملية المحسوسة في كتب المنطق وهذه  
 القوة هي القوة التي يجب ان تسلط على سائر قوى البدن على حسب ما يوجه احكام القوة الاخرى التي ذكرها حتى لا تتفعل  
 عنها البتة بل تتفعل عن نفسها وتكون ممتوعة دونها فلا يحدث فيها من البدن هيئات لحيادية مستفادة من الامور  
 الطبيعية وهي التي تسمى اطلاقا دليلا بل يجب ان يكون غير منفصلة البتة وغير متعاقدة بل تسلطه فكون لها اطلاق فضيلة  
 ودونها ان ينسب الاطلاق الى القوى المدركة ايضا ولكن ان كانت هي العامة يكون لها هيئة فعلية ولهذا هيئة انفعالية  
 فكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك وان كانت في المنوبة يكون لها انتقال ولهذا هيئة فعلية غير غريبة  
 او كون اخلق ولحداد له نسبيا وانما كانت الاطلاق عند الحس هذه القوة لان النفس الانسانية كما ظهر من مبدعها  
 واحد وله نسبة وقياس الى جنبتي حبه في حبه وجنبته في قوة له بحسب كل جنبته قوة بها تنظم العلاقة بينها وبين  
 تلك القوة هذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس الى الجنبته التي فيها وهي البدن وسياسة واما القوة  
 النظرية فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبته التي فوقها تتفعل وتستفيد منها وتقبل عنها وكان للنفس  
 وجهين وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اذ من ضمن مقتضى طبيعة البدن ووجه  
 الى المبادئ العالية ويجب ان يكون هذا الوجه دام القبول عما هناك والناظر فيه هذا واما القوة النظرية  
 فهي قوة من شأنها ان تنطبق بالصور الكلية المحددة عن المادة فان كانت مجردة فذلك وان لم يكن فانها تنصرفها  
 مجردة بتوحيها اياها حتى لا يبقى فيها من علايق المادة شيء وسنوضح هذا بعد وهذه القوة النظرية لها الى هذه  
 الصورة نسبة وذلك لان الشيء الذي من شأنه ان يتقبل شيئا قد يكون بالقوة فالامالة وقد يكون بالفعل والقوة  
 تقال على ثلثة معان بالقدم والآخر فقال قوة الاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج بالفعل منه شيء  
 ولا ايضا حصل ما به خرج وهذا القوة الطفيل على الكتابه وتقال قوة هذا الاستعداد اذ اكان لم يحصل  
 للشي الا ما يمكنه به ان يتوصل الى التسايب بالفعل لا واسطة لقوة المبني الذي توغزغ ووعف العلم والدراة  
 وبساطا يعرف على الكتابه وتقال قوة هذا الاستعداد اذ اتم بالآلة وحدث مع الآلة ايضا كمال الاستعداد

قوية

بذاتها

بالرأفة



بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الكسب بل كفيه ان يتقدم فقط لقوة الكاتب المستقل الصانعة  
 اذ كان لا يكتب والقوة الاولى تسمى قوة مطلقة وهي لانية والقوة الثانية تسمى قوة ملكة والقوة الثالثة تسمى  
 ملكة وربما سميت القوة الثالثة ملكة والثالثة كالقوة والقوة النظرية اذا تارة تكون نسبتها الى الصور المجردة  
 التي ذكرنا ان نسبة ما بالقوة المطلقة هي كون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئا من الكمال الذي يحسبها وحسب  
 تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبها  
 بالهيولان الاولى التي ليست هي ذاتها بل صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الملكة  
 وهي ان يكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الاولى التي توصل منها وبها الى المعقولات  
 الثانية اعني المعقولات الاولى المقدمات التي يجمع بها التصديق لا بالكسب ولا بان يشعر المصدق بها انه كان  
 يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتمادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء للساوية لشي  
 واحد متساوية فمادام ان حصل فيه من العقل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى هذا عقلا بالنقل  
 بالقياس الى الاولى لما بعد ليس لها ان يفعل شيئا بالنقل وانما هذه فانهما العقل اذا اخذت يتقاسم الفعل  
 وتارة تكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الاولانية  
 الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالنقل بل كما انها عند مخزونه فتسمى شاعرا طالع تلك الصور بالنقل فتعقلها وتعمل  
 عقلها وتسمى عقلا بالنقل لانه يعمل بعقل متى شاء من غير كسب وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى  
 ما بعده وتارة تكون نسبة ما بالنقل المطلق وهو ان يكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالنقل فتعقلها  
 بالفعل وعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حسدا عقلا مستفادا وانما يسمى عقلا مستفادا لانه يستفهم لئلا ان  
 العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو انما بالنقل وانه اذا انفصل به العقل والقوة نوعا من  
 الاتصال انطبع فيه بالفعل نوع من الصور يكون مستفادا من خارج لهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولا  
 نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني منه وهناك يكون القوة الانسانية تشبهت  
 بالبادي الاولانية للوجود كذا فاعتبر الآن وانظر هذه القوى كيف تراها من حيثها بعضها وكيف يخدم بعضها بعضا  
 فكل عبد العقل المستفاد راسا وخدمة الكل وهو الغاية المقصود ثم العقل بالفعل يخدم العقل الملكة ثم

نسبتها

منه

بأن العقل

العقل الحيواني تماثلية من الاستعداد يخدم العقل الملكة ثم العقل الحاصل العلي يخدم جميع هذا الان الحلاقة  
 البدنية كما يستفهم بعد لاجل تحصيل العقل الطري وتوحيته والعقل العلي هو مدبر كل عملية ثم العقل  
 العلي يخدم الوهم والوهم يخدم قوتان قوة بده وقوة قبله فالقوة التي يخدمها هي القوة التي يحفظ ما اراد الوهم  
 والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المحيكة يخدمها قوتان مخلفتا المأخذ من والقوة الزرعية  
 يخدمها بالاثمار له لانه يبعثها على التوكل والقوة الخيالية يخدمها قبول التركيب والتفصيل مما فيه من  
 صورها ثم هذان ريسان الطائفتين اما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا وبنطاسيا يخدمها الخواص  
 الخمس واما القوة الزرعية فيخدمها الغضب والشهيق والشهوة والغضب يخدمها القوة المحركة في العقل  
 ففهمنا تسمى القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة يخدمها النبائية واولها ولراسها المولدة ثم المنجية  
 يخدم المولدة ثم النبائية يخدمها جميعا ثم القوى الطبيعية الاربع يخدم هذه وهي الهائنة والحاذية والماسكة  
 والدافعة والهائنة يخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الدافعة والماسكة يخدم جميعها وعدم جميعها الكيفية  
 الاربع لكن الحار يخدمها البرودة وعدم كليهما اليبوسة والرطوبة وهذا الاربعة درجات القوى  
**الفصل الثالث في اختلاف انواع العقل قواها** شبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك  
 فان كان المادي هو اخذ صورة مجردة عن المادة فغير ما اتانا اسنفا التوحيده مختلفة ودرجاتها متفاوتة فان  
 الصور المادية توصف لها نسب الماده لحوال وامور ليست هي طباعتها من جهة ما هي تلك الصور فتارة تكون  
 النوع نزعها مع تلك العلاقات كلها او بعضها وتارة يكون النوع نزعها طباعتها من جهة الماده وعن اللواحي الى طبا  
 من جهة الماده مثله ان الصورة الانسانية والمادية الانسانية طبيعة لا محالة تشترك فيها اشخاص النوع كماله الصورة  
 وهي عذابي ولهم وقد عرض لما ان وجدت في هذا الشخص وكل شخص فكلت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية  
 ولو كانت الطبيعة الانسانية يجب فيها التكرار لما كان يوجد انسان محولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة  
 لربنا لاجل انها انسانية لما كانت لهم وفان احدى العوارض التي توصف للصور الانسانية من جهة الماده هو التكرار والاسام  
 ويوصف لها ايضا هذه العوارض وهي انها اذا كانت في مادي ما حصلت بقدر من الكم والكيف والابن النوع وجميع  
 هذه امور غريبة عن طباعتها وذلك لانه لو كانت لاجل الانسانية هي على هذا الحد اوحده اخر من الكم والكيف والابن

من جهة الحاذية

منه



والوضع كان يجب ان يكون كل انسان مشاركا في تلك المعاني ولما كان لا اجل الانسانية على حد آخر وجهه اخرى  
من الكم والكيف والاشياء والوضع كان كل واحد من الناس يجب ان يشترك في هذه الصورة الانسانية بذاها غير  
مستوجبة ان يمتثل شي من هذه الواقي هذه الواقي غرضها من جهة المادة ضرورة لان المادة التي يتارها يكون مد  
محتها هذه الواقي فالحسن اخذ الصورة عن المادة مع هذه الواقي ومع وقوع نسبة بينهما وبين المادة اذا كانت تلك النسبة  
بطلت ذلك لاخذ ذلك لا ينع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكن ان يستثبت تلك الصورة ان غابت المادة فكون  
كانه لم ينع الصورة عن المادة نفعنا حكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان يكون لكل الصورة موجودة لها واما الخيال  
والتحليل فانه يترك الصورة المرفوعة عن المادة بمرئته اشد وذلك انه يأخذ عن المادة بحيث لا يحتاج الى وجودها فيها  
الى وجود مادته لان المادة وان غابت وبطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال لانها لا يكون جرد من الواقي  
المادية فالحسن لم يتركها عن المادة بمرئته اشد واما الخيال فانه قد جرد ما عن المادة بمرئته اشد  
تاما ولكن لم يتركها عن الواقي المادة لان الصورة في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما وتكليفها  
ووضع ما وليس يمكن في الخيال التبدل صورة هي حال كل ان يشترك في جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل  
يكون كواحد من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودون ويختلون ليسوا على نحو ما تخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم  
فانه قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجدد لانه يخال المعاني التي ليست في ذاتها مادية وان عرض لها ان يكون في مادة  
وذلك لان الشكل واللون والوضع وما اشبه ذلك امور لا يمكن ان يكون اللواحي جسمانية واما الخيال والشر والموافق والمخالف  
وما اشبه ذلك هي امور في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم الخيال ويدرك اشكال هذه  
ان هذه الامور لو كانت ذات مادية لما كان يحتمل خيرا وشرا وموتقا ومجاننا الاعراضها الجسم ودمعقل ذلك  
فبين ان هذه الامور هي في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية والوهم الخيال ويدرك اشكال هذه  
الامور فاذ هي تدرك امور غير مادية وتأخذ طبعها من المادة لهذا النوع اشد استقصاء واقترب الى البساطة  
من الغرض الا ان لا يمتد مع ذلك لا يوجد هذه الصورة عن الواقي المادة لانه يأخذ طبعه من جهة المادة وبالنسبة  
اليها وبما شاركه الخيال فيها واما القوة التي يكون الصور المستتب فيها اما صور موجودات ليست مادية  
البتة ولا يبرز لها ان يكون مادية او صور موجودات ليست مادية ولكن قد عرض لها ان يكون مادية او صور موجودات

مادية ولكن مبراة من علاتها من كل وجه فبشيء انما ذكر الصور بان تأخذها اخذ جردا عن المادة من كل وجه  
فاما ما هو متجذبة في الارضية طاهر واما ما هو موجود في المادة اما لان وجوده مادي واما لارض له وكل فتنه بها  
عن المادة وعن الواقي المادة معها فتأخذها اخذ جردا عن الواقي لان الانسان الذي يقال على كثير من فتنه الكثير طبيعة  
واحدة وتفرده عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ثم تجرد عن كل مما يصلح ان يقال على جميع هذه فتنه اذ ال  
الحاكم المحسوس وادراك الحكم الخيالي وادراك الحكم الروحي وادراك الحكم العقلي والى هذا المعنى كما سوق الكلام في  
هذا الفصل **الفصل الرابع في ان ادراكها يكون بالاشياء** فقولنا المدرك من الصور الخيالية  
فمدركها الحواس الظاهرة على هيئة غير مادية الجرد والتجرد عن المادة والوجود لعلنا عن علاتها فالارض فانه سهل  
وذلك لان هذه الصورة انما تدرك مادامت المواد حاضرة وموجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند  
جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له الى قوة متفرقة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذي ليس  
في مكان لا يكون الشيء المكلف اليه نسبة في الحضور عند والغيبة عنه بل الحضور لا يقع الا على وضع وقرب وبعد فالحاضر  
عند الحضور وهذا يمكن اذ كان الحاضر جسما الا ان يكون الحضور جسما او في جسم واما المدرك للصور الخيالية على تجرد  
تمام من المادة وعدم تجرد البتة من العلات كالخيال فهو يتخيل الا ان يرسم الصورة الخيالية فيه في جسم او تاسا  
مشركا بينه وبين الجسم ولنفس الصورة للرسم في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعتباره بعضها  
عند بعض فقولنا ان كل البجز والاهيات من اجزاء يجب ان ترسم في جسم وتختلف مكان كل الصورة في جهات  
ذلك الجسم واجزائه في اجزائه وتنقل صورة زيد الى صورة جردا من الحدود والقياس والجهة والكيفية والاعلاف الزوايا  
بالعدد ولكن متشابهة في آت منه فربما كان كل واحد منها مثل الما في  
ط ولكن لحد حجة معينة لكنه ما تشابه الصور ويرسم من الحجة صورة شغل  
جزئية واحدة بالعدد في الخيال فقولنا ان جميع احوال ووقوع غير العدد  
لجميع مخطط ووقع في الخيال متشابهة الجسم ويتميز عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو  
اما ان يكون الصورة المرسومة او يكون لعارض خلص له في المرتبة غير صورته او يكون  
للمادة التي هي منبعها ولا يجوز ان يكون متمايزة له من جهة الصورة المرسومة وذلك انما فتنه ما تشابهها متشابهة



متساوين ولا يجوز ان يكون ذلك العارض خاصة اما اولاً لانه يحتاج في تحليته مينا الى اعتبار اربع عارض فيه ليس في  
ذلك وامانها فان كل العارض اما ان يكون شيئاً في نفسه لانه او يكون شيئاً بالقياس الى ما هو متعلق في الوجود  
حتى يكون كانه شكل من نوع من موجود هو هذا الخيال او يكون شيئاً بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئاً بالقياس  
الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون شيئاً في نفسه من العوارض التي تحته لانه اما ان يكون لازماً او زائلاً ولا يجوز ان  
يكون لازماً بالذات الا بالضرورة لمشاركه في النوع فان المرعفين وضعوا متساوين في النوع فلا يكون لهذا عارض  
لازم ليس لاول والاضافه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجوزة ان يرضى له شيء دون الآخر الذي هو متعلق وعملها  
واحد غير متجوز وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زائلاً لانه يجب اذ اراد ذلك العارض تغيير صورته في الخيال والخيال  
انما يتحلى هكذا بالاسباب التي يقرنه به بل يتحلى كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز ان يحال له فرض العارض جعله  
هكذا محال كما يجوز ان يحال في مثله المعقول وذلك لانه متعلق بالخيال فيقال كيف يمكن للعارض ان يرضى بهذا  
الحال فيتميز عن الثاني وما الشيء الذي يعمل به حتى فرض هذا هكذا اذ كان كذلك واسمى في الخيال ان يرضى به العقل  
وهو حد القياس مع حد القياس وذلك الحد المعقول كلياً واما هذا الحد الجزئي فليس هو حد له هذا الحد دون صاحبه الا لانه  
يستحي في زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا الخيال يرضى بهذا الشرط يقرنه به بل يتحلى لذلك دفعته على ان في نفسه كذلك لا يرضى  
بغيره فيزايها وذلك يسار الاسباب شرط تقرر مدك او بهذا واحد القياس والقياس يلحق هناك المراد وهو من لم يرض  
له شيء اخر كحق الكلي على واما هنا فما لم تقوله او لا وضع محدد جزئي فلا يقع تحت الحد ليس الفرض شيئاً يجعله مدك الوضع  
في الخيال بل وقوع ذلك الوضع في الخيال جعله تحت يحد عليه الفرض والخيال ليس عند حد البتة لان الحد كلي فكيف  
يلحق بموتيه الحد فقد بطل ان يكون هذا التمييز سبب عارض لازم او غير لازم في ذاته او من فرض متصور ولا يجوز ان يكون  
ذلك بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لانه لا يشترط ان يتحلى بالقياس ولا يكون نسبة البتة الى ما ليس واصفاً  
فان وقع لاحد المرعفين نسبة الى جسم والآخر نسبة لغرض فليس يجوز ان يقع وعملها ما يرضى بغيره من حد المرعفين الخياليين  
اولاً ان نسبة الى احد المرعفين الخياليين دون الآخر الا ان يكون وقع هذا في نسبة محال الى الجسم لاسماع الآخر فيها مملون  
اذ اخل في كل غير محال هذا ويكون القوة متممة ولا تتم بداتها بل باستتمام ما فيها مملون جسمانية والصورة متممة في جسم  
فاذا لم يمتدح ان يمتدح المرعفين في الخيال لا يمتدح المرعفين الموجودين وبالقياس الى ما يقع في الخيال وكل ما سبب افراق

١٢٩

الحول من القوة القابلة او الجرم من الآلة التي يتفاعل القوة وكيف كان فان الجاهل متى ان الادراك مادة جسمانية  
اما القوة العالة فلا يتشبه بالانقسام مادتها واما الآلة الجسمانية فهي التي اياها نفعي فقد اتفق ان الادراك  
الخيالي هو ايضا الجسم ومما يثبت ذلك انما يتحلى الصورة الخيالية كصورة الناس مثلا اصغر او اكبر ولا محالة انها ترسم وهي ابرو ترسم  
وهي اصغر في شيء في مثل كل التي هي نسبة لانها ان رسمت في مثل ذلك الشيء فالعوارض في الصغر والبر اما ان يكون  
بالقياس الى الماخوذ عن الصورة واما بالقياس الى اللخذ واما النفس الصورتين وليس يجوز ان يكون بالقياس  
الى الماخوذ عنه الصورة فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة عن شيء البتة ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين انهما فانها  
لما اتفقتا في الحد والماهية وتختلفتا في الصغر والبر فليس ذلك لسنهما فاذا ادرك القياس الى الشيء القابل للصوره  
ما به ترسم في جزء منه البر ومادة في جزء منه الصغر واصفاً فانه ليس يمكن ان يتحلى السواد والبياض في شيء خيالي  
واحد معاً او كذا في كل جزء منه ولو كان يجوز ان لا يميزان في الوضع بل كان كلا الخياليين وسمان في شيء غير متمم كان  
الامر يمتدح كاسترق الاثران المقدر منهما ولكن فاذن يجوز ان يميزان في الوضع ولا يمتدح هذا في الخيال فقد علمت في الوهم الذي  
ما يدركه انما يدركه مستقلاً بصورته خيالية على ما اوضحنا قبل وقد بينا ان يزيد هذا القول ثمر ما واستشهدوا  
الا انما تقرر الاختصار ما يمكننا خصوصاً فيما هو يجري في الرسائل **المسألة الخامسة ان ادراك الماهية يكون**  
**مالات في حال** يقول ان الجوه الذي هو محل العقول ليس جسم الا قام جسم على انه قوة فيه او صورة له بوجهانه  
ان كان محل العقولات جسم او متداراً من المتدارر فاما ان يكون محل الصورة فله طوائف لا يستقيم او يكون محالاً في شيء  
مستقلاً ونفسي او لا انه بل يمكن ان يكون طرفاً من قسم فاقول ان هذا محال وذلك لان السطحة هي نهاية ما لا يقبل في  
الوضع عن الخط والمقدار الذي هو متصل به حتى يستقر شيء من غير ان يكون في شيء من ذلك الخط بل ان السطحة لا يمتد  
بذاتها واما في طرف ذاتي لما هو بالذات متدارك كل ما يجوز ان يقال بوجهانه على انها طرف في حال في المقدار الذي  
هي طرفه متقدرة بالوضع فاما ان متقدرة بالوضع كذا في معنى في الوضع مع السطحة ولو كانت السطحة مسودة فقبل شيئاً  
من الاشياء لكان يميز لها ذات وكانت السطحة حصة ذات حمتين جهة منها في الخط ووجه منها في السطحة له  
مقابل فيكون حصة متشعبة عن الخط والخط نهاية غير ملاقاة مملون كل السطحة نهاية الخط لا هذه والكلام فيها وفي  
هذه السطحة واحدة وبودي هذا لان يكون السطحة متشعبة في الخط اما سنهاية او غير سنهاية وهذا هو قدران لها

ح



في موضع اخرى اسمائه ونشير الى طرف منها مقول ان السطح من هذه التي يطبقان بنقطة واحدة من  
 جنسهما اما ان يكون هذه النقطة المتوسطة بينهما فلا تعاسان فيكون حينئذ في البدية العقلية الاولى ان يكون كل واحد  
 منهما عتق شي من الوسطى مائة منقسم من هذه الواسطة وهذا محال واما ان يكون الوسطى للبحر المنقسمين عن التماس  
 لمعدكون الصور المعقولة حاله في جميع النقط وجمع النقط كنقطة واحدة وودو ضفنا هذه النقطة الواحدة منفصلة  
 عن الخط كخط من جهة ما ينفصل عن الخط فربما ما ينفصل منها فكل النقط يكون مباينة لهذه في الوضع وودو صحت  
 النقط كلها مشتركة في الوضع فلا خلاف في بطل ادن ان يكون محل المعقولات شيئا غير منقسم فبني ان يكون محل من الجسم شيئا  
 منقسما فلو فرض صورة معقولة في شي منقسم فاذا فرضنا في شي منقسم استقام عرض الصورة ان تنقسم مع هذا لعلوا اما ان يكون  
 الجوان تشابهين او غير تشابهين فان كانا متشابهين فكيف تجمع بينهما ما ليس هما الا ان يكون كل شي ساعصلا  
 منهما من جهة الزيادة في المقدار او الزيادة في العدد لامن جهة الصورة ويكون من هذه الصورة المعقولة سكالما او عددا اما  
 وليس كل صورة معقولة شكل وصير هذه الصورة خياله لا عقلية والظاهر من ذلك ان ليس يمكن ان ياكل كل واحد من  
 الجزئين بموجبه الكلف المعنى لان الثاني ان كان غراخل في معنى الكل فبني ان يضع في الابد المعنى لكل هذا الواحد لاطلاهما  
 وان كان غراخل في معناه فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده ليس كل على من معنى التمام وان كانا غير متشابهين فليسطر  
 كلف يمكن ان يكون للصورة المعقولة اجزا غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون للجزء الغير المتشابهة اجزا احدا الى هي الاجناس  
 والفصول ولزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا بالقوة قبل القسمة فانه فيجب ان يكون الاجناس  
 والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية هي الواحد ليست بالقوة غير متناهية لانه ليس يمكن  
 ان يكون توهم القسمة بقدر الجنس والفصل بل محال شك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحيل ان يفرق في المحل  
 ان ذلك التفرقة يفرق الى توهم القسمة فبني ان يكون الجنس والفصول ايضا بالفعل غير متناهية وقد صح ان الاجناس  
 والفصول واجزا احدا لشي الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل فبني ان يكون  
 الجسم الواحد مفصل اجزا غير متناهية وانما ليكن القسمة وقعت من جهة واحدة من جانب منها ومن جانب فصلا  
 فلو غير القسمة لكان مع بعضها في جانب نصف جنس ونصف فصل اذا كان ينقلب مكان فرضنا الوهمي وور مقام  
 الجنس والفصل فبني ان ذلك ايضا لا معنى ايضا فانه يمكن ان يقع قسما في قسم وانما ليس كل معقول يمكن ان

123

تنقسم الى معقولات بسيطة فانها معقولات هي ابسط المعقولات ومبادي للتركيب في سائر المعقولات  
 وليس لها الاجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون الاجزا المتوهمية  
 غير متشابهة كل واحد منها هو غير معنى الكل وانما حصل الكل بالاجتماع فاذ كان ليس يمكن ان تنقسم الصورة  
 المعقولة ولا انه محل طرفا من المقادير غير منقسم فبني ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا انصافه في جسم ملحقه  
 ما لمحي الجسم من الاستقام ثم يتبعه سائر المحالات ولنا ان يرضى على هذا ان يكون مقول ان المعقولة  
 هو اجزاء العقلية عن الكم الموجود والابن والوضع وسائر ما قيل فبني ان يفرق في هذه الوحدة عن الوضع  
 كلف في مجرده عنه اما القياس الى الشي الموجود منه او القياس الى الشي الاخذ اعني ان هذه الذات المعقولة  
 مجردة عن الوضع في الوجود الخارجي اذ في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال ان يكون كذلك في الوجود  
 الخارجي معني ان يكون اما هو من ارق للوضع والابن عند وجوده في العقل فاذ اوجدت في العقل لم يكن ذات  
 وضع وبحث مع اليها اشارة تجز ان استقام او شي مما شبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وانما  
 اذ انطبقت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي لاشياء غير منقسمة في المعنى بمادة منقسمة وان كانت  
 ملائمة اما ان يكون لشي من اجزائها التي تعرض فبني بحسب محاتها نسبة الى الشي المعقول الواحد الذات  
 الغير المنقسم المتجرد عن المادة او يكون لكل واحد من اجزائها التي تعرض او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن  
 والشي منها فليس ولا لكها لاحالة وان كان بعضها دون بعض فالعقل الذي لا نسبة له ليس هو من معناه  
 في شي وان كان لكل جزء تعرض نسبة ما فاما ان يكون لكل جزء تعرض الى الذات باسرها فليست اما اذا  
 اجزا المعنى المعقول بل لكل واحد منها معقولة بنفسه مفردة وان كان كل جزء له نسبة غير الاخرى الى الذات فمعلوم  
 ان الذات منقسمة في المعقول وقد مر معنا غير منقسمة هذا خلاف وان كان نسبة كل واحد الى شي من الذات غير ما اليه  
 نسبة الاخر فانتقام الذات اظهر ومن هذا يتبين ان الصورة المنطبقة في الحاسة لا تكون الا اشياء حالامور  
 جزئية منقسمة وكل جزء منها نسبة بالفعل والقوة الى جزء منه وانما فان الشي المتكرر ايضا في اجزا احدا  
 من جهة التمام وحده فهو بها لا تنقسم شكل الوحدة بما هي وحدة كلف وتنقسم في القسم والآن فرض ما قلناه في غير المتكرر  
 اجزا حده وانما فانه قد صح ان المعقولات المفروضة التي من شأنها القوة الناطقة ان عقل بالفعل واحد واحدا

الصورة

او الاجزاء من الذات فانه خارج  
 العقل عن تعرض الى الذات في سائر



منها غير متناهية بالقوة وليس احد اول من الآخر وقد سمعنا ان الشئ الذي يتقوى على امور غير متناهية بالقوة  
فلا يجوز ان يكون الذات القابلة للمعقولات قائمة في جسم البنية ولا فعلها الكائن في جسم ولا جسم وقد كان علينا  
ان نزيد هذا بسطاً لكننا اقتصرنا على ما هو اقرب الى الفهم **الفصل السادس في انها تدعى الى البدن**  
**وقد احتج** ان القوى الحيوانية نفس النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليه الحس الجرسات محدثات  
الجزئيات امور اربعة احدها انفع النفس الكلمات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لها عن المادة وعن  
علاق المادة ولو احتجها ومزجها المشترك بينهما والمباين لها والذي وجوده والوحي وجوده فيحدث النفس من  
ذلك مبادي التصور وذلك بمحاولة استعمال الخيال والوهم والكنى اتباع النفس مناسبات من هذه الكلمات  
المفردة على مثل سلب واجاب فما كان التاليف فيها سلب واجاب فاما يتبين منه اخذ وما كان ليس  
لذلك توكل الى مصادره الواسطة والثالث تحصيل المعديات الجوهرية وهو ان يؤخذ بالحس محمول لازم الحكم لموضوع  
لازم الاجاب والسلب ومانع له وليس ذلك في بعض الاحاطين دون بعض ولا على المساواة بل انما هي بيكل النفس  
على طبيعة هذا المحمول ان يكون فيه هذه النسبة الى هذا الموضوع والثاني ان يلزم هذا التقدم او ينافيه لانه لا  
بالاساق فكلون ذلك اعتقاداً واحداً من حس وقياس اما الحس فلاجل مشاهدته ذلك واما القياس فلا لانه لو كان  
اتفاقاً لما وجد انما اوفى الاكثر وهذا الحكم متنا ان التقوية يسهل للصور بطبيعة الاحساس ان كل كثر او قسا  
انه لو كان لا عن الصبح بل عن الاساق لوجد في بعض الاحاطين والواقع الاخبار التي تقع الصدوق بها الشدة التواء  
فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور وللصدق ثم اذا اعتكلت رجعت الى ذاتها  
فان تعرض لها شئ من القوى التي فيها يان تختل به شغلها عن فعلها واضرت بفعلها الاتي امور احتاجت  
النفس فيها خاصة ان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص مدافع الذي حصل او مساوئه بل حصار  
خيال وهذا تقع في الابد الكثير ولا يقع بعد الاقليل واما اذا استغلت النفس وقويت ما بها من مدافعها  
على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية مساو للقوى البدنية معارفها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان  
قد يحتاج الى اداة ولا يتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يحول عن مقارنتها  
معار السبب المتوصل بعينه عائقا **الفصل السابع في جهة استعنا بها على البدن**

او قال موجب الاتصال او سلبه  
او موجب الفناء او سلبه غير  
مساو له

عرض

1224  
اما البراهين التي اقتضاها على ان محل المعقولات اعني النفس الناطقة ليست بحس ولا هي قوة في جسم متحد  
لكنها موزنة الاستشهاد على صحة قيام النفس بها مستغففة عن البدن الا اننا نستشهد لذلك انما من  
فعلها مرة ما فتشوا ان القوى العقلية لو كانت تعمل بالآلة الجسدية حتى يكون فعلها انما يستتم باستعمال  
كل الآلة الجسدية كان يجب ان لا تعمل بها وان لا تعمل الآلة وان لا تعمل بها عقلت فانه ليس منها  
تفعل ويبقى انها آلة وليس منها وسها آلة ولا منها ومن انها عقلت ان لكنها تعمل ذاتها التي تفت  
لها وتعمل بها عقلت فان عملها بالآلة وانما لا تعلم ان يكون فعلها انها لوجود ذات صورة  
التي اما ملك واما اخرى محالة لها وهي صورتها ايضا فيها وفي انها لوجود صورة اخرى غير صورة التي ملك فيها  
وفي انها فان كانت لوجود صورتها بصورة التي فيها وفيها بالتركيب انما نجب ان تعمل انها اما التي  
كانت تعمل لوصول الصورة اليها وان كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان العارفة بين اشياء تدخل في حد واحد  
اما اختلاف المواد والاحوال والاعراض واما لاختلاف ما بين الكل والجزئ والوجود عن المادة وللوجود في المادة  
وليس ههنا اختلاف مواد ولواضع فان المادة واحدة والوحد واحد وليس ههنا اختلاف الجود والوجود  
في المادة فان ظهرها في المادة وليس ههنا اختلاف خصوص والعموم لان احدهما انما يستفيد من سبب المادة  
الجوهرية والواقع التي علمتها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما غير الآخر وامادات النفس فانها  
تدرك واما وجودها لاشياء من الاجسام التي معها ونها لا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة غير صورة التي  
فان هذا الشد استعماله للصورة العقلية ادخلت الجود العاقل حمله عاقله لما لعل الصورة صورته او لما لعل الصورة  
مصادره اليه يكون صورة المصان داخل في هذه الصورة وهذه الصورة العقلية لصورة هذه الآلة ولا انصا صورة  
شئ مصان اليها بالذات لان ذات هذه الآلة جود وعن انما أخذ ونعتبر صورة ذاته والجود في ذاته غير مصان البنية  
لهذا ارطو العظيم على انه لا يجوز ان يدرك الدرك الذي هو التثنية في الادراك ولهذا ان الحس انما يحس شئ احاداً والاحس ذات  
ولا آله ولا احساسه وكل كل الخيال لا يتجمل ذاته ولا فعله والآله ولا احساسه بل ان يتجمل لتثنيةها لا على  
ثانية محيرة بخصه بانه لا محالة دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة التي لو امكن فلو كان حسداً ما كان حسداً لا غيراً  
من الحس غير مصان عنده الى شئ حتى لو لم يكن آله كذا لم يتجمل وانما مما يستدلنا بهذا وينفع فيه ان القوى



الذراكه بانطباع الصور في الخيال حتى لو لم يكن العقل كذا في الالات عرض لها من اذاته العقل ان يكل  
 الذي هو جودها  
 لاجل ان الالات كلها اذاته الحركة وتفسد زاجها التي هي جودها وطبيعتها والامور القوية الساقية الادراك في نفسها  
 وربما افسدها حتى لا تدرك وراها الاضعف منها لانها في الاتصال عن الساق كما في الحس فان الحواس الساقية  
 والمكررة تضعفه وربما افسدها كالقوى القوية للبر والعد السديد للسمع وعند ادراك القوى لا يتقوى على ازال الضعيف  
 فان البصر ضو اعطيا لا يبصر معه ولا عقيب نور اضعفها والسمع صوت اعطيا لا يسمع معه ولا عقيب صوت اضعفها ومن  
 ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيف والامر في القوة العقلية العكس فان اذاتها الفعل وتكون الامور القوية  
 يلبسها قوة وسهولة قبول لما بعد ذلك مما هو اضعف منها فان عرض لها في بعض الاوقات ملال كلال فذلك لاستعانة  
 العقل بالخيال المستعمل لآلة التي تكل في ولا تخدع العقل ولو كان غير ذلك كان يتبع اياما وفي اكثر الاحوال والامر بالصدق  
 والصفا فان البدن ياخذ اخرها لها يضعف قواها بعد شتى النشوة والوقوف وذلك دون الاربعين او عند الاربعين  
 وهذه القوى انما تتقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت من القوى البدنية كان يجب انما في كل حال ان يمتنع  
 لكن لم يحجب ذلك في احوال وموافاة عوائق دون جميع الاحوال فليست في من القوى البدنية ومن هذا الاشياء  
 يتبين ان كل قوة تدرك لآلة فلا تدرك اذاتها والاهل والاضعفها ايضا ضعف الفعل ولا يدرك الضعيف  
 او القوى والقوى يوهنها وعند ضعف الالات يضعف فعلها والقوى العقلية بخلاف ذلك كله واما الذي يتوهم من ان  
 النفس تتسبب في الاتصال بفعلها مع عرض البدن وعند الشخوة وان قل لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فقل غير ضروري  
 ولا حتى وذلك انه بعد ما صح ان النفس تفعل ذاتها يجب ان يطلب العلم في هذا فان كان قد علم ان النفس فعلها  
 بذاتها وانها الصائير لغيرها من امر البدن ولا تفعل من غير ما تفعل فليس هذا الامر من اعتبار فتوكل ان النفس  
 لها فعلان فعلها بالنسبة الى البدن وهو السياسة وفعلها بالنسبة الى ذاتها والى مباديها وهو العقل وهما  
 متعاينان متماثلان فانه اذا اشتغل باحدهما انفرد عن الآخر وبصعب عليه الجمع من الاربعين وشواغله من جهة البدن  
 الاحساس والخيال والشهوات والغضب والخوف والتم والرجوع وان تعلم هذا بالكل اذا اذنت بتركه مقنونة  
 تفعل على كل شيء من هذه الان يترك وتفسد النفس الرجوع الى جهتها وان تعلم ان الحس يمنع النفس عن  
 فانه النفس مع العقل اذا ثبت على الحسوس شغلت عن المتوكل من غير ان يكون اصواب له العقل او ذاتها انه توجه وتعلم

ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل واحد ونفعل لهذا السبب ما تقطع افعال العقل عند المرض ولو كانت  
 الصورة المعقولة قد طلت وفقدت لاجل الالات لكان مجموع الالات انما يخرج الى الساب من الرأس وليس الامر  
 كذلك فانه قد يعود النفس عاقلة بجمع ما عقلته بحالها معدايت اذن لها منها الا انها كانت مشغولة عنه وليس  
 اختلاف جمعي فعل النفس فقط بوجوب في افعال التمايز بل اثر افعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان خوف  
 بفعل عن الوجع والشهوة تقصد عن الغضب والغضب يصر عن الخوف والسبب في جمع ذلك واحد وهو ان النفس  
 النفس الكلية الى امر واحد فاذ لم يربح اذ لم يفعل في فعله عند اشتغاله بجملة شيء ان لا يكون فاعلمه الا عند  
 وجود ذلك الشيء ولما ان توسع في بيان هذا الباب الا ان يوجب الكفاية فيسبب الازدياد الى كلف ما لا يحتاج  
 اليه وقد ظهر من اصولنا التي قررنا ان النفس ليست مطبوعة في البدن ولا فانية به فيجب ان يكون سبيل احتسابها  
 سبيل متقني هي فيها جزئية جاذبة الى الاستعداد سياسة هذا البدن الجوهري على سبيل عناية ذاتية متحققة  
 به **الفصل الثامن في ان جودها مع حدوث البدن** نقول ان النفس الانسانية متقنة في النوع  
 والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان يكون منكره الذات او يكون انا واحدة او محال ان يكون انا واحدة على  
 ما تبين في محال ان يكون قد وجدت قبل البدن فبما ان استعماله لم يتركه بالعدد مقنونة ان معايرة الانس  
 قبل الابدان بعضها البعض اما ان يكون من جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة منكره  
 بالامكان التي تستعمل كل مادة على جهة والارضية التي تحس كل واحد منها في حدوثه في مادته والعقل القاسم للمادة والست  
 متعارفة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فان اختلفت من جهة قابل الماهية والمسود له الماهية بالاختصاص  
 وهذا هو البدن واما قبل البدن والنفس مع دماهية فقط وليس يمكن ان يتاخر نفس بنسب بالعدد والماهية  
 لا تتقبل اختلاف اذياتها وهذا مطلق في كل شيء فان الاشياء التي ذواتها معان فكل شيء في ذاتها هو بالحوامل و  
 الحوامل والتميزات منها وادراكات مجردة اصلها سفوف ما قلنا فحال ان يكون منها معايرة وتكاثر وقد تطل  
 ان يكون النفس قبل حوامل الابدان منكره الذات بالعدد **واو** ولا يجوز ان يكون واحدة الذات بالعدد  
 لانه اذا حصل بزمان حصلت في البدن منسان فاما ان يكونا منسجين كل النفس فيكون الشيء الواحد الذي ليس له علم  
 وجمع مستمرا بالقوة وهذا هو البطلان بالاصول المسورة في السمعات واما ان يكون النفس الواحد بالعدد في بدن

انما يكون من جهة  
الاشياء

انما يكون من جهة  
الاشياء

انما يكون من جهة  
الاشياء



وهذا الاحتياج ايضا الى الشير بطلان تقدمه اذن ان النفس محدث كحدث البدن الصالح لاستعمال اياه  
 ويكون البدن الحادث ملكة والله ويكون في جوهر النفس الحادث مع بدن ما ذكر البدن استحقاقه بواعطى الى استعمال  
 واستعماله والاهتمام باحواله والاعتناء باليه بخاصة ويصرفه عن كل الاجسام غيره فلا بد ان اذا وجدت شخصه  
 فان مبدأ شخصها المحي بها من الهيات ما يتبين به شخصها وهذه الهيات كون متعينة لاختصاصها بذلك المناسبة  
 لصلاح احداهما للآخر ويكون مبادى الاستكمال متوقفا لها بوساطته وهو بدنه بالطبع لا بوساطته وامامه من ارفة  
 البدن فان النفس بدو حدث كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمته حدوثها و  
 اختلاف مصاتها التي لها حسب ابدانها المختلفة لا محالة **الفصل السابع في بقاها**  
 اما انها لا تموت بموت البدن فلان كل شيء يستند بنسبته على شيء اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق به اخر نوعا  
 من التعلق اما ان يكون متعلق به تعلق الكافي في الوجود واما ان يكون متعلق به تعلق المتأخر عنه في الوجود واما ان يكون  
 متعلق به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله في الذات في الزمان فان كان متعلق النفس بالبدن تعلق الكافي في الوجود وذلك  
 امر ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما متعلق بالذات الى صاحبه فليس للنفس والبدن جوهر وكنههما جوهران وان كان ذلك  
 امر عرضيا لا ذاتيا فان تسديد احداهما بطل العارض الاخر من الصنعة ولم يتسدد الذات بتساده وان كان متعلق به تعلق  
 المتأخر عنه في الوجود فالبدن تعلق النفس بالوجود والعلل اربع فاما ان يكون تعلقه فاعليه النفس معطية الوجود واما ان يكون تعلقه  
 قابلية لتسبيل التركيب كالعناصر لا بد ان او تسبيل البساطة كالفخام الجسم واما ان يكون تعلقه كاتية  
 ومحال ان يكون تعلقه فاعليه فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا واما جعل قواه ولو كان متعلقا له لا تتواءم لكان كل جسم يفعل كل  
 الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما عرض اما صور مادية ومحال ان يفيد التوافق والصور القائمة للمواد وجود ذات فاعية  
 بنفسها لا في مادة ووجوده مطلق ومحال ايضا ان يكون تعلقه كاتية فتدبر معنا ويتبين ان النفس ليست منطبقة في البدن  
 بل هي جوهر الوجود فلا يكون اذن البدن متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على التركيب بان يكون خزان اخر للنفس تركيب  
 ومعتزج تركيبات ومراجعا منطبقة في النفس ومحال ان يكون تعلقه بصورة النفس او كاتية فان الاولى ان يكون الامر بالنفس  
 فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلقا مطلقا بل تعلقا في نوع البدن والمراجع على بالعرض للنفس فاما اذا حدث بدن صلاح ان يكون  
 النفس متعلقة له احدثت الحيل المتعارفة النفس كونه او حدثت معها كل فان احدثها بلا سبب محتمل احدث واحد

واخرج نفسي صليتها الى قلبها

على استحقاقه هذا صر

دون واحد منع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد منها ولا بد لكونه بعد ان لم يكن من ان تقدمه مادة يكون  
 فيها يتوقبوله او يتوقن نسبة اليه كالجسم في العلوم الاخرى ولا بد لكونه يجوز ايضا ان يكون نفس خالية محدث ولم يحدث  
 لها له باستكمال وتفضل لكلمات معطلة الوجود والشيء معطلة في الطبيعة ولكن احدث الهوى للنفس والاستعداد للآلة  
 لم يتم حينئذ ان محدث من العلل المتعارفة شيء هو النفس وليس اذ اوجب حدوث شيء من حدوث شيء ان يتقبل مطلقا انما يكون  
 ذلك اذ كان ذات الشيء فاما ذلك الشيء وفيه قد حدثت امور عن امور وتقبل كل الامور وتبقى كل الامور اذ كانت ذاتها  
 غير قائمة فيها وخصوصا اذ كان عند الوجود لها شيء اخر غير النفس انما يتبادر افادة وجوده مع وجوده وينتد وجود النفس  
 شيء غير جسم كاتية ولا قوة في جسم بل هي لعلها وجودها غير جسم فاذ كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن تحصيل وقت  
 استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن تعلقه بالابا عرض فلا يجوز ان ان يقال ان التعلق  
 بينهما على نحو وجوب ان يكون الجسم متقدما للذات على النفس واما التسم السات مما ذكرنا في الابدان وادان يكون  
 متعلق النفس للجسم متعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون المتقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان متعلق وجوده به وقد تقدم في الزمان  
 واما ان يكون التقدم في الذات في الزمان لانه في الزمان لا يتاخر ولا يتقدم من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة كما وجد  
 يلزم ان يستفاد منها ذات المتأخر في الوجود وحينئذ لا يوجد ايضا هذا التقدم في الوجود اذ فرض المتأخر قد عدم لان  
 فرض عدم المتأخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتأخر لا يجوز ان يكون عدم الا بدو عن اول بالطبع للمقدم بالقدسه  
 محتمل عدم المتأخر فليس فرض المتأخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم بنفسه لانه انما افترض المتأخر معدوما  
 بعد ان عرض المتقدم ان عدمه في نفسه واذ كان كذلك فيجب ان يكون السبب لعدمه يفرض وجوده النفس بمسند معه  
 البدن وان لا يكون البدن البتة بنفسه بسبب محتمل لكن تساد البدن بسبب محتمل من تفرع المراجع او التركيب فيا تطل  
 ان يكون النفس متعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يتسدد البدن التمه بسبب نفسه فليس ان منهما على التعلق  
 فاذ كان الامر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وتبقى ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل تعلقه في الوجود بالمسابق الا في  
 التي لا تستحيل ولا تبطل فاما لو كان ايضا ان سببها لولا عدم النفس البتة وذلك ان كل شيء من شأنه ان يتسدد بسببها  
 فمقدرة ان يتسدد وتقل التساد فقل ان سببها ومحال ان يكون من جهة واحدة هو في شيء قوة ان تسدد وتقل ان  
 يبقى بل يتوق التساد ليس بفعل ان معنى فان معنى القوة متاخر معنى القوة الفعل لان تساد كل الى التساد وامامه هذا الى

اضافة هذه القوة متاخرة  
بما المعنى ص



البناء فاذن لا يخرج عن كونه في الشيء لو وجد هذا المعنى ان **مقتضى** ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التي هي  
 قائم في المركبة يجوز ان يجمع فيها فعل ان يمتنع وقوة ان يفسد وفي الاشياء البسيطة المفارقة الذات يجوز ان يمتنع هذا المعنى ان  
**وان** بوجه مطلق انه لا يجوز ان يمتنع في شيء احدي الذات هذا المعنى ان وكل لان كل شيء سمي ولا قوة ان يفسد  
 فلا يصح ان لا يمتنع لان ما هو ليس بواجب ضروري واذ لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذ يكون  
 له وجوده قوة ان يمتنع وفعل ان يمتنع لا محالة ليس له قوة ان يمتنع منه وهذا من يكون ان فعل ان يمتنع من امر هو نفس الشيء الذي  
 له قوة ان يمتنع منه فكل القوة لا يكون له ان يمتنع في الشيء الذي يمتنع في الفعل لا وجوده فانه فيلزم من هذا ان  
 يكون انه يمتنع في كل شيء كان به انه موجود بالفعل وهو الصوري في كل شيء وعن شيء حصل له هذا الفعل في طباعته وقوة  
 وهو مادة فان كانت النفس بسيطة مطلقة متميزة في المادة ومتميزة وان كانت مركبة فليس كذلك ولنظر في الجوه الذي هو  
 مادة ولنظر في القول في نفس مادة وتنظم بها **وتقول** ان كل المادة اما ان تسمى هكذا اما وبثبت الكلام في هذا  
 وقد اجماعا واما ان لا يسطر في الشيء الذي هو الجوه والشيء في هذا الشيء الذي هو الشيء والاصل في الشيء يمتنع من شيء  
 لغو فليس ان كل شيء هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسنخه فهو غير ممتنع في فعل ان يمتنع وقوة ان يفسد بالنسبة الى ذاته  
 فان كانت فيه قوة ان يمتنع في حال يكون فيه فعل ان يمتنع واذ كان فيه فعل ان يمتنع وان يوجد فليس فيه قوة ان يمتنع فمن  
 اذن ان جرم النفس ليس فيها قوة ان يفسد واما الكائنات التي تفسد فان العائد منها هو المركب للجمع وقوة ان يفسد  
 وان يمتنع في الشيء الذي به المركب واحد بل في المادة التي به بالقوة فالبقية كلا الصدين فليس اذن في العائد المركب بالقوة  
 ان يمتنع ولا قوة ان يفسد فلم يمتنع فيه واما المادة فاما ان يكون باقية لا يتغير بها البقاء كما في قولهم واما ان يكون  
 باقية يتغير بها يمتنع وليس لها قوة ان تفسد بل قوة ان يفسد في غير ما يحدث والبساطة التي في المادة فان قوة فسادها  
 في المادة لان جوهها والبرهان الذي هو جبال كل كان فاسد من جهة ساهي قوي البقاء والبطان اما جوهها كما  
 من مادة ومادة وكون في المادة قوة ان يمتنع فيه هذا الصور وقوة ان يفسد في منه معا فاذ ان اذن النفس البسيطة  
 لا يفسد والى هذا استقام كلامنا والسؤال **الفصل العاشر في ابطال التسامح**  
 قد اوضحنا ان النفس لها حقيقة وتكونت مع وجودها اذ ان يتو الايمان بوجوب ان يمتنع وجود النفس طامس البطلان  
 المفارقة لها وظهر من ذلك ان هذا لا يكون على حصيل الاتفاق والبحث حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لا مستحقا

فعل ان يمتنع و صح

مع

وتكرر

هذا المزاج نفسا مدبرة حادثة ولكن كان يوجد النفس والحق ان وجد معه بدن فيخلفه ليكون لشكره على ما فيه  
 الله بل عضية وقد عرفنا ان العلة الذاتية هي اولام العضية واذ كان لكل فعل في سعي مع حدوثه واجب حدوث  
 نفس له وليس بدن سميته وبدن السميته اذ اشخاص النوع لا يختلف في الاور التي بها يتوهم فاذ ارضنا ان نفسا  
 تسامحها ابدان وكل بدن فانه بذاته يسمى نفسا يحدث له ويتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معان العلاقة  
 من النفس البدن ليس هو على حصيل الانطباع فيه كالمكان بل علاقة الاشتغال به حتى يشعر النفس بذلك البدن ويتفعل  
 البدن عن كل النفس وكل حيوان فانه يستشعر نفسا واحدة هي المتحركة والبدن فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر  
 الحيوان بها ولا هي منها ولا يشغل البدن فليس له علاقة مع البدن لان العلاقة لم تكن الا بهذا النحو فلا يكون متاح وجوه  
 من الجوه وبهذا المقدار لمن اراد الاختصاص وكما به بعد ان فيه كلاما طويلا **الفصل الحادي عشر في ان يمتنع**  
**قواها النفس واحد** قد ظهر في البياض النسائية التي اقرنا ان لا طول الرسالة ان القوى النسائية  
 كلها من مبدأ واحد في البدن وهذا الذي يخالف من المفسرين لاري الاطفي فطال في وفيه من منع شكل وهو انه بخلاف القوى  
 البنائية يكون في النبات والاشجار حساسة ولا نفس لها فقه وتكونان معاني الحيوان والنفس باقية فاذ لكل واحد منها  
 قوة اخرى غير متعلقة بالآخر والذي يجب ان يعرف حتى يعلم به ان الاحسام العنصرية منها صفة التصادم عن قول  
 طر فيهم الحياة فكما ان النفس في عدم صرف امتداد وردة الى التوسط الذي لا حيلة له جعلت تعذب الى شبه الاجسام السماوية  
 فتسمى بذلك القدر قبول قوى مجتمعة من الجوه المفارقة المدبر ثم اذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول حياة  
 حتى تبلغ العلية لا يمكن ان يكون قرب منها الى التوسط واهدم للفرق المتناهي من قبل جوه امتداد الشبه من وجه  
 للجوه المفارقة كالملة الجواهر السماوية فكون حسد ما كان يحدث فيه قبل وجوده حدث فيه منه ومن هذا الجوه  
 ومثال هذا في السميات لتوهم مكان الجوه المفارقة ما رايل نفسا ومكان البدن جوهيا تأثر من النار ولكن  
 قوة ما ولكن مكان النفس البنائية تحجبها اليها ومكان النفس الحيوانية انارها فيها ومكان النفس الانسانية تحجبها فيها  
 الجرم كما نارا مقتول ان ذلك الجوه المفارقة كالملة ان كان ليس وضعه من كل الموزنة ومما قبل اضافة وانارة او اشتغال  
 شيء منه عنه ولكن ومما يستل تحجبه لم يقبل غير ذلك وان كان وضعه ومما يقبل تحجبه ومع ذلك لم يكون له او  
 مستشف او على نسبة يستشعر عنه استناد قوة فانه يسمى عنه ويستشعر معاد كون القوى الواقع عنه منه لم يبداه

١٢٦

ش

بها

احد من هذه القوى

هذا الشك

تخيية

او افضت به

اشغالها



اصحاح ذلك المعاد والتخييل فان الشمس انما تسمى بالشمس ثم ان كان الاستعداد اشد وملك ما من شأنه ان اشتعل  
عن الموت الذي مرشانه ان يرق بقوة او شعاعه اشتعل محدثا مشبهها بالمعاريق من وجهه ثم كل تلك القوة الشائعة  
اصاكون مع المفاوق على التنوير والتخمين ومع هذا فقد كان يمكن ان يوجد التخمين وحده او التخمين والتنوير وحدهما  
وليس الماهر عنهما مبدءا يفيض عن المبدء وكان اذا اجتمعت الحجة تصير حجة كل ما فرض منها خبرا مبدءا ايضا للمبدء وفانما  
منه المبدء فكلما افترض في القوى العقلية والادنى الموق **الفصل الثاني عشر في روح العقل**  
**النظر في العقل** قدح لنا ان وجود النفس مع البدن وليس هو بها من جسم بل عن جوهر هو صور غير جسمية  
**مقول** ان القوة النظرية من القوى ايضا تخرج عن القوة الى الفعل باداة جوهر هذا شأنه عليه وذلك لان الشيء لا يخرج من ذاته  
الى الفعل الا بشيء يهيئه الفعل وهذا الفعل الذي يهيئه هو صور المعقولات فاذن هنا شيء يهيئ النفس بطبعه من  
جوه صور المعقولات فاذن هذا الشيء لا يحال عنه صور المعقولات وهذا الشيء اذ بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلا لا يند  
الامر الى غير نهاية وبهذا حال او وصف عند شيء هو جوهر عقل كان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل فان يصير بالفعل  
عقلا فكان كفي وحده سببا لاجزاء العقول من القوة الى الفعل وهذا الشيء يسمى بالنفاس الى العقول الى القوة وتخرج  
منه الى الفعل عقلا لا كما يسمى العقل المحمولى بالنفاس العقل المستعلا ونسب العقل الحاشي فاما عقلا مستندا  
ونسبته هذا الشيء الى النفس التي هي بالقوة عقل والى المعقولات التي هي بالقوة معقولات نسبة الشمس الى البصار التي هي  
بالقوة راية والى اللون التي هي بالقوة حمية فانها اذا اتصل اثرها بالمرئيات بالقوة وذلك لانها هو الشعاع عادت  
مرئيات بالفعل وعاد البصر رايها بالفعل فكل هذا العقل الفعال نفس منه قوة تسيح الى الاشياء التجلي التي هي بالقوة  
معقولة فتجلى معقولة بالفعل وتجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل وكان الشمس ذاتها بصره وسبب البصار ساو ما يبر  
لكل هذا الجوهر هو بذاته مقول وسبب لان جعل ساو المعقولات التي هي بالقوة معقولة بالفعل كل الشيء الذي هو بذاته مقول  
هو بذاته عقل فان الشيء الذي هو بذاته مقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها وهذا الشيء هو  
العقل بالفعل ايضا فاذن هذا الشيء مقول بذاته اذ بالفعل وعقل بالفعل كل ليس كل ما هو مقول بذاته هو مقول بذاته  
او بغير بذاته لان البصر بذاته هو الذي يخرج ارفع من هو البصر معقولة فتطبع بها لا بوسط والبصر بذاته هو الذي يخرج صورة  
غيره فيطبع به فكلما لم يستقم ان يكون الشمس مشابة للعقل الفعال من جهة وليس كل شئ من شأنه ان يجهت بشاها

هذه

في كل جهة وعما ان يعرف ان هذا الجوهر الذي العقل موجوده من المادة بالذات وبالعلامة الفعلية ومن كل جهة وان ليس  
لموجوده هذه القوة بل غير ذوات اخرى كثيرة لطيفة تشاركه في ان كل واحد منها جوهر عقلي مادي المادة اصلها فخاله  
في ان كل واحد منها نوع على حدة وهذه الاشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية والترات السماوية وان الاعلى منها سلسلة  
لوجود مادونه ووجود العالم الذي هو له هذا العقل الفعال لعالمنا المعنى ان كل عوالم حسيته ولها نفس غالبة تشبه كل  
واحد من انفسها واحد من هذه البرية عن المادة ويستكمل به وتشبهه ومع ذلك فالعقل لا يستند عن الاعلى ولا يحجب عنه  
والمعقولات مستندة ليس هناك ستر بوجه من الوجوه وان على عالم عالم وفلك كل ومن نفس عالم واحد من هذه وان على  
الكل وموجوده هو المبدء الاول الواحد على حدة فخذ اشارته الى ما ينبغ تصور في هذا الموضع وان كان التسلسل به غير  
مستات او تحقق الصناعة الالهية **الفصل الثالث عشر في اسباب النفس** ليس يمكن في العلوم كلها  
ان تخرج عن مصادرة على مميزات تبين في علوم اخرى فان مبادئ العلوم وخصوصا البروتية تعرف امام علوم  
جرتية غير ما اوسن العلم الكلي الذي يهيئ فلسفه اولى وليس يمكن ان يرضى على مبادئ العلوم من العلوم انفسها فلنسلم  
لما قلنا ان كل معلول فيجب ان يكون من علته حتى يوجد ومادام يمكن الوجود عنها بعد فليس يوجد وان الحركة السماوية  
اختيارية وان الحركة الاختيارية لا يلزم الا عن اختيار بالغ موجب للفعل وان الاختيار لا يلزم الكلي لا لوجوب امر  
جريا وانما يلزم الامر الجوتى بعينه عن اختيار جوتى بغيره بعينه وان الحركات التي توجد بالفعل في كلها جرتية  
فوجب ان كانت اختيارية ان تكون عن اختيار جوتى فيجب ان يكون الحركات لها مبادئ جوتيات ولا يكون البتة عقلا  
صرا فابل يكون نفسا قد استعمل الجسمانية نذكر بها امور اجرتية اذ ان كان يكون خيالا او عقلا عليها لموارف  
من الخييل وقد بيناه فيظهر من تسليم هذه ان الحركات السماوية يكون كل واحد منها جوهر نفسي ببعقل  
الجوتيات النجوم من العقل الذي يخصها ويرتسم فيه صورها وصور الحركات التي تختارها كل واحد منها وعما وده  
حتى يكون هناك حركات مجردة فيها اياها حتى مجرد الحركات ويكون تصور الاحوال حبيذ الغابات التي توقي اليها  
الحركات في هذا العالم ونصور هذا العالم ايضا بتفصيله وتلخيصه والجزء التي لا يرب منها شيء ولمن من ذلك  
ان تصور الامور التي تحدث في المستقبل وذلك لانها امور يلزم وجودها من النسب التي بين الحركات المتعلقة  
عندنا بالشخصية والنسب التي بين الامور التي منها والنسب التي من هذه الامور وكل الحركات ملاحق في البتة

وانما مصادرة انما انما الجوتية  
انما يلزم عن اختيار جوتية

وبما ذكره

فهو



عن ان يكون حدوثه في المستقبل لازما لوجود هذه على ما هي عليه في الحال فان الامور اما ان يكون بالبطع واما ان  
 يكون بالاختيار واما ان يكون بالاتفاق والى يكون من الطبع اما يكون بالزوم من الطبع اما بطبع حاصل ههنا  
 اولى واما بطبع حادث ههنا عن طبع ههنا او بطبع حادث ههنا عن طبع سماوي واما الاختيارات فانها يلزم  
 الاختيار والاختيار حادث بعد ما لم يكن فلا علة وحدوثه عنه بل زوم وعلته اما شي كان ههنا على احد الجهات او شي  
 سماوي او شي مشترك بينهما واما الامانيات فهي اصطكاكات ومصادمات بين هذه الامور الطبيعية والاختيارية  
 بعضها مع بعض بخارجها فكون ان الاشياء للكنه ما لم يجب لم توجد وانما يجب لادبائها بل بالنسب الى علمها والى  
 الاحتمالات التي احل شي فاذا كان كل شي متصورا بجميع الاحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والارادة الارضية  
 والسماوية ولما فكل واحد منها وجوه في الحال فانه تصور ما يجب عن استمراره على ما فكل واحد من الكمالات والكمالات  
 الاما يجب عنها فكلها فالكلمات اذن قد تدرك قبل الكون ولا من جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما يجب واما لادبها  
 نحن لانه اما ان نحسب عليها جميع اسبابها الآخذة نحوها او نطهر لنا بعضها ونحسب عليها بعضها فبمقدار ما يظهر لنا منها  
 يقع لنا حدس من لوجودها وبمقدار ما يخفى علينا منها يتدخلنا الشكل في وجودها واما الحركات الاجرام السماوية  
 فبمقدار جميع الاحوال المتقدمة معا فبمقدار جميع الاحوال المتأخرة معا فكون ما يريد ان يكون متمايزا هناك  
 ثم كل الصور لا يوجد بل الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة ايضا غير محتجبة عن انفسنا بحجاب البتة من جهة  
 اما الحجاب هو في قوتنا اما الضعفها واما لا شغلا لها بغير جهة التي عندنا فكون الوصول اليها والاتصال بها واما اذا  
 اذ لم يكن احد المعنيين فان الاتصال بها مبذول وليست محتاجة انفسنا في ادراكها الى شي غير الاتصال بها  
 ومطالعها فاما الصور العقلية فان الاتصال بها بالعقل المنطوق واما هذه الصورة التي الكلام فيها فان النفس انما  
 متصور بها بقوة اخرى وهو العقل العملي ويخدمه في كل الباب التخيل ويكون الامور الحسنة ناهيا النفس بقوتها التي  
 تنمي غلا عليها من الجواهر العالية النفسانية وكون الامور الظلمية ناهيا النفس بقوتها التي تنمي غلا عليها من الجواهر العالية  
 العقلية التي لا يجوز ان يكون فيها شي من الصور الجبروتية البتة وتختلف الاستعدادات للنفس جميعا في الانس وضوا  
 الاستعداد لقبول الحركات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية وبعض الانس ينعف فيها ويقتل هذا الاستعداد  
 اصلا للضعف القوة التخيلية ايضا وبه يكون هذا ما اقوى حتى ان احسن اترك استعمال القوة التخيلية وحرك شغله

بينة العالم

ولا يقبل

بالورد

بما يورده عليه جذبتها القوة العملية الى كل جهة حتى يطبع فيها كل الصور الا ان القوة التخيلية لما فيها من القوة  
 الحاكية والمنقلة من شي الى غيره تترك ما أخذت وتورد شيهه او صفة او مناسبة كما يورض البتقان من انه  
 يشاهد شيئا فيعطف عنه التخييل الى اشياء اخرى خصوصا بما يقتضيه بوجه حتى يسميه الشيء الاول فيعود على  
 سبيل التخييل بالتخمين ويرجع الى الشيء الاول بان يأخذ ما خسر مما قد أدى اليه التخييل فيعطف ان خطر في التخييل  
 ما عاين صورته تقدمته وكل ما في صورة اخرى وكذلك حتى يمتد الى البدء ويذكر ما نسيه كذلك التعبير هو تحليل  
 بالعكس لفعل التخييل حتى يمتد الى الشيء الذي يكون النفس شاهدة حين اتصالها بكل العالم فافدت التخييل فتمثل عنه  
 الى اشياء اخرى بهذه طبقة وطبقة اخرى بقوى استعدادها حتى يستثبت ما ناله هناك وتستقر احوال عليه  
 من غير ان يعلبه التخييل وينقل الى غيره فكون الروايات التي لا تحتاج الى تفسير وطبقة اخرى احدثت من كل الطبقة  
 وهم القوم الذين يلزم من حال قوتهم التخلية وعدتها انها لا تستقر في القوى الحسية في ايراد ما يورده عليها حتى ينهوا ذلك من  
 خدمة النفس المتعلقة في اتصالها على لبيادى الموحية اليها الامور الجبروتية فتقبل ذلك في حال اليقظة وتقبل كل الصور  
 ثم ان التخييلة انما تفعل مثل الفعل في حال اذها الحاجة الى التعبير ما يأخذ كل الجواهر وبما فيها ويستوى على  
 الحسية حتى تؤثر ما تخيل فيها من كل في قوة بظايبها ان يجمع الصور الحاصلة فيها في البظايب المشاركة فتشاهد  
 صوراً جديدة عجيب مرتبة بافاويل الجبروتية سموة هي مثل تلك المركات الوحيية هذه اذ في درجات المعنى المسمى بالقوة  
 واغوى من هذا ان تستثبت كل الاحوال والصور على فيها فانه القوة التخيلية عن الانصراف الى محالها باشياء اخرى  
 واغوى من هذا ان يكون التخييل تسمى في محالها والعقل العملي والوهم لا يخيلان عما استثبتته فثبتت في الذاكرة  
 صورة ما افدت وتقبل التخييل على البظايب وعلى كل في ما قبلت بهور عجيبه سموة ومبصرة وهو في كل واحد منها  
 على وجه هذه طبقة النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية ومنه خرج فيما بعد خصوصية القوة النظرية  
 والاشجينة متجيب من قولنا ان التخييل يطبع في البظايب يشاهد ما في الجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك  
 علة تقبل ما ناله السبب الذي يورض ان يخبر بالصور الكاشفة فيصدقون في الكشف ولكن معدوم وعي ان  
 القوة التخيلية كالموضوع من قوتين مستقلتين لها سافلها وعاليها اما السافل فالحس في انما يورده عليه صوراً محسوسة  
 تشكها بها واما العاليه فالعقل فانه قوته نصر فيها عن غيل الكذابات التي يوردها الحس عليها ولا يستعملها العقل

دون



فمنها واحتيج هاتين القوتين على استعمالها بحول بينهما وبين الممكن من اصدارها لها الخاصة بها على التمام يكون  
 الصور التي يحدث بها من طبع في البطاسيا انطباعا ما ينجس فاذا الوض عنها احدى القوتين لم يعد ان يقاد م  
 الاخرى في اثر من الاحوال فلم يتبع من فعلها تتمتع فمارة تخلص عن مجاذبة النفس فتوى على مقايضة العقل ومعنى  
 فيما هو فعلها الخاص غير ملتفت الى محاذرة العقل وهذا في حال النوم وعند احتضارها الصورة كالمشاهدة وتارة  
 يخلص عن سياسة العقل عند خضار الآلة التي تستعملها العقل في تدبير البدن فيستعصي على النفس ولا يمكن من شغلها  
 بل معنى اتيان افعلها حتى يصير ما مطيع فيها من الصور كالشاهدة لا انطباع في الجواس وهذا في حال اليقظة  
 والمرض وتدبر من مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانحرالها واستيلاء النفس والوهم المغيث للخيال  
 على العقل فيشاهد امور موحشة ظلم ودين والجانين يرض لهم ان يحيلوا ما ليس بهذا السبب والاعجاب بالغيث  
 فانما منق الكثرة لهم عند احوال كالمع والفتى فيسدد حركات قوام الحسية ويدبر من ان كل قوتهم الخيلة لكثرة حركاتها  
 المضطربة لانها قوة بدنية ويكون مهمهم عن الحسوس مبرورة فيكثر رخصهم بحس وادكان كذلك قد سبق ان الاشتغال  
 هذه القوة بالحواس اشتغالا يستغرقها ويضعها في سكوت من حركاتها المضطربة وبسبب ايضا اعجازها مع النفس  
 الناطقة فيعرض العقل الى الخلل الى ان يوق عالم النفس المذكور فيشاهد ما مائل ويتأذى ما يشاهد الى الخيال مظهره  
 كالشاهد السمع فينبذ الخبر بالمرور وخرج وفق مقالته كون قد كمن بالكلمات المستقبلية والان يجب ان  
 تختم هذا الفصل فقد انبأ فيك هذه الاسرار المكتومة **الفصل الرابع عشر في ذكر النفس**  
 مدعى انما سلف اصعب ما علمه القوة العلمية اذ اكلها وساستها للبدن والعالم ورتنا درجات النبوات والنباس  
 اليها والان فانما يريد ان يعرف اشياء كل الدرجات في القوة النظرية فتقول من العلوم الظاهر ان الامور  
 المعقولة التي تتوصل اليها كالتسا بها بحصول الحد الاوسط بعد الجهل بها انما تتوصل اليها بالتسا بها بالناس وهذا الحد  
 الاوسط قد حصل من من الحصول فمارة يحصل الحدس والحدس هو فعل الدفن يستقطبه بذاته الحد الاوسط لذلك  
 قوة الحدس وتارة حصل العلم ومبادئ العلم كحدس فان الاشياء انتهى الى الحدس استعملها ارباب كل  
 الحدس ثم ادبوا بالي القليلين فجازوا ان مع الانسان نفسه الحدس وان يعتقد في هذه القياس بالعلم وبهذا يتفاوت  
 بالكم والكيف اما في الكم فلا يفرق بين الناس كون اكثر عدد حدس للحدود الوسطى واما بالكيف فلا يفرق بين الناس كون اسرع

زمان حدس والان هذا التفاوت ليس منجر في مد بل بتبيل الزيادة والنقصان دائما ونهت في طرف النقصان الى  
 من الحدس له البتة فحين ان يمتد في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطالبات او الزيادة الى من له حدس في اسرع  
 وقت وافضل فممكن ان يكون شخص من الناس مؤيدا للنفس بشدة الصفا وشدة الاتصال بالبادي العقلية  
 الى ان يستعمل حدس في كل شيء ويرسم في الصور التي العقل الفعال اما دفعة واما قوام من دفعة ارتساما لا تعليل بل كحدود  
 الوسطى فان التعليلات في الامور التي العقل الفعال اما توف باسبابها ليست متينة متصلة وقد ظهر لما في العلوم  
 الطبيعية ان صور التي في الاجسام العالية تامة في الوجود للصور التي في النفوس والقول الكلية فان هذه المواد طوع  
 لقبول ما هو متصور في عالم العقل وان كل الصور العقلية مبادي لهذه الصور الحسية بحسبها لادائها وجود هذه  
 الانواع في العوالم الجسمانية والامس الانسانية قريبة من كل الحواس ووجد لها هذا الجسدي في البدن الذي كل من  
 فان الصورة الارادية التي يرسم في النفس معها ضرورة تشكل قوى الانفسا وتوكل غير طبيعي وميل غير غريزي تدفع لها  
 الطبيعية والصورة الخوفية التي يرسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج من غير احتمال عن ميل غير طبيعي شبيه نفسه  
 والصورة العنصرية التي يرسم في الخيال لها في البدن مزاج اخر من غير احتمال عن ميل شبيه والصورة العنصرية عند  
 القوة الشهوانية او الممتدة الخيال يحدث عنها مزاج يحدث دعاء من المادة الرطبة في البدن ويحدث الى العضو الموصوع  
 الله للعقل الشهواني حتى يستعد لذلك انسان ليست طبيعة البدن الامن من العالم ولولا ان هذا الطبع موجود في  
 جوهر النفس لما وجد في هذا البدن ولا يكر ان يكون من القوى النفسانية ما هو اقوى فعلا وتأثيرا من انفسا نحن حتى  
 لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها وهو بدنها بل اذ اشأت احدثت في مادة العالم ما هو تصور في نفسها وليس يكون  
 مبدأ ذلك الاحداث في كل وسيلين ويريد وتحيي وكثيف ولين كما فعلت في انفسا فممكن ان يحدث حب و  
 رايح وصرع وزلازل وتبع مياه وعيون وما اشبه ذلك في العلم بارادة هذا الانسان فاصول النوع البشري من اتي  
 الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن العلم البشري اعدا وفي كماله العملية حتى يشاهد العالم انفسا في ما فيه  
 من احوال العوالم ويستشبه في القطة ومن القوة الخيلة منه علمها التام فمستشاهدا بوجهه على ما ذكرنا وكون اقوت  
 النفسانية ان يورث في علم الطبيعة ثم الذي له الاوران الاولان وليس له الا الثالث الذي له هذا التهيي الطبيعي في القوة  
 النظرية وفي العملية ثم الذي اكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية وبلاصة له في القوة العلمية من الحكم المذكورين

اعني صورة النفس  
 العقل

عند

عقل

عند

قوة



ثم الذي لم يزل في القوة الطبيعية والتسابق فكل له الهبة في القوة العلمية فالمرس الاول المطلق والمكمل المحقق  
 الذي يستوجب ذاته ان يملك هو الاول من العدة المذكورة الذي انشأ نفسه الى عالم العقل وجداه متصل به دفعه  
 وان شئت بنسبه الى عالم النفس وجداه من مكان كل العالم وان شئت بنسبه الى عالم الطبيعة كان تعالى لا يشار والذي  
 شئوا ايضا وليس كغيره في الرتبة والباقي ثم انشأ النوع الانساني وكرامته واما الذين لم يزلوا مستكلمين من  
 القوى الا انهم يصلون الاطلاق وتشتون الملكات الفضيلة فهم الاراكيا من النوع الانساني وليسوا من في الرتبة العالمية  
 الا انهم يتميزون عن سائر اصناف الناس **الفصل الحادي عشر في سعادتها وبقاها بفعلها**  
 يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الترتيب وتصدق خبر النبوة وهو الذي يدين  
 عند الميت وخيرات البدن وشروطه معلومة لا يحتاج الى ان يتم ولا يسطر بشرعة الحق الى ان ياباها سدا ومولا  
 محمد صلى الله عليه واله حال السعادة والشقاوة التي حسب البدن ومه بالمرور الى العقل والتسابق اليقيني وقد  
 صدق النبوة وهو السعادة والشقاوة بالاعتناء بالانسان النفس الا ان الاول تام فصر عنها لما يوضح من العقل والحكا  
 للاهوتون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كانتهم لا يمتنعون الى كل ما يظن  
 ولا يستعملون في حبيبة هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول وعلى ما يفتقر اليه من قرب فليست حال هذه السعادة والشقاوة  
 المضادة لها فان البدنية مرفوعة عنها في الشرع **مقول** يجب ان يعلم ان كل قوة نفسانية لذة وخيراتها وادنى وشرا  
 عنها مثال ان لذة الشهوة وخيرها ان تاتى اليها كهيئة محسوسة ملائمة من الحسنة ولذة النفس الطاهرة ولذة العلم  
 الرجاء ولذة حفظ ذكر الامور الموقفة للماخية وادنى كل واحد منها ما يبتدأ بها ويشترك كلها في ما من الترتيب في ان  
 يستتبع الشعور بمواقفها وملائمتها لمواخيرها ولذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة حصول الحال  
 الذي بالنسبة اليه كالافضل لهذا العمل وانما فان هذه القوى وان شئت في هذه السعادة فان مراتبها  
 في الحقيقة مختلفة فاذي كمال افضل اتم والذي كمال اكثر والذي كمال ادم والذي كمال اوصول اليه والذي هو في نفسه  
 اقل وافضل والذي هو في نفسه اشد اذرا كما فاللذة التي له المنة واوفر وبذا **والاصل** وانما فان يكون الخروج الى  
 الفعل في كل ما بحيث يعلم ان كان ولا يذ ولا يتصور كهيئة ولا يتصور اللذة تام يحصل وما لم يشع لم يشق اليه ولم  
 يزع غوه مثل العيش فان تحقق ان الجمال لذة لكنه لا يشبهه ولا يشع غوه لا تخيله وكذلك حال الله عند الصور

الاشجان بالمعاني

الاشجان بالمعاني  
 والاشجان بالمعاني  
 والاشجان بالمعاني

١٢١  
 اجميله والاصم عند الاحكام المنظمة وهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهو كما للحمار في بطنه ووجهه وان  
 المبادى الاولى القوية عند رب العالمين عادية للذة والعقبة وان رب العالمين ليس في سلطانه وخاصة اليها  
 الذي له وقوة العز القسامية اخرى غاية التنبه والشرف والطيب الذي يخلع ان نسي لذة ثم يحار واليهام  
 حاله طيبة ولذته كطال بل اي نسبة يكون لذل مع هذه الخبيثة ولكنها تخلص هذا ونشاهد ولم يعرف كل الا  
 بالاستعداد بل بالنسبة الى ما عند حال الاسم الذي لم يسمع قط في عدمه تخيل لذة الخبيثة وانما فان المال  
 والامر اللام قد يغير القوة الدالة ومنك ما نفع او شغل للنفس فيكره ويتردد عليه مثل كراهية بعض الرغبات  
 الطم الخلو وشهوىهم للطعم الردي كرهية بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن عدم الاستعداد كالحائض عند العلية  
 او اللذة فلا يشربها ولا يستلذذ وهذا **والاصل** وانما يكون القوة الدالة متممة بقصد ما هو كمالها ولا يحس به  
 ولا شغره حتى اذا زال العائق تاذت كل التأتى ورجعت الى ذواتها مثل الحرور في عالم يحس برارة فتم الى ان يصلح  
 مزاجه وينقي لعضاه فحينئذ سحر عن حال العارضة له ولذلك يكون الحيوان غير شبيه للبشر البتة وهو اقرب  
 يكون له وكذا ما لا يمتنع عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى ولبية وطبيعة فاشد جوعه وشهوه الغداحي  
 لا يصبر عنه وبذلك عند فناءه وكذلك يحصل سبب اللام مثل آجر النار وبريد الزهرير لان محس البدن ياتي وذل  
 الا في فحش منه بالالم العظيم **واذا** **والاصل** فحينئذ ينصرف الى الرغبات التي تامة **مقول**  
 ان النفس الناطقة كمالها خاص بها ان يصير عالما عسلا مرتبها من سيرة العقل والنظام المعقول في العقل والخيال العاقل  
 في العقل مبتدأ من مبدأ الكل وسالكا الى اجوار الشريعة التي هي مبدأها الروحية المطلقة ثم الروحية المتقلدة بوعا  
 في الابدان ثم الاجسام العلوية هيأها قواها ثم كذا حتى يستوفى في نفسها حجة الوجود كله فينتقل عالما معقولا موازيا  
 للعالم الوجود كله مشاهدا لما هو المحس المطلق والخيال المطلق ومجدا به ومتشبا بئله ويمثله  
 ومنه طامى ملكه وصاير من جوده فليش هذا بالمالا المشقوقة للقوى الاخرى فيجد هذا في الرتبة بحيث يتبع ان  
 قال انه افضل وام منها بل لانسبة لها اليه برجه من الوجود فضيلة وتما وكثرة واما الدوام فكيف يماس  
 الدوام الابدى بالدوام الغير العاسد واما شدة الوصول فكيف يحال ما هو له بل لا فاقا السطح ومع ما هو سار  
 في جوده قابله حتى يكون هو بلا انفصال او العقل والعاقل والمعتول واما ان الدرك في نفسه اقل ما لا يخفى

وهو متيقن اليه

الحس مرفوع

الاشجان بالمعاني  
 والاشجان بالمعاني  
 والاشجان بالمعاني



في النفس الطبيعية

واما انه اشد اذ كانا فاما ايضا المشقة اذ في بحث فانه اكثر مدركات واشد تنقبيا للمدرك وتجدد العن  
 الزوائد الغير الازلية في معناه الابالرض والافوض في الحلة وخواه بل كيف يتناس هذا الادراك بذلك الادراك وكيف  
 يمكن ان تنسب هذه الحسية والبهيمية والنفسية الى هذه السعادة والالذة ولتسا في عالمنا وادناها هذين وانما سنا  
 في الازابل انفس كل الالذة اذ حصل عندنا شي من اسبابها كما اومانا في بعض ما قد تناسنا من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحس  
 اليها اللهم الا ان يكون قد غلبنا وبسته الشهوة والنصب واغواها عن اننا قنا وطاعنا شيئا من كل الالذة  
 غيبنا ربنا تخيل منها خيا لا طينقا ضعيفا وخصوصا عند اغلال المشكلات واستيضاح المخلوبات النفسية والاذنا  
 بذلك شبيه بالالذات الحسية عن المذاقات اللذية برؤيها من مبدء ثم اذا انفصلنا عن البدن وكادت النفس تنفصلت  
 في البدن كما لها الذي هو مشوقها وام يحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ اعتقلت بالاعتقال انه موجود الا ان استمالها  
 بالبدن كما لنا انسا فاداتها ومشتوقها كما في الرض الحاجة الى بدل ما يحل وكما ينسب الرض الاستلذذ بالكل واشتهائه  
 ويميل بالشهوة منه الى المكروبات في الحقيقة عرض حيد لها من الالذات فبذلك كما انما عرض من الالذات التي اوجنا وجودها  
 ودلنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعموية التي لا يند طانق النار للانفصال وتبدلها وتبدل الزهور  
 للرج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي اومانا اليه فيما سلف او الذي قد مل فيه نار اوزهر فيصفق الماء للابسة  
 وجه الحس عن الشعور به فلم يناد ثم عرض ان زال العائق فشر بالبلاء العظيم واما اذ كانت القوة العقلية بلغت من  
 النفس حد من الكمال يمكنه اذ انما في البدن ان يستكمل الاستكمال الذي لا يلبثه كان مثله مثل الخدر الذي اذ في الطعام  
 الالذة ودرس لحالة الاشياء وكان لا يشع به زال عند الخدر فطالع الالذة العظيمة دفعة ويكون كل الالذة لا من نفس الالذات الحسية  
 والحيوانية بوجه بل الالذة تشاكل الحالة الطبية التي للجوار الحسية الحسية اهل من كل الالذة واشرفها هذا هو السعادة وكل من  
 الشقاوة وكل الشقاوة ليست كون لكل واحد من الناقسين بل البدن النسب والقوة العقلية شوقا الى كل ما هو وكل عند  
 ما يبر من لم ان من شأن النفس اذ ال ماهية العقل حسب المجهول من المعلوم والاستكمال العقل فان ذلك ليس فيها  
 بالطبع الاول والاخر في سائر القوى بل شعور اكثر القوى على الالذات انما حدث بعد اسباب واما النفوس والقوى  
 السادسة الصرفة كانها ميو في مرمومة لم تنسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوا ويطبع  
 جوهر النفس اذ بر من القوى النفسانية ان منها امور لا ينسب العلم بها بالحد والوسطى وبما تدور به من انفسها

الطبيعية

اذ كل شوق يتبع رايا حور

١٣٩

واما قبل كل ملاكون لان هذا الشوق يتبع رايا وليس رايا اوليا بل رايا مكتسبا فهو لا اذ اكتسبوا هذا الراف  
 لوم النفس ضرورة هذا الشوق فاذ انما في لم يحصل معه ما يبلغ به بعد الانفصال التمام وقع في هذا النوع من الشقاوة  
 الابدية في انما كانت على الالذات تنسب بالبدن لغرض وقفات مولانا اما مقصود من السمع في سلب الكمال الانسي  
 واما ما دون جاهدون متعقبون للاراء العائدة مضادة للاراء الحقيقية واما ان لم ينسب ان حصل عند نفس  
 الانسان من تصور العقول حتى ما وزيه الحد الذي في مثله يقع في هذه الشقاوة فليس يمكن ان انفس عليه الا  
 بالتقريب والظن ان ذلك ان تصور نفس الانسان المبادي المتعارفة تصور حقيقيا ويصدق بها تقديرنا حقيقيا  
 لوجودها عند بالبرهان ونوف العمل العائنة للامور الواقعة في الحركات الطبية من الجواند التي لا تناسي وتور عند  
 هيئة الظل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والطعام الاقدم من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه وتصور  
 العناية وليقتها وتحقق ان الالذات المتقدمة للظن ان وجودها ونقصها واتى ومدة نقصها وانها كيف تعرف حتى لا يفتها  
 تكثر وتغير بوجه من الوجود وكيف ترتب نسبة الموجودات اليها ثم كلما اورد انظر استبصارا اذ السعادة مستقلة  
 فكانه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون كالعلاقة مع كل العالم فصار الشوق الى ما من ال  
 وعشق لما من ال فصد عن الفئات الى ما خلفه حيلة وموت ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا تم الا  
 ما صلح الجوارح والى من النفس وتقدم لكل تقدمه وكانا مدكرنا فيما سلف بمقتضى ان الخلق ملكة تنسبها  
 عن النفس افعالها باسبولوج من غير تقدم روية وقد اورد في كتاب الاطلاق بان استعمل التوسط من الخلقين العديدين  
 لا بان منغل افعال التوسط دون ان حصل ملكة التوسط وملكة التوسط كانا موجودة للقوة الناطقة والقوى الحيوانية  
 معا اما للقوى الحيوانية فبان يحصل فيها هيئة الادغان واما للقوة الناطقة فبان يحصل فيها هيئة الاستقلال  
 والافعال كان ملكة الاقراط والنزيط موجودة للقوة الناطقة والقوى الحيوانية معا ولكن بكون هذه النسبة معلوم  
 ان الاقراط والنزيط هما متقنيا القوى الحيوانية والافعال هي الشقاوة والحسنة حصلت لملكها يكون قد حدث في النفس الناطقة  
 هيئة ادعائية واثر افعال في قد رخ في النفس الناطقة من شأنها ان جعلها تارة العلاقة مع البدن شديدة الاثر  
 اليه واما ملكة التوسط المراد منها التزير عن الحيات الانقيادية وبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افاد هيئة  
 الاستقلال والتزير وذلك غير مضاد لوجوده ولا مايل به الى جهة البدن بل الى جهة فان التوسط سلب عنه الخوفان

في النفس الطبيعية

والجاء دون السوء حالنا  
 من حيث مضادة الكمال  
 رة نقدية وجوازها يرجي هذه  
 السعادة

س

واذا قوت القوى الحيوانية  
 حصل لها ملكة استقلالية



انما تم النفس انما كان البدن غير تام وحيها ونفيلها عن الشوق الذي فيها وعن طلب المال الذي لها وعن الشوق  
بلذة المال ان حصل لها او الشوق بالمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة فيه او متغصنة فيه ولكن العلاقة التي  
كانت بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاستغفار لثأره وما يورده عليها من عوارضه فاذا افارقت ومنها ملكه  
الاتصال به كانت قريبا لشبهه من حالها وهي فيه فيما ينقص من ذلك لانفعليها عن حركة الشوق الذي له الى كمالها وبما هي منه  
معها صدمان الاتصال العرف بمحل سعادتها وعدت هناك من الخواص الشوشه ما يعظم اذا تم كل الهية البدنية  
مصادره كجودها مادية لها وانما كان عليها عنة ايضا البدن وتنام انما فيه فاذا افارقت احسنت بكل المصادره وما ذات  
ادنى عظميا لكن هذا الذي وهذا الام ليس المراد ان بل لا عار من غيب والعار من الغريب لا يدوم ولا ينبغي في رول وسطل  
مع ترك الافعال التي كانت تثبت كل الهية بكونها فيكون العنويات التي بحسب ذلك غير خالده بل تزل وتغير قليلا  
قليلا ثم تركوا النفس وتبلغ السعادة التي فيها واما النفوس البسلة التي لم تكتسب الشوق فانها اذا افارقت البدن  
وكانت غير مكتملة للهيات الودية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتملة للهيات البدنية  
الودية وليس عندنا هية غير ذلك ولا معنى لزيادة وينافيه يكون الاحالة شوقها الى متنها كما فيعذب عذابا شديدا  
ينفذ ان البدن ومقتديا بالبدن من غير ان يحصل المشاق اليه لان ذلك قد بدلت وخلق الله تعالى البدن قد بقي  
ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء اذنا وهو ان هذه النفوس ان كانت ذكوية وفارقت البدن وودع فيها  
نحو من الاعتقادات في العاقبة التي يكون المثل على مثل ما كان ان يطلب به العادة وتصور في انفسهم ذلك اذا راقوا  
البدن ولم يكن لهم معنى خادبا الى جهة التي في قوتهم لا كمال فيسعدوا بكل السعادة ولا شوق كمال فيشقوا بكل الشقاوة  
بل كل هياتهم النفسانية متوجه نحو الاستقلال مخيرة الى الاجسام ولا تمنع في المواد السماوية عن ان يكون مرفوعة  
لفعل نفوسها فيها انما تجمل جميع ما كانت معتدة من الاحوال الاخرية ويكون الاله التي عليها بها التحيل شيئا من  
الاجرام السماوية فيشاهد جميع ما قيل في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخرية ويكون الانفس الودية ايضا  
العقاب المستور لهم في الدنيا وان الموراحيا اليه ليست تصنف عن الحسية بل يزداد عليها تأثيرا وصفا كما هو في  
النمام وذلك استقارار من الموجود في النمام بحسب قلة العوائق ونحو النفس ومعنا القابل وليست الصور التي ترى  
في النمام والتي تحس في نقطة الالهية في البطاسيا والمطون لان احدهما يبتدى من الجفن ويعدر الميسر

يزول غفلتها

البدنية

منه

والثاني مبتدئ من خارج ويرفع اليه فاذا ارتسم في البطاسيا ثم انزال الادراك المشاهدة وانما يلد ويولد في الحقيقة  
هذا الرسم في النفس لا يوجد في خارج فاذا ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذي  
هو هذا الرسم والخارج سبب بالعرض فلهذا هي السعادة والشقاوة اخيستان وانسان بالانسان الى  
الانفس الخبيثة واما الانفس المتدعة فانها تنزع عن مثل هذه الاحوال فتصل بكمالها بالذات ونفوس في  
الذات الحقيقية وتنزع عن النظر الى ما عليها من الملكة والى الملكة التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بيني وبينها من  
ذلك اعتقادي او خلقني تأدت به وتختلف لاجل من ربه العليين الى ان ينسخ **الفصل السادس من شرح**  
**عمل مدح الرسالة** التي تركت في هذه المقالة الكلام الطاهر من علم النفس الامار كن منه بد وشتت الخطا  
ورفعت الحجاب ودلت على الاسرار الخفية في زوايا قلب المستنير النوراني اخواني وثقة بان الزمان  
الوطني قد طلائ الوارثين لهذه الاسرار قريبا وعن المتدربين على الاحاطة بها استنباطا وبأساعن ان يكون المرغوب  
في تليد العلم وابراثة من بعده وجه حيله الاذنيه وايداعه الكتاب سطرادون الاعتماد على رغبة تعلم في قسمة على  
وجه حفظه وارادة من بعده ودون الاعتماد على هم اهل العصر ومن يكون بعدهم ملهم في المنس عن مولع الر عز  
وتأويله ان رغبه وبسط القول لوجيز فلهذا انصر عليه ثم حوت على جمع من براء من الاخوان ان يذلل النفس تجرزة او  
معاندة او يظلمها عليه او يضعه في غير موضعه وجعل اسد على حصره عني وهو السؤل الواسع بان نعم برحق ان يبدى  
اليه والحمد على كل حال وصلوة على الصفيين من عباده وخصوصا على هاجس ثم تسامح والحمد لله العبدون وهو

لنقا

والتحق

رسالة في اية  
الصلوة كيفية  
للشيخ الحسن

**رسالة في ماهية الصلوة وكيفيتها** بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خلق الانسان شرفا عظيما واهمهم مدافعة خطا وملازمة الصواب  
ظهر قلوب اوليائه ماسدة وودعه وصفي سرار خواصه لئلا كشفه وانسه حمل الانسانية في بعد المحلوات واسطة  
نصارت فاصلة وخطيب الشريعة من نعم جعلها ما ادمع الانكلا وخلق الاركان واشتات النبات والحيوان ثم  
خص الانسان من بينهم شرفا لطق والكر والسان حتى كان مدخل من فضالة الانسان حاد الاكران فلهذا الحمد  
لان الحمد لله وله العبد واليه الصنيع لانه يستحقه والصلوة على خير الرية والمظهر عن الكدورات البسرة سيد الاولين والاخرين



هذا هو الحق  
الذي لا يخطئ

محمد وال واصحابه اجمعين اما بعد لما التفت اليها الاخ الشفيق والعاقل الصديق ان كتب رساله في الصلوة وشرح  
حقيقته المتعلقة الى ظاهرها المأمور والى باطنها المطلوب المأمور وان اين منها وجوب اعداد الصلوة على الاشخاص  
وارادها متتابعة حياتها الروحانية على القلوب والارواح واستوجب على ذلك فكرى حسب قوى في امل المأمول ولما به  
المسؤول فاستدرك اليه محمد استفيد الاسرار حافيدا واستغفرت الملك الوهاب لمهدي سبل الصواب واستعدت  
ربى عن الخطا والزل ولزوره العمل بالعدل فان تعبدت فكرى فالعزم مني مقاد وان افلس وجاهد فاعجز والصلوة تستاد  
واسعد الى الرفق وعليه هداية الطريق وصيرت في الرسالة ثلثة اقسام وشرحتها في اصول ثلثة الفصل الاول  
في ماهية الصلوة الفصل الثاني في ظاهر الصلوة وابلجها الفصل الثالث في ان التمييز على من يجب وعلى من لا  
يجب احد محادون الثاني ومن المصلي الناجي ومن المصلي الناجي ومنها اتم الرسالة **الفصل الاول في ماهية الصلوة**  
**ما هي الصلوة** ومحتاج في هذا الفصل الى مقدمة فقول اول ان الله تعالى المخلوق الحيوان من بعد النبا والمعادن  
والاركان وعد الاطفال والكواكب والنفوس المجرودة والعقول الكاملة بداتها وفتح من الابداع وخلق فادان من خلق  
الى اكل نوع كما استدان اكل من غير من من المخلوقات الانسان لكونه لا يتناول الا بالقتل والتمتع بالاعتدال بعد المشرقين  
وهو العقل يتم على اثر من الموجودات وهو العاقل فمادة الخلق هو الانسان لا غير **اول قول** هذا عالم ان الانسان  
هو العالم الاصغر كما ان الموجودات ترتب في عالمه فالانسان يرتب في تفرقة وفعله ومن الناس من يوافق فعله فعل  
الملك ومنهم من يوافق فعله فعل الشيطان فكل لان الانسان ما حصل من شئ واحد فكون له حكم واحد بل ركنه تعالى  
من الاشياء المتفاوتة والارضية المختلفة وقسمه بالجوهرية والبساطة والجسامة دنا وروحا وعينه بالحق والعقل هو اولها  
ثم رتبين ظاهره وعلمه ودينه بزيته الحواس الخمس في اوفى دينه وادق نظام واختار من الجنة وسرة ما هو اثره واتوى  
فاسكن الطبع الكبد لمصلحة الحضم والجذب والدفع والمنع وتسوية الاعضاء وسد باب الاجزاء بالخليل والتعذيب وقرن الحيوانى  
بالقلب مربوطا فتوى الغضب والشهوة لموافقة الملايم ومخالفة ما ليس باللام وجعله منوع الحواس الخمس ومنشأ الخيال  
والحركة ثم مينا النفس الانسانية الناطقة في الدماغ واسكنه على محل وافر في رتبة وزينة الفكر والحفظ والذكر وسلط  
الجوهر العقلي عليه ليكون اميرا والقوى منوذة والحواس المشتركة بريد وهو واسطة منه ومن الحواس على باب المدركة ساوون  
بالادوات الى عالمه ولتخطون ما ساطع من تكلم ومخالفهم ويوصلون الى البراءة الخاص ابريق محتوم استود الى

الكل

7

القوة العقلية لتمييز وتمييز ما يوافقه وتطرح ما ليس بخالص فالانسان بهذه الارواح من جملة العلم وكل قوى  
يشاغل منها من الموجودات بالحيوانى يشاغل الحيوانات وبالطبع يشاغل النباتات وبالنسبة يوافق الملكة وكل  
واحدة من هذه القوى اخص وفعل لازم فمما غلب واحدة على الاخرى يحدد الانسان بذلك الغالب الواحد وتصل نسبة  
بحسب ادراكه الى نفسه وكل فعل اخص وثواب خاص وفائدة خاصة ففعل الطبعي هو الاكل والشرب واصلاح الاعضاء  
البدن وتنقية البدن من النجس فليس له في امره من مساوغة ولا مخالفة وفائدة فعله هو النظام في البدن والاستواء  
في الاعضاء والقوى في الجسم فان دسومة الجسم وقوة الجسم ونظم الاعضاء نظام البدن ويحتمل بالاكل والشرب  
ورثاؤه لا يتوقع في العلم الروحاني ولا ينظر في القسامة لانه غير معصوم بعد الموت فثمة مثل الهام اذا مات ادرس  
وتبقى ولا يبعث ابدا وامان فعل الحيوانى فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحسن تدبيره وامره الا انهم فعله الخاص  
الشهوة والغضب فحسب والغضب شعبة من الشهوة لانه طلب الحق والهدى والغلب والظلم وهذه فتوى الربانية  
واثره شهوة الشهوة والفعل الخاص بالحيوانى في الاصل هو الشهوة وفي الفرع هو الغضب وفائدة حفظ البدن  
بالقوة الغضبية وبما النوع بالشهوة الجوانية فان النوع متى اصاب بالوالد والوالب ينضم قوة الشهوة فالبدن متى  
يجر وساعن الاوقات بالحفظ والحفظ هو الغلب على اللذات وسد باب الخمر ومنع لغير العلم وهذه المعاني تخص  
في قوة الغضب ورواها حصول الآمال في العالم الادنى ولا ينظر بعد الموت لانه موت موت البدن وليس له بعث في  
القسامة لانه شبيهه ساير الحيوانات ومن ليس له استعداد الخطاب فليس له انظار الثواب ومن عدم فيقته هذا فلا  
معث بعد الموت واذا مات مات وسعادة قدوات وامان فعل النفس الانسانية المخلوق فافضل لانه اثره  
الارواح ففعله هو التامل في السنين والشكر في البواع فوجهه الى العلم الاعلى فلا يحب المنزل الاسفل والمرج الادنى  
فانه في الخطة العليا والجوهر الاولى ليس من شأنه الاكل والشرب والامن لوارثه القبل والشتم والجماع بل فعله اسطرار  
كشف الحقائق والروية بحسب التام وهذه الصلوة في ادراك المعاني الدقيقة وبطالع عين المصيرة لوح السرور وبناى  
بجهد الخيل على التامل يميز عن الارواح بالنطق الكامل والشكر البليغ الشامل همه في جميع عمره صفية المحسوسات  
واوكل المعنويات حصنة الله تعالى وندس قوته ما مال احد من ساير الارواح مثله وهو النطق فان النطق لسان  
الملكه ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق بهم خاص وهو ادراك بالاحس وتنهم بلا قول فانظم نسبة الانسان الى الملكوت



بالعقل والقول بنفسه فمن العرف المطلق يجوز من بيان الحق بفعل النفس ما حصرناه في اوجز لفظ ولهذا شرح كثيره احقرناه  
لانه ليس مطلوبنا في هذه الرسالة شرح القوى الانسانية وافعالها فما احتجنا اليه في هذه المقدمة اورناه وانما ان الفعل  
الخاص للنفس الانسانية هو العلم والادراك وفادته لشدة منها الذكر والتفريع والتعبد فان الانسان اذا عوقر  
بنكره وادرك عينه بعقله في علمه وبعينه بغيره في نظمه يتأمل في حقيقة الحق فيرى امامه الخلق في الاجرام السماوية  
والجواهر العلوية فانهم اتم المخلوقات بعد عدم عن الفساد والكلاورات والتركيبات المختلفة وروى في نسبة الخلقة مشابهة  
بالبناء والنطق كشكل الارباب م ويتنكر في الخالق فيعرف ان الامر مع الخلق حيث قال الاله الخلق والامر فحسب  
فيض الحق لزمه الامر فيشاق الى ادراك مراتبهم وينزع الى وصول نسبتهم باشتراك رتبهم فيفزع دائما وتذكر  
هائما وسعي مصليا ومناجيا صامعا ولذات انوار كثر فان النفس الانسانية ثوابا لا يبقى بعد فنا البدن ولا يبلى  
بطول الزمن لمعنى بعد الموت واعني الموت منارقة عن الجسم وبالبعث هو اصله كشكل الجواهر الدوائية وثوابه وسعادته  
بعثه ويكون ثوابه بحسب فعله فان كان كامل الفعل كان جزيل الثواب وان قصر فعله وقصر قصر سعاده واستقصى ثوابه  
وسعى خزانة مغنما لا يلبس في محله ولا يذوق ما فان غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قواه العقلية محيرة بعد الموت وشي يوم  
البعث وان يقص قواه المدبومة ويجرد نفسه عن الفكر الذي والعشق الذي وزين آية جليلة العقل وفلاذ العلم والخلق  
بالاخلاق الحميدة حتى يظن ان سره ما ساعد في اخره مع اقاربه وعشيرته وادعوت هذه المقدمة  
**مقولات** ان الصلوة هي تشبه النفس الانسانية الاجرام الكليية والتعبد الالهي الحق المطلق طلبا للثواب السرمد في  
وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الصلوة عماد الدين والدين تصفية النفس الانسانية عن الكلاورات  
الشيطنية والهواجس البشرية والاعراض من الاعراض الدنيوية والصلوة هو التعبد للعلية الاولى والمعبود الاعظم  
الاولى والتعبد فان واجب الوجود وعلية البر الصافي والقلب النقي والنفس الفارغة فاذن حقيقة الصلوة العلم  
بوجدانية ووجوب وجوده ونزبه دانه وتقدس صفاته وسواها انما خلاص صلواته واعني بالاخلاص ان يعرف صفات  
الاله بوجه لا يتقيد كثيرا في شرعا ولا اضافة شريفا من فعل هذا فقد اخلص وصلى وما غوى ومن لم يفعل  
فقد اقرى وكذب ومعنى **والله اعلم من كل** واقرى واقرى واعني **الفصل الثاني**  
في ان الصلوة مستمرة الى ظاهر وباطن **مقولات** لما علمت قدس في هذه الرسالة وقد امتنت شرح الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

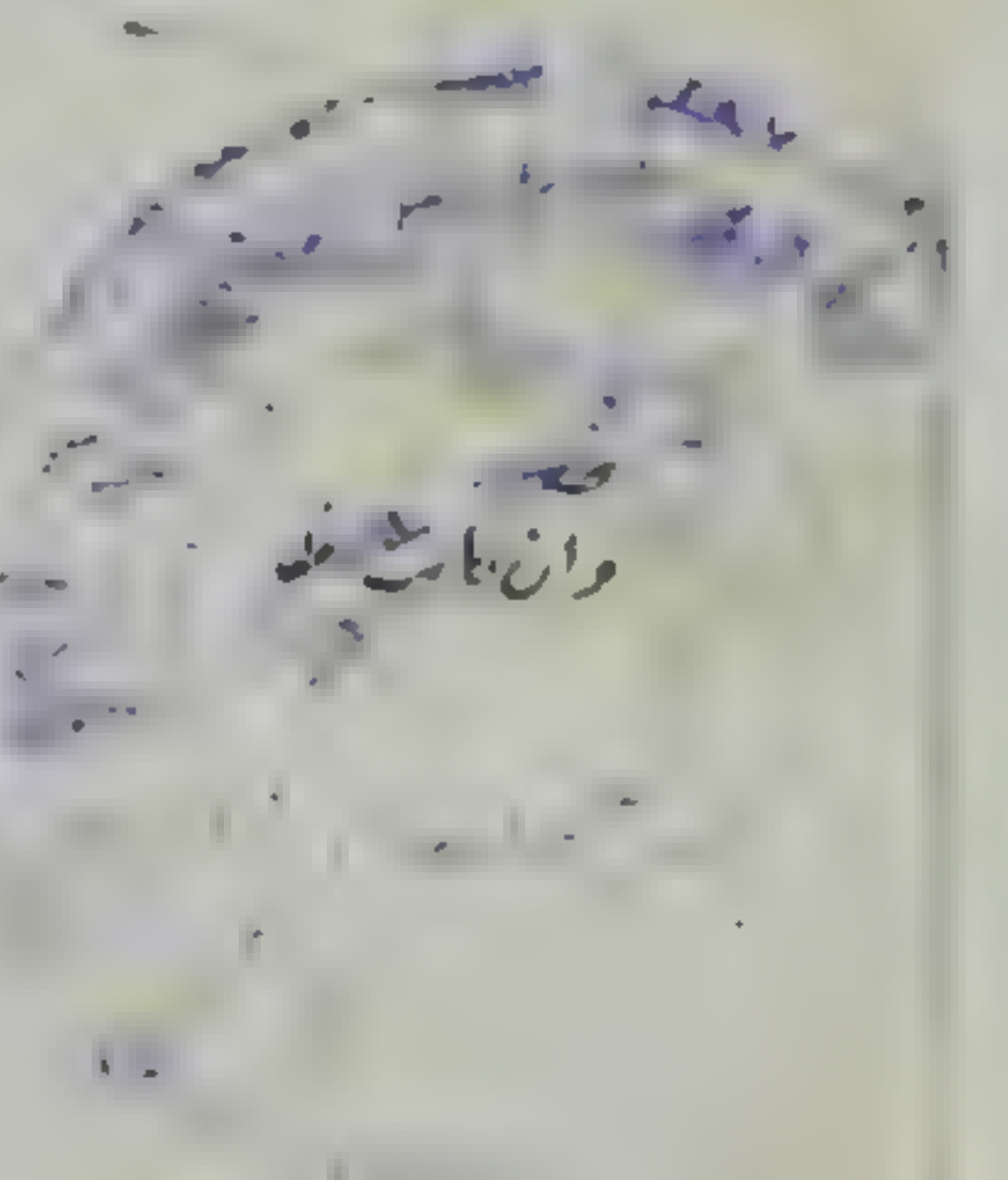
وما هيها فاعلم ان الصلوة مستمرة الى قسمين قسم منها ظاهر وهو الرأى وسعنى بالظاهر وقسم منها باطن  
وهو الحقيقى ويلزم بالباطن اما المأمور شرعا والمعلوم وضع الزمة الشرع وطفه الانسان وسما به فاعلم  
الايمان اعداد معلومة وادوات مرسومة وجعلها اشرف الطاعات ورتبها على درجته من سائر العبادات وهذا  
القسم الظاهر الرأى مربوط بالجسم لانه مؤلف من الهيات والادراك كالنواة والركوع والسجود والجمرك من  
العناصر والادراك كالارض والماء والهوا والنار وغيرها من الارضية واشباهها وهو الانسان فالمولف مربوط  
بالركب وهذه الهيات المولدة من النواة والركوع والسجود الطارئة في الاعداد المنظومة المعينة اثر من الصلوة الحقيقية  
المربوط المنظم بالنفوس الناطقة وهذا يعزى الى السياسات الشرعية فان الشرع ينقسم الى حقائق الارواح  
وسياسة الابدان فان نظام العالم وهذه الاعداد من جملة السياسات الشرعية خلفه الشارع اسما بالاعمال فلا  
ليتشبه جسمه ما يخص به روحه من التفرع الى جنبة العالي ليعاين الهام بهذا الفعل فان الهام مترددا على عظام  
مسلمة عن الثواب والمعقاب فاما الانسان فانه يطلب ثوابا مقابل فحين لا تشال لا اوامر الشرعة والعقوبة  
والشرع يتبع اثر العقل فلما رأى الشارع ان العقل الزم النفس الناطقة بالصلوة الحقيقية المجردة وهو فان الله تعالى  
فكلمة الشارع صلوة على بنة اراس كل الصلوة وركبه من اعداد ونظمه الميع نظام في حسن صورة واتم هية لمبايع  
الاحصاء الارواح في التعبد وان لم يواقع في المرتبة وعلم الشارع ان جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بد  
لهم من سياسة ورياسة تدبهم بكيفية تخالف مواهم الطبيعة فكل طرقتا وهذا قاعدة من هذه الاعداد  
مى اعم وفي الحق اعظم لم يرتبط بطوامم الانسان ومنهم من تشبه سائر الحيوانات وامر هذا الامر العام فقال  
عليه السلام صلوا ما رتبوني اصلى وفي هذا اسجد كثيره وقادة لا معنى على العاقل لا يتوكل الجاهل واما القسم  
الشانى وهو الباطن الحقيقى فهو مشاهد الحق بالملك الصافي والنفس المحررة المطهر عن الامانى وهذا القسم لا يعزى الى  
الاعداد البدينية والادراك الجسمية الحقيقية وانما يعزى الى خواطر الصافية والنفس الباقية واما كان الرسول عليه السلام  
اشتغل بهذا الادراك الحقيقى فمنتهى هذه الحالة عن النظام العدى فوما قصر صلواته وربما اطال والمقول في  
العقل هذه الصلوة واستناد العقل في اثبات ما قلنا صلوة عليه السلام حيث قال **الصلى** ناجى ربه  
ولا معنى على العاقل ان مناجاة الرب لا يكون بالانسان الجسمانية ولا بالانسان الحسية لان هذه الكلمة والمناجاة يصلى

ع

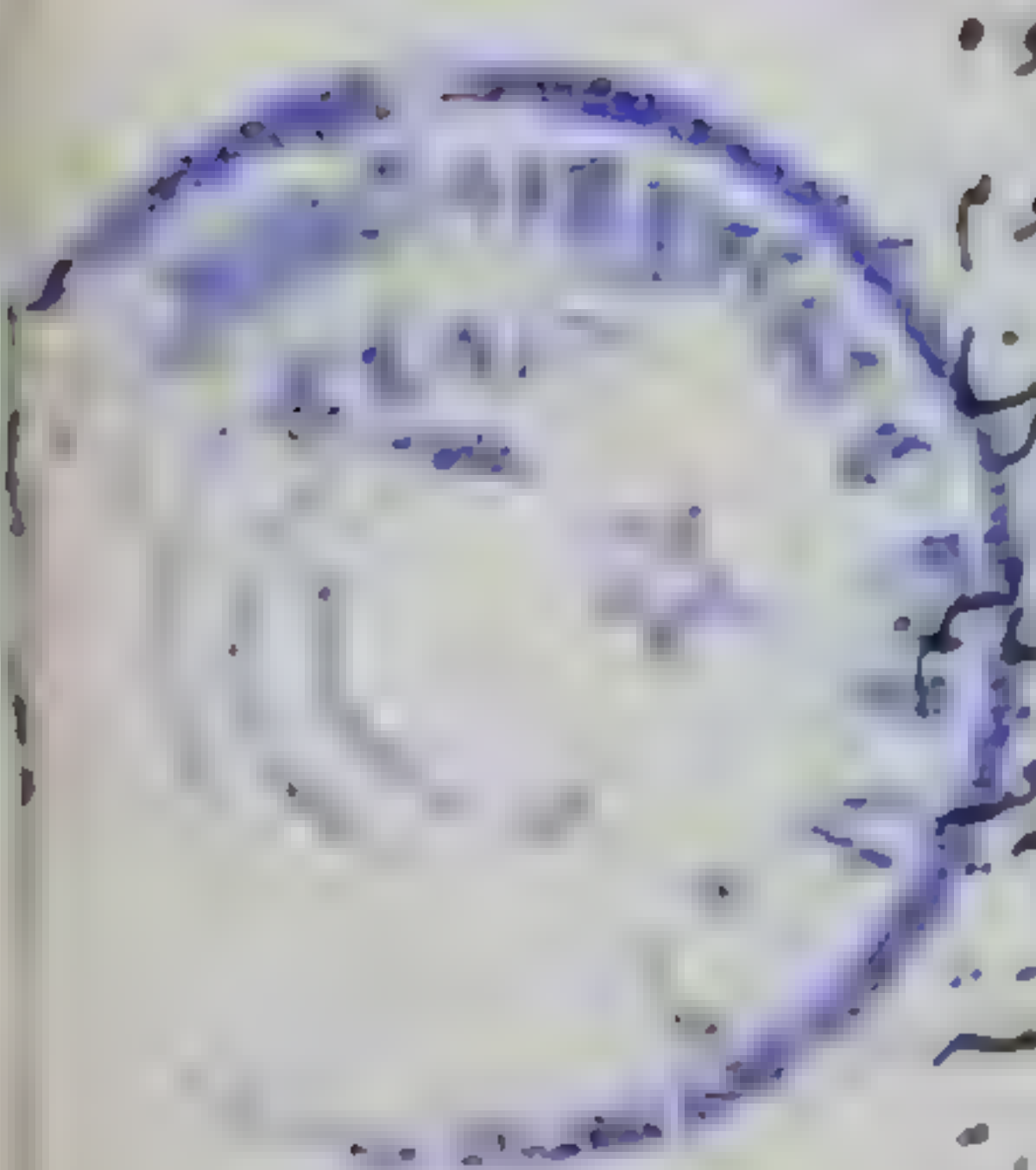


بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
دلالة على قدرته وقوته  
وأنه لا اله الا هو  
العليم الخبير

مع من يحوي مكان ويظهر عليه زمان واما الواحد المنة الذي لا يحيطه مكان ولا يدركه زمان ولا اشار اليه بحسب من  
الاجات ولا تخلف التجه المكن بحسب محله بقوله وحسبه وكفى بنا من لا نعرف حدود جهاته ولا يرى جوار بلا له  
فان الموجود المطلق في عالم الحسوس غائب عن مرتبة ولا يمكن ومن عاده الجسم ان لا ياتي ولا يجالس الا مع من يراه  
ويشعر اليه ومن لا ينظر اليه بعد غائبا بعيدا ومناجاة الغائب بحال ومن الضرورة ان واجب الوجود غائب بعيد  
عن هذه الاجسام وان كان جيتا بلا ما شيا لان هذه الاجسام قابل للغيرات ارضيه والارض البدييه وهي  
محتاجة الى المكان والحافظ والبقلة وكذا في سائر احوال الارض المظلمة والحوادث الموقرة الموقرة التي لا تدركها زمان  
والوضع في موضع من المكان تفر من هذه الاجسام بعد اداء القضاة غاية الزمان والواجب الوجود اعلى من جميع احوال  
المجردة واشد علوا ونزوا فكيف يصلح ان يحاط بالحسوس والمجسمات واذا تقرر ان اشياءه وتعيينه بحسب من  
الاجات محال ظاهر فلام من هذا التقرر ان مناجاة بالظاهر بحسب المقتضيات والموجودات لا يحل المحالات فاذن  
قوله عليه السلام المصلح ناجي به يحول على فان النفس المجردة الخالية النادرة عن حوادث الزمان وجات المكان  
فهم يشاهدون انهم يشاهدون عقليته ومبرون الاربعية وراية لادوية جسمانية فبين ان العلوة الحقيقية هي  
المشاهدة الروائية والتعبير المحض هو المحجة الالهية والرؤية الروحانية فانهم من هذا البيان ان العلوة تسمى  
قالا ان يقول ان القسم الظاهر الرايخي المربوط بجزء الاشخاص في الحيات المعدودة والاركان المحصورة بغير  
واشتياق وحسب هذا الجسم الجوزي المركب المحدود السفلي الى تلك التمر المتصرف بعملة النعال في عالمنا هذا المعنى  
عالم الكون والنسابة ومناجاة بلسان البشرية معه فانه تربي الموجودات ومنصرف في المخلوقات واستفادة به  
وسؤال منه يحفظ العقل النعال ويراعي نظام الشخص المتصرف المصلح بتعبه وتفرغ ليعتق معونا نحو وسامدة بتساية  
في هذا العالم من اوقات زمانه والقسم الباطن الحقيقي المرفوع عن الحيات والمجردة عن التغيرات تنزع النفس الناطق العالم  
العارف بوحداية الاله الحق من غير اشار بحجة ولا اختلاط برسبه واستعدادا من الموجود المطلق لميل النفس  
مشاهدة وانما السعادة معرفة بعقله وعلمه والامر العقلي والفيض القدسي ينزل من جماء القضاة الى جيز  
النفس الناطقة هذه العلوة وتكلف بهذا التعب من غير تعب في ولا تكليف انساني ومن صلي هذا فقد  
نجا من قواه الحيوانية وآثاره الطبيعية وارتقى المدايح العقلية وطالع المعلومات الالهية والى هذا اشار



حسب قال جل وعلا اقم العلوة ان العلوة تنفي عن الغشا والتكر ولذا ذكر الله تعالى ما تنسج  
**المصل الثالث** في ان كل قسم من التسمين على اثنى صنف ولجب لما قررنا ماهية العلوة  
واوضحنا ما يسميها وشرحنا كلا التسمين بحسب ان يقول ان كل قسم اثنى صنف تعلق ومن اي قوم  
يصح ويجوز فيقول عدان كل ان في الانسان شيئا من العالم الاسفل وشيئا من العالم الاعلى وحسبنا  
طريق الاختصار واتضح ان العلوة تنقسم الى رايضه مدنه والى حقيقة روحانية واودت خطا كل قسم  
من التسمين حسب ما يلحق بهذه الرسالة والان يقول الانسان متفاوت بحسب تأثير قوى الارواح المركبة فيه  
فمن غلب عليه الطبيعي والحيواني فانه عاشق للبدن وبحسب نظامه وترتيبه واكثره وشربه ولبسه وعذب منقته  
ودفع مضرة وهذا الطالب من اعداد الحيوانات لابل من فرة البهائم فايامة مستغرقة في اتمام بدنه واوقاته  
موقوفه على مصالح شخصية فهو غافل عن الخلق جاهل بالحق ولا يربى له الهادون هذا الامر الشرعي اللازم الواجب عليه  
وان ما تب السياسات بحسب اوكبره حتى لا يفتن عليه حق النفع والاشتياق والاستفادة الى العقل النعال  
والنكس النوار لينفص عليه بحد وبجيرة من عذاب وجوده ويخلص من آمال بدنه ويوصله الى منتهى امله فانه لو قطع  
عنه قليل من تسارع الى كثير شير وكان اذني من البهائم والسباع واما من غلبت قواه الروحانية وسلطت على  
قواه الطبيعية وتجر من نفسه عن اشتغال الدنيا وعلائق العالم المادي لهذا هو ايزر مقتضى والتعب الروحاني والعلوة  
المحصنة التي قرأها واجبة عليه اشده وجوب واقوى الام لان يستعد بظاهرة نفسه لفيض ربه فلو اقبل بعشدة واجتهد  
في تعبده لتسارع اليه جميع الخيرات العلوية والسعادات الاخرية حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الداساس شاهده  
ربه ويحيا وحضره ويلتذ بمعاودة جنسه ومن سكان الملكوت واجرام عالم الجبروت وهذه العلوة قد وجبت على  
سيدنا ومعتدى دينا المصطفى عليه افضل الصلوات والاطمخات في ايله تدبره عن بدنه وتزده من امله  
فلنمق معه من آثار الحيوانية شهوة والامن لوانم الطبيعة قوة فتاجي ربه بنفسه وعقله فقال له رب وجدت لذة  
غريبة في ايلتي هذه فاعطينها ويسر علي طوبى ما يصلني كل وقت الى لذتي فاعاد الله تعالى بالعلوة وقال يا محمد  
المصلح ناجي ربه فلا يحاب الظواهر منها عطايا قص والمحقق حذافرو نصيب كامل ومن خطا كل متوايه اجزل  
واعتدت كشر من الخوف والشرع في تفرغ العلوة وتزج ما عشتها وصميتها لما رايت ان العباد منها تفرغ



وهو المعراج







لغير مرقها الا بواسطة الاصناف والاسلوب الا انه جل جلاله عالم بها فان هناك العقل والاعتقل والمعتول  
واحد فلماذا لم يذكر تلك واستمر على الوازم **مقول** ليس للمبدأ الاول شي من المقومات اصلا فانه وحدة مجردة  
وساطة محضة ولا كثر فيه ولا اثنية هناك اصلا فقلد انه ليس لانه يعتقل من انه مقومات بل لا يعتقل من انه  
الالهوية العرفية المحضة المنزقة عن الكثر من جميع الوجود ولعل الوحدة لوازم فاذن ذكر كل الهوية وتوحيها بالوازم القرينة  
وتد اشار الى وجوده المخصوص على ما هو موجود عليه وهذا اصل الحكمة وهو ان تعرف البسائط بلوازمها الترسية  
في الكمال لتعرف المركبات فذكر مقوماتها فان الترسية بالانوار هي حصول النفس صورة مطابقة للعقول فان كان مركبا  
وجب ان يحصل في النفس اجزاءه وان كان بسيطا فله لوازم فمضى حصول العقل كذلك كانت الصورة العقلية مطابقة ايضا  
مكون التعرف بالوازم في هذا الباب لتعرف بالمقومات في المركبات وبما تبرز هذا اصل مستحق المظنون  
من تصنيفي من كتاب الشفاء **قوله تعالى** **احد** مبالغة في الوحدة والمبالغة التامة لا يحتمل الا اذا كانت  
الواحدة بحيث لا يمكن ان يكون اشده الاكل منها فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيل والذي لا يتقسم بوجه اصلا اولى  
بالواحدة مما يتقسم من بعض الوجود والذي يتقسم انقسام عقليا اولى مما يتقسم بالجنس الذي يتقسم بالجنس وهو بالقوة اولى  
بالواحدة بالفعل والقوة واحدة بل وحدتها بسبب التناسب الى المبدأ كما تقول في الكتاب والبضع والذوا  
اوصي للذوا والواحدة والعدد واذا ثبت ان الوحدة قائمة للاشدة والضعف والواحد مقول على ما تحته بالتشكيل  
فالاطلاق للوحدة هو الذي يمكن ان يكون شي اخر اقوى منه في الوحدة والامكن من غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون احدا  
مطلقا بل يكون احدا بالقياس الى شي فقولنا تعالى احدا الى على كونه واحدا من جميع الوجود وانه لا اثر  
هناك اصلا لاكثر معنوية اعني كثر المقومات من الاجناس والقول او كثر الاجزاء العقلية كالمادة والصورة في الجسم  
او كثر حسيته بالقوة بالفعل كما في الجسم وذلك ضمن البيان لكونه من اجنس العقل والمادة والصورة والاعراض  
والابحاض والاعتصا والاشكال والالوان وسائر وجود الاثنية التي تليم الوحدة الجامعة والبسطة المحضة الالافية  
لزم وجهه وغفل الله تعالى ان يشبه شي او يساويه شي **فان** حصل فجب ان دعاوي هذه السائل صارت  
منذ وجهت هذه اللفظة فان المراد ان عليها من هذه السورة **مقول** برطانه انه كل ما كانت له صورة ما حصل  
من اجتماع اجزائه كانت هي صورة مقوفة على حضور كل الاجزاء ولا يكون هو لانه بل بغيره كالمبدأ الاول هو لانه

الماضية مر

ذاته فانه ليس لذاته مقومات  
عقيل لذاته مقومات

ما يتقسم بالفعل والذي يتقسم  
بالفعل وله وحدة جامعة اولى  
بالوحدانية مما يتقسم

واصل الامر

قوله تعالى

قوله تعالى

كما دل عليه قوله تعالى هو احد فاذن ليس له شي من الاجزاء هذا ما بلغ اليه في هذه الاية واحد المحيط بامر الله  
**قوله تعالى احد الصمد** الصمد في اللغة منسيران اجمعان الذي لا يحق له ولا الشاخي السيد  
المافقة وما لا باطن له وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار في ذاته الوجود والذي لا اعتبار له الوجود فهو غير  
قابل للعدم فان الشي من حيث هو غير قابل للعدم فاذن الصمد الحق واجب الوجود مطلقا من جميع الوجود  
وعلى التفسير الثاني معناه اضافي وهو كونه سيد الكل اي مدخل لكل ويحتمل ان يكون ظاهرا اذ من الله وكان  
معناه ان الله هو الذي يكون لكل الى الالهيية عبارة عن مجموع هذا السلب واليجاب **قوله** **لم يلد ولم يولد**  
لما بين سبحانه وتعالى ان الله مستند اليه وحقا اليه وانما هو موجود بجميع الموجودات وهو الينان الموجود باجم  
على كل الماهيات من سبحانه اذ يتبع ان يتولد عنه مثله فانه مما سبق الى ما دام انه لما كانت لهوية منسوبة الى الهية  
التي معناها المافقة على الكل وانما هو العقل فلهذا يتبع عن وجوده وجود مثله حتى يكون له الالهة الا بواسطة مادة  
وعلاقتها وكل ما كان ماديا او كان له علاقة بالمادة كان متولدا من غير مسمى بقدر النظام هكذا لم يلد ولم يولد  
فان قيل ولما اشد في هذه السورة بل على انه غير متولد **فصل** لانه لما لم يكن له مادية ولتبارسوا هو هو  
الذي ابتدأ في اول السورة بذكره فكانت هي لانه وجب ان يكون متولدا عن غيره والالافية هي لانه مستفاد  
عن غيره فلا يكون هو لانه **وعند** هذا ينبغي على من عظم وهو ان التحديد الوارد في القرآن على السائل بان  
بالولد والزوجة يعود الى هذا السر وهو ان الولد هو ان مفصل عن الشيء فانه لا يكون مثله لانه لا انتقال له وله والولد  
انما مفصل ان لو كثر ما هيته النوعية وذلك بسبب المادة كما فينا وكل ما كان ماديا لا يكون مائة مائة لكون  
واجب الوجود ما هيته هو لانه فاذن لا يتولد عنه غيره وهو غير متولد عن غيره **قوله** **ولم يكن له كفوا احد**  
لما بين انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد منه بين انه لا يكون له كفوا احد اي ليس له ما يساويه في قوة الوجود  
والساوي في قوة الوجود يحتمل **عنه** الاول ان يكون مساويا له في الماهية النوعية والثاني ان لا يساويه  
في الماهية النوعية ولكن يساويه في وجوب الوجود فاما ان يكون يساويه في مائة النوعية فذلك بطله قوله تعالى  
ولم يولد فان كل ما هيته مشتركة منه من غيره كان وجوده ماديا او كان متولدا عن غيره لكنه غير متولد عن غيره واما ان  
يكون مساويا في مائة نفسية وهو وجوب الذي يكون الوجود فذلك ايضا بطله هذه الاية لانه حشد يكون له

١٢٣

الماضية مر  
ذاته فانه ليس لذاته مقومات  
عقيل لذاته مقومات

ما يتقسم بالفعل والذي يتقسم  
بالفعل وله وحدة جامعة اولى  
بالوحدانية مما يتقسم



جنس وفصل ويكون وجوده متولدا من الارواح الحاصل من جنسه الذي هو كماله وفصله الذي كماله كونه غير متولد بل يصف بطله اول السورة فان على ما كانت ماهيته ملتزمة من الجنس والفصل لكن لا يولد له كونه متولدا **خاصة هذا المفسر** انظر الى كمال حقائق هذه السورة اشار اولا الى ماهية الجنس الى الاسم لها الاله هو ثم عقبه بذكر الالهية التي هي اقرب للوارث للكل محتملة واشد ما تعرفنا باسم عقبه بذكر الاحدية لثلاثين الاولى للماتال انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر الوارث الثانية ليدل على انه واحد من جميع الوجود ورتب الاحدية على الالهية ولم يرب الالهية على الاحدية فان الالهية عبارة عن استغناء عن الكل واحتياج الكل اليه وكل ما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا كان محتاجا الى اخره فان الالهية من حيث هي هي متفصي الوحدة والوحدة لا يصف الالهية ثم عقب ذلك بقوله الله الحمد ودل على تحقيق معنى الالهية بالصهرية التي معناها وجوب الوجود او الابدانية لوجود كل مبدء من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره ومن انه وان كان اعم من الوجودات فيضا للوجود عليها فلا يجوز ان ينقص الوجود على مثله كماله في وجوده من قبضه غير ثم عقب ذلك ببيان انه ليس الوجود ماساويه في قوة الوجود فمما في السورة الى اخر قوله الحمد في بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة جملته وان غير مركب ومن قوله لم يلد الى انما احد في بيان انه ليس له ماساويه في نوعه ولا في جنسه لان كون متولدا عنه والابان كون هو متولدا عنه والابان كون وازياله في الوجود وهذا المبلغ حصل تمام معرفة ذاته وما كان المقصد الا تحقيق من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة والاعلى سبيل التوفيق والاباء على جميع ما خلقنا من خلقنا من الله لا يبرم كانت هذه السورة معادلة لثلاث القرآن هذا ما وقف عليه من امر هذه السورة وانما لم يخالف في الاور

سورة الشرح في قوله الحمد

**بسم الله الرحمن الرحيم** وبه الهداية والتوفيق **قل اعوذ برب الفلق** فالتق للعدم نور الوجود بمولد الاول والوجوب لذاته وذلك من لوازم خيرية المخلقة في موهبة البعد الاول والاول الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه سوا صلا الاما صا وحقيقة تحت طوع نور الاول وهو الكثرة اللازمة لما يمتد المنشأة من موهبة ثم بعد ذلك تبادى الاسباب بمصادمتها الى شرور لازمة عنها ونور قضاؤه وهو السبب الاول في معلولاته متولدة وهو خلقه فلذلك قال من شر ما خلق جعل الشر في محبة خلق والتقدير فان ذلك الشر لا ينشأ الا من

الاجسام ذوات التقدير وانما طلائع الاجسام من قدره لامن قضاؤه وهو منبع الشر من حيث ان المادة لا يحصل الامتثال لاجره جعل الشر مصفا الى ما خلق ثم ان سبحانه قدم الانطلاق على الشر لانه ما خلق من حيث ان الانطلاق وهو افاضه نور الوجود على الماهيات الملته سابق على الشر واللازمة من بعضها ولذلك فان خير مقصود التقدير اولا في قضاؤه بل ياتي في قدره فان الاستقادة برب العلق من الشر واللازمة من خلق فان قيل لانه قال برب العلق ولم يقل له العلق وغير ذلك قيل ان فيه سر الطيف من حقائق العلم وذلك لان الرب وبه المربوب لا يستغنى في شيء من حاله عن الرب انظر الى الطفل الذي يربيه والواه فمادم مربو باصل يستغنى عن الرب ولما كانت الماهيات الملته غير مستغنية في شيء من اوقات وجودها ولا من احوال وجودها عن افاضه المبدء الاول لاجره كذلك يلفظ الرب والاله ايضا كذلك فان الافعال محتاجة الى الاله من حيث هو الاله امان الاله من حيث هو الاله مستحق لعبادة والمربوب لالمون مقول بالقياس الى السمتي للعبادة فالعلق لا بد له من خالق ورب ومؤثر ولا يحتاج الى المعبود من حيث هو كونه واعلم ان هذه اشارة اخرى من غنيات الاور والعلوم وهو ان الاستقادة والتوكل والعبادة في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما لم يجد الالتجاء الى الغير ان كل على ان عدم حصول الكمالات ليس له يرجع الى السمتي فخرات بل يرجع الى عالمها وذلك بحسب الكلام المور من انه لست الكمالات ولا شيء منها يتجول بها من عند المبدء الاول بل كل حاصل موقوف على ان يصرف المستند وجه قبوله اليها وهو المعنى بالاشارة النبوية عليه السلام ان الربكم في ايام دعوكم فحاجات الامر متروكها من ان تحاجات الطالب دامت واما العلق من المستند ومحت كل قيمات بطلية عظمه على التمام الوقوف عليها من غير تصريح **ومررت على ما في وقت** المستفيد هو النفس الجزية للانسان بخلاف من الشرور اللازمة في الاشياء ذوات التقدير الواقع في ضعف العذر ثم ان اعظم كل الاور تاثير في الاثر مجموع النفس الاشياء والاشياء مما في اطراف البدن وهي التي يكون الاله لها من وجه وبها الاتهام من وجه فمن وجه طهاله ومن وجه طهاله وهي القوى الحيوانية والقوى النباتية اما القوى الحيوانية فهي ظلمة غاسقة منكورة وقد ظلت ان المادة هي منبع الظلمة والشرور والعدم والنفس الماطقة هي المستعينة خلقت في جوهرها بنية معافية مفرقة عن الدورات المادية وعلامتها بالجميع الصور والحقائق ثم على الطهارة والانوار لا تزل عنها الابيات وتتم فيها من القوى الحيوانية العقلية والروحية وغير ذلك من الشهوة والعقيدة والامور التي تفصلها الشيء من خارج تكون تجوده فاذا انكل الظلمة تجوده فكان جوهر النفس الماطقة نبييا بالانظر ثم لما

134  
اول السورة اشار الى ماهية الجنس الى الاسم لها الاله هو ثم عقبه بذكر الالهية التي هي اقرب للوارث للكل محتملة واشد ما تعرفنا باسم عقبه بذكر الاحدية لثلاثين الاولى للماتال انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر الوارث الثانية ليدل على انه واحد من جميع الوجود ورتب الاحدية على الالهية ولم يرب الالهية على الاحدية فان الالهية عبارة عن استغناء عن الكل واحتياج الكل اليه وكل ما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا كان محتاجا الى اخره فان الالهية من حيث هي هي متفصي الوحدة والوحدة لا يصف الالهية ثم عقب ذلك بقوله الله الحمد ودل على تحقيق معنى الالهية بالصهرية التي معناها وجوب الوجود او الابدانية لوجود كل مبدء من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره ومن انه وان كان اعم من الوجودات فيضا للوجود عليها فلا يجوز ان ينقص الوجود على مثله كماله في وجوده من قبضه غير ثم عقب ذلك ببيان انه ليس الوجود ماساويه في قوة الوجود فمما في السورة الى اخر قوله الحمد في بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة جملته وان غير مركب ومن قوله لم يلد الى انما احد في بيان انه ليس له ماساويه في نوعه ولا في جنسه لان كون متولدا عنه والابان كون هو متولدا عنه والابان كون وازياله في الوجود وهذا المبلغ حصل تمام معرفة ذاته وما كان المقصد الا تحقيق من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة والاعلى سبيل التوفيق والاباء على جميع ما خلقنا من خلقنا من الله لا يبرم كانت هذه السورة معادلة لثلاث القرآن هذا ما وقف عليه من امر هذه السورة وانما لم يخالف في الاور

المستند



لج

ع

بالمبدأ الاول

لج

ذكر ذلك اورده عقيب ذكر ما هو اخص منها والشروط الحاصلة من قبلها حتى اشار الى الاصل والاعمال  
 لكنه لما كان لهذا الخامس غرض في حيز ردة النفس على الجرم حتى ذكرها في النفس مئة كونه من لفظ الذاخل فيعلم  
 الاجتناب عنه وتحتوي صاوت الحالقة **وهذا تعالى ومن ثم المانع العبد** اشار الى القوة النباتية فان النباتية  
 موكلة بتدبير البدن ونشوة وقوة والبدن عتده حصلت من تدبير العناصر المختلفة المتنازعة الى الانشغال كلها من شدة  
 انفعال بعضها من بعض صار بذات حيوانها والنفائات فيها القوي النباتية فالتفت بسبب ان يصير جوهرا شيئا رائدا  
 في المدار في جميع جهاته الى طول وعرض وعمق وهذه القوي التي تؤثر في زيادة الجسم المعتدلي والتأني جميع اهل المذكورة  
 وليس يمكن ان يكون شي من الصناعات بعيد الزيادة في جانب واحد الا وهو يوجب نقصان من جانب اخر مثلا اذا زاد  
 اذا اخذ قطعة من الحديد وادان في يد في طولها فلا بد وان ينقص ثقلها ووزنها او يحتاج ان يغم الى قطعة اخرى اجنبية  
 من خارج فاما القوي النباتية فهي التي تنفذ الغذاء في باطن الجسم المعتدلي وتجعله شبيه به وتزيد في جوهه الاضداد في  
 جهاتها الثلاث فاشبه الاشياء بالقوي النباتية العتد لان الفتق بسبب ان يقع الشيء ويصير بسببه العتد ازيد مما كان  
 في جميع الجهات فالنفائات في العتد القوي النباتية ولما كانت العلاقة من النفس الانسانية والقوي النباتية بواسطة  
 القوي الحيوانية لاجرم تدمر القوي الحيوانية على القوي النباتية وبالمجمل فالشر لازم من طائفتين القوي في جوهه النفس  
 استحكام علق البدن واتساع تغذيتها بالذات الموافق لها الا ان جوهها هو الاصل بملكوته السموات والارض  
 والاعمال والنشوة الباقية **قوله وجل من شر ما سد فاحسد** عني به النوع الحاصل من البدن وقوا كلها و  
 النفس فانه لما اشار الى الشر واللازم من العتد في ان اشار الى التفصيل وبدأ بالشر واللازم من القوي  
 الحيوانية ثم من القوي النباتية ثم البدن من حيث له القوتان شي اخر ومنه من النفس زرع اخر وذلك الزرع هو النشوة  
 من ادم واليوس وهو الداء العتال اثر بالاستعداد منه ايضا هذه السورة دالة على كنفه دخول الشر في النفس  
 الالهي وانه مقصود بالارض والابادات وان الجمع للشر وجبب النفس الانسانية هو القوي الحيوانية والنباتية وعلق  
 البدن واذ كان ذلك بالاله وكلا عليها فما احسن حالها عند الاوضاع من ذلك وما اعظم لذاتها بالمنازعة ان كانت  
 تنافرة بالذات والعلاقة بجميع الحالات دون استلزامها في التام والتسالة الكامل والحمد لله واذهب الظن  
 بسم الله الرحمن الرحيم **قل اوفد برب الالباب** قد ذكرنا ان الروية عبارة عن الروية

والله اعلم بالصواب

١٤٥٥

والبصر والشم

تصير

دغم

درجيت

أختر وهو

والترية عبارة عن تسوية المزاج فان الانسان لا يوجد ما يستعد البدن له وذلك لان الاستعداد الحاصل من القوة  
 وخرج لطيف مع العتد عنه وهو الزاد تواتر على فاد استوتة ما والدرجات هو الترية تسوية المزاج فاول ثم اتى على  
 على الانسان المعين ان ربا بواسطة ان سوي مزاجه ثم بعد الترية بالقوى والعلية وذلك ان اخص عليها نفسا ماطقة وحل  
 اعضا البدن مائة من القوي الحسية والخيالية والروحية والفكر والذكر والسمع والذوق والشم والنبوة والفتحة والشمع  
 والقوي الحسية والعضلات والقوي النباتية من الغذاء وشعبها من الماسكة والحاذية والمخاضة والرافعة والمنمية والولادة  
 وبالمجمل القوي النباتية والحيوانية مع اختلاف اجزائها وسمان معلقا بها وشعبها مائة ماصون مقبولة بحسب تدبير  
 النفس الماطقة الروحية السريعة الكاملة على ما سوي المزاج او لاحد مهور النفس ما هو عتد في كل مطلق اذ يمكن  
 مقوض بدو البدن الى النفس فان المالك على كل عتد كل النفس مشقة جوهها الى الاتصال بكل المبادئ المتعارفة  
 والعكوف على سايظ قوتها وملازمة جوهها والامتناع عن مشاهدتها والاستغناء عن التور منها وذلك الشوق السات  
 في جبلته الحاصل في غزوة على الطلب والنجس على ان يكون القصر الى المبادئ في بعض علمها شاملا على المبادئ  
 اما بواسطة حركات عقلية امثلة ان كانت نفسة عقلا بالملكة او بعد الاستعداد بالقوي الماطقة وخرج مهورها ومعاييرها  
 وعلمها المانع من اركان عتدها استعداد قبول الغيظ وكل كل عتدات صارت منها لكل المبادئ في جميع النفس في  
 الدرجة معدة وكل المبادئ معدة والاله هو العبود فان لكل المبادئ اسماء بحسب الوقت فالاسم الاول عتد يكون  
 المزاج الرباني بحسب فيض النفس هو الملك الثالث بحسب سوي النفس هو الاله ومنها انتهى امتنان التعليمات  
 بين المبادئ والنشوة وهذا البعد هو المبدأ الرابع وهو المبدأ الخامس تحت كل التمر ولما بين كنفه الاستعداد بالمبدأ  
 الاول في السورة الاولى وهو مبدأ العلاقات اي مبدأ الوجود ومن كنفه دخول الشر في قدره مسائل في هذه السورة من  
 كنفه الاستعداد بالمبدأ الثامن الرابع وهو من كل درجات **قوله من شر الوساوس** هو القوي التي تقع  
 الوساوس وهي القوي الخيلية بحسب تدبيرها مستقلة للنفس الحيوانية ان حركاتها تكون بالنفس وان جهتها الى  
 المبادئ المتعارفة بالقوي الخيلية او ادها الى الاشياء بالامادة وعلاقتها بكل القوي بخلاف ان يكون العكس عند النفس  
 الانسانية الى العكس فيكون غنا **قوله تعالى الذي وسوس في صدور الناس** معناه ان القوي  
 الخيلية انما وسوس في الصدر الذي هو المظنة الاولى للنفس لما ثبت ان المعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطة



تبثت القوى في سائر الاعضاء فقامت الوسوسة الاولى في الصدر ثم قال **و** جعل من الجنة والناس الجن هو الاسرار  
والناس هو الاستيناس والامور المستورة هي الحواس وهذا هو الذي يبلغ العقل الذي في باطن السورس واحده تعالى  
اعلم عما في اسرار **هـ** تمت الرسالة بحمد الله تعالى ومنه وصلى الله على سيدنا محمد وآله

هذه فصول ومسابيل من كلامه رحمه الله عليه

سـمد الله الرحمن الرحيم **سـ** واحية الانسان لم عدم ان لم غران متاوها جوار عدم  
**اـ** واحية الانسان واحية شرط ولا سارها جوار عدم مع ذلك الشرط بل جوار عدم مطلقا والى شرط مع ذلك  
الشرط انما معنى وجود الشرط الشخص المراضه او اكامة حقيقه نوعه عمل الشركه فيها بوجبه الاحتمال واما الخفيه  
التي اذاتها لا عمل الشركه فلا يستوفى التحسين الى اللوازم والاوضاع وان كانت لها لوازم الامكان من لوازم الماهيه كما سفي  
الماهيه اساكثير مثل ما سفي الثلث كون رواها مساويه لعاسي وكما سفي الماهيه اثرها فاذا وجدت الماهيه الى استنها  
امكانها وجد لها ذلك الامكان من حيث موجوده لان حيث سفي الماهيه والى من حيث موجوده غير من حيث موجوده سفي  
الماهيه وليس كونها مساويه كمولونها ذلك الموجود ومسلم كل اختلاف المهنومين وان اختلفا موضوع اللغى واما ان كان امكانها  
لستها موجوده تامته ومذاثر وكذا ان يكون لما سفي ما سفي امكانا وذلك الوجود واما لازم الماهيه **سـ**  
كف كون من لوازم الماهيه **اـ** اعتبارها لمكنه غير اعتبار ان امكانها موجوده عينا كما ان اعتبار الثلث ساويا  
رواها لعاسي غير اعتبار ان لا حاصل مع عدم الثلث بل هذا سفي الماهيه ومو غير الموجود بالفعل الماهيه كان الماهيه غير  
الموجود بالفعل ماهيه في اليعيان مهنوما ولزما **سـ** عن الفرق بين الوجود والواجبه **قـ** الوجود لا سفي  
معاره جوار عدم **سـ** عن سبه الوجود الى الامكان **قـ** سبه تمام الى نقص **سـ** الوجود من لوازم  
الشي لان متواتر من حيث هو عام وان اختلف من جهات اخرى وهو اما ان يكون معلولا من حيث هو وجود او يكون من حيث هو  
وجود مستفعا عن العلة فان كان من حيث هو وجود معلولا لما توكل في وجود الاول ولا نزع الى اشراك الاعم ونوعه مما لا يتقبل  
وان كان مستفعا ملاما به الوجود الى العلة فكون كل وجود غير معلول **اـ** ان الوجود الذي هو ماهيه لاول هو الواحيه  
ولست الواحيه هي وجودا لا يمكن ان يستحيل بل هو الذي يجب وجوده فانه لو كانت الواحيه هي وجودا لا يمكن ان يستحيل لم عمل  
الحق من ان يكون كل الوجود وطرفه ان لا يستحيل فكون كل وجود طرفه ذلك او يكون ملاما من الوجود وما ترون به فكون مركب

١٦١  
الماهية فان هو الذي يحب وجوده. فكون ان الواحيه هي ماميته فان معنى الوجود وكل الموجد ملائشا ركبه وان معنى به  
ما قابل العدم وتنع فيه الشرك فكون من لوازم واحيته فكون ماميته يحلها الوجود الذي هو شرك فيه فكون هذا  
الوجود من حيث هو كذا من لوازم ماميته وكلف لا وتقول يحلها الوجود كما تقول يحل للثلاث مساواة الروا بالكذا  
ثم لا يكون لكل الماهية مثل الانسانية وغريها حتى يتولاه سحيل وجود لازمها الابد وجودها لان اللازم الغير المتقوم معلول  
المايه وما لم يوجد العلل لا يوجد المعلول ثم كلف مثلا للانسانية وجود قبل الوجود حتى يكون علته بذلك الوجود المعلول الذي  
هو الوجود فان هذا التام سحيل في ماميات الاحواب لها ولا وجود الا لازما فاما الماهية التي هي الواحيه التي معناها  
اما يحلها الوجود من ذاتها فاما ان يكون نفس الوجود شرطه دون لواكل معنى للماهية لم يلزمه الوجود بهذا الشرك فيه  
واما ما ذكر فلا اسم له والما معروف بما يلزمه كالتوى بل لموته اه يحب وجوده كقوة التوى انها عشت بحب عنها انفعالها  
وليس لسائل ان يتولاه ماميه حتى يمل توحده حتى يوجد لازمها معصير على اللازم ما معصير على الوجود وكونه وجودا  
في حد عدم وجودها فان من قال هذا سأل له ذلك اما يوجد الوجود لحدته ليس بالانسانية التي هي موجودة. بان  
لها وجودا بل هي نفس الوجود لا وجودا ملبوس ولا شرك في هذا شي وهو نفس الواحيه وهو معنى بسيط وان كان المعبر عنه  
لمعظم كلب او يكون له وجودا مشرك فكون ذلك لازما له حتى يقال يحل له ذلك او يوجد للوجود المعنى العام فكون ذلك  
لازم له لا يرفع عنه واما ما هو له يوجد حتى يكون موجودا او جعل انه موجودا اصلا **مسئل عنه** سوال النصف بل هو  
دور وجودا لا فتوح بان له وجودا الى المعنى العام على انه لازم او نفس وقيل ليس هو موجود الوجود هو معنى شي منهم معد  
هذا ما شئت من موضع التفصيل والتحصيل الذي سبق الذي سأل الله ان يوفق الخلق الغاية فيه ثم الوجود من حيث هو  
عام بالنقل هو معلول لانه من حيث هو كذا كل معلول لا وجود له في الامكان فان معنى العام الوجود من حيث هو وجودا فقط  
سلوب عنه كل ما نهى به شي عن الوجود سواء كان من حيث وجود الاول او وجود غير. ثم الوجود من حيث طبيعته لم راجية  
الاول لان لموته اه يحب وجوده. والوجوب من حيث الطبيعة لم راجية الاول لان لموته اه يحب وجوده. والوجود من حيث  
الطبيعة من لوازمه لا من قوماه فانه لا يقوم له مشرك انه معصير كلبا من مشرك وخاص **سبل** كلف يكون المكان  
الشي العدد موجودا والعدد لا يكون له عنه موجود. **جواب** امكان الشي صفة طموه. المقوله معتل بالعناصر اليه  
ولو لا هذا لما وجب ثبوت المادة مع ان من الامور العددية ما يخطر العقل الى ان يعلم انه يمكن فكون الامكان المعنوي







الامكان بل قوة الامكان موجود. **مسألة** ان الهوى الى ما كان ما حكم في نفسها  
 اذ لم يلقف الى ذلك لها المكان لغاها **الجواب** ان كل ماهية اذا التفت اليها في نفسها بالنظر فيها  
 فقط فان طلب وهذا هل يمكنه فقد طلب لما حكم ذلك الحكم هو ذلك المكان وليس النظر فيها هو النظر في  
 انها ممكنة ام لا بل اذ التفت النظر في نفسها ما هل لكل النفس امكان مدزج بالنظر في النفس في ذلك الشيء هو ذلك  
 الامكان الذي كان واصفى هذا الصنع ما ايضا وصار كانه **مسألة** مع عدم الامكان وعدم كونها ممكنة  
 بل نظر في نفسها هل لها مكان وهي ممكنة ومعنى هذا هو ان هذا الشيء لا ينفك عن المكان وبذلك كل ماهية ممكنة امكان  
 واحد ذلك المكان واجب لما قبله ليس قبله مكان اخر وهذا الامكان هو الامكان في نفسه واما الامكان وجود  
 الاشياء فيها فهو شيء غير ليس هذا الكلام فيه فهذه الامكان وجود الاشياء في الهوى والمكن ان الهوى ما هي  
 هوى في نفسها هو مستند على مكان وجود الاشياء فيها وهو الامكان الذي حسب القياس الى اشياء  
 اخرى خارجة وليس يلزم ان يكون قبل ذلك الامكان امكان فان لماهية ممكنة الوجود في كل الامكان الذي الهوى  
 والصورة وكل معلول غير واجب الوجود **مسألة** هل يجوز ان يقال في الشيء البسيط الذي لا يركب فيه الوجود  
 لذاته **الجواب** هو لا موجود لذاته فهم منه ثلث معان احدها ان له لا يتعلق بوجوده بغيره والساني ان له  
 ليس موجود الشيء غيره مثل وجود الساتر للجسم والثالث ان له معنى صاف الى ذاته فمن يرى ان الوجود متصفي  
 اشياء منع صحة هذا ومن يرى ان الوجود متصفي صافا ومضافا لا غيره وما سأل هو ان من هو هو وغيره فانه  
 لا يمنع ذلك **مسألة** ان كان امكان الوجود محتاج ان يكون عارضا لشي ولا يجوز ان يكون مائدا له فانه لو كان  
 كذلك لكان واجب الوجود هو ذاته وماهية وكل ماهية معلول يجب ان يكون معنى امكان الوجود لازما  
 لكل ماهية عن علة فالعلة ماهي ثم كل ماهية هل هي واجبة في ذاتها ام ممكنة فان كانت واجبة فكيف يلزم  
 معنى الممكن شيئا واجبا وان كانت ممكنة بعد علة الوجود علة مائة اما ان يكون كل ماهية نفس الامكان وهذا  
 محال او معنى الامكان عارض لشي اخر والكلام في ذلك الشيء كالقلام في هذا **الجواب** هو لا يحتاج ان يكون  
 عارضا لشي ولا يجوز ان يكون مائدا له فانه لو كان كذلك لكان واجب الوجود قول محقق عن وجهه فليس كل ما ليس  
 عارضا لشي بل هو قائم بذاته هو واجب الوجود فان اشتراه من اجزاء بل كلها كذلك وقوله كل ماهية معلول

المر

يجب ان يكون ماهية موجود قوله يجب ان يكون امكان الوجود لازما لكل ماهية عن علة ان معنى ماهية كان  
 الوجود فليس امكان الوجود سائلا عنها ولزمها وان معنى ماهية المعروض له فالقول صحيح ولكن ربما زعموا انه لا يغير بان  
 عنى ان ماهية امكان الوجود يجب ان يكون عن علة وعند الامكان فهو قول صحيح متصل بالعبار عن اسوال  
 الاول يجب ان يكون كذا ان كان امكان الوجود عارضا لماهية تامة عن علة او عن ذاتها فان كان عن علة فهو  
 وان كان عن ذاتها فكيف يكون المعدوم في حال عدمه علة لاه **الجواب** هذا سهل وهو انه قد يكون  
 الماهية علة للوازنها لانها ماهية لا الهام معدومة وموجود كالانسانية واما الاخرى فخواها ما تعين  
 ويجوز ان امكان الوجود ان كان واجب لذاته واجب الوجود اسان وان كان عارضا له في نفسه امكان  
 وجود الى غير النهاية وهذا محال **الجواب** عن هذا الجواب عن معنى الوجود ان معنى كل الوجود  
 ليس هو وجود حتى يحتاج الى علة بل هو ماهية كالتسانية **مسألة** ان كان حاز ان يكون لماهية علة  
 للوازنها لانها ماهية فلم لا يجوز ان يكون واجب الوجود ماهية لكل الماهية بوجوب الوجود لها حتى لا يكون معلولا  
**الجواب** الوجود لا يجوز ان يكون لشي حال غير ان يكون موجودا وعلة الوجود موجودة وعلة المعدوم معدومة  
 وعلة الشيء من حيث هو شيء وماهية شيء وليس اكل الشيء قد يكون من حيث هو ماهية علة لبعض الاشياء يجب  
 ان يكون علة لكل شيء وكل ماهية لها لازم هو الوجود لا يجوز ان يكون لازما معلولا لها قدس هذا في اشياء والاشياء  
 وبذلك لا يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود الاشياء حاصل الوجود ولو كانت ماهية سبب الوجود  
 لانها ماهية لكان يجوز ان يلزمها الوجود مع عدم لان ما يلزم الماهية من حيث هي ماهية يلزمها كيف وضعت ولا يفت  
 الى حال وجودها محال ان يكون ماهية علة لوجود شيء ولم تعرض لها وجود مسكون علة الوجود لم يحصل لها الوجود  
 واذا لم يحصل لها الوجود واذا لم يحصل علة وجود لم يحصل للمعلول وجود بل يكون لعلة ماهية بستمها للمعلول  
 ماهية مثل ان الثلث تبعه كون ذواتها مساوية لما يتبين لكن لا يوجد كون او ايا مساوية لما يتبين حاصل  
 موجود الا ودرع الثلث وجود فان لم تعرض للثلاث وجود لم تعرض لكون الزوايا المتساوية وجود وليس  
 يجوز ان يقال ان الوجود ماهية ليس يعتبر بها الوجود كما يجوز ان يقال ان كون الزوايا مساوية لما يتبين  
 ماهية لا يعتبر بها الوجود وان كل الماهية في حال وجود الثلث يكون موجود وفي حال عدمه يكون معدومة



ومالم يوضع المثلث وجوده لم يكن لكل الماهية وجود فليس يمكن ان ياميه الاول عرض لها وجود حتى ارفع عنها الوجود ولا يجوز  
 ان يقال انها وان لم يوجد يكون الوجود عنها وجود ولا يجوز ان يقال انها من حيث هي ماهية بل من حيث ماهية  
 الوجود ومن حيث عرض لها وجود بل من حيث ماهية الوجود فان ماهية الوجود لا تخلو عن ان يكون موجودة. لست كاهية  
 كون الوجود اما سواء تماثلت من حيث لا يجب لها ايا وجود مادامت ماهية بل هذه الماهية يوجد بعد وجود  
 المثلث وان عدم المثلث عدمت هذه الماهية فان كانت قائل فان عدم ماهية واجب الوجود عدم الوجود  
 فيكون حسبه لست الماهية سببا للوجود بل كونها موجود. سبب للوجود فبحاج ان يكون موجودة حتى يرفعها وجود  
 الوجود والالم لرفعها لعدم الوجود فيكون سببا للوجود موجودة. فيكون مدخلها الوجود قتل ان لم منها  
 الوجود وهذا محال ومهما سأل وهو انه ان كان فصل الهيولى هو الامكان والهيولى جوهر وفصولها جوهر  
 يجب ان يكون الامكان جوهر او يابل هذا وان لم يكن الامكان فصله ولا انه لازم له. قد كان قبل الامكان علما لانها  
 لا تنفك عن الامكان **والجواب** عن هذا ان فصل الهيولى لا يعرف الا ان الهيولى من حيث هو هيولى مجردة لست  
 ممكنة ولا غير ممكنة بل لرفعها الامكان عنها. انها اذا اعتكفت عقل معها الامكان فلا تنفك عنه **مسألة** لم لا يجوز ان يكون  
 الوجود من بواعض الماهيات ولو ارفعها لغير الوجود من لوازم **الجواب** لان البواعض معلولات والمعلول حصوله وجوده  
 بعد وجود علته فمقتضى وجود الماهية لا يكون معلول الماهية والامكان للماهية وجود سابق على وجود المعلول وهو لا  
**مسألة** ما الذي يمنع ان يكون حمل الوجود العام على وجود الاول وسائر الموجودات عمل الجنس وما الذي يمنع  
 ان يقول ان حملها على حمل الانتم وكيف حمل لكل العام على لكل الخاص **الجواب** الوجود لا يدخل في المفاهيم البتة  
 دخول مقوم اي خروجه فان دخل في مفهوم شيء فمفهوم الاول فقط والخاص لا يدخل في مفهوم واحدة فقط بل في كل  
 ماهيتين ولكل العام لا يعد ان يكون اخلا في مفهوم المكن الخاص ان جعل مفهوم خاص هو انه غير ضروري الى في الوجود  
 والعدم وان جعل كونه غير ضروري اسما لازما لخاص الماهية وحقيقة من حيث هو مكن خاص ان كانت له في  
 نفسه حقيقة غير مفهوم هذا السلب كان المكن من لوازمه ان كان مفهوم لكل العام هو انه غير ضروري فيكون مقوما  
 لا حال لكل العام بل ليس حقيقة وذلك لان السلب كمالا لازما للمفومات السلب فان كان لكل العام ليس مفهوم  
 مفهوم ليس يمنع بل مفهوم بل لرفعها ان ليس يمنع ولكل الخاص مفهوم ليس غير ضروري وان كان لرفعها غير ضروري

ماهية

فبحسب هذا نظر على كل مفهوم العام في مفهوم الخاص وعندى انه ان كان مدخل في لكل الخاص لم يكون  
 حقا لا يكون له فيه تركل انه وان كان قولا على الواجب عمله لا يقال عليه قول الدخول في مفهوم بل قول الواجب  
 والعمل الامر خلاف هذا الى ان يحصل المفاهيم التي استعملوا مجردة **مسألة** قتل ان الوجود في واجب  
 الوجود مداته لو كان له وجود لعله له كان كل وجود لعله وهذا الصانع لازم في الواجبة فاني لرف من الواجبة  
 والوجود **الجواب** الواجبة مطلعا كالوجود ويجوز ان يكون واحدة عمله ليس هو بل لانه واجب بل لانه لانه  
 واجب **مسألة** الصفات التي من باب الوجود للاشياء اما ان يكون حيث يجوز ان يكون الشيء الموصوف  
 سببا لاعتباره كل الشيء موجودا او اعتبر غير موجود وذلك مثل ان كان الوجود للماهيات الممكنة الوجود فان كان  
 الوجود لها هذا سبيله ومثل هذا الشيء مدحوز ان يكون سببا له الوجود والعدم كالحادثات فيكون في كل  
 واحد من الخالق مصفا لكل الصفه ومدحوز ان يكون مثالي ليس له الا احدى الخالق وهي الوجود كالايجاب التي  
 ليس لها الاحالة واحدة. وهي حالة الوجود فيكون في الحالة الواحدة التي لها متصف بهذه الصفه ولو انق ان كان لها  
 الحالات جميعا كانت موصوفة في الحالات جميعا با ان كان معنى هذه الصفه وهي امكان الوجود ان الشيء نفسه  
 وبل اعتباراته خارج عليه الوجود وسميته الى الوجود هذه النسبة وان كان منه ما هو دام الوجود واجب لم يتبار  
 سببه ومنه ما ليس له بل يوجد في الاعتبار مرة لاجل وجود السبب ولا لوجود مرة لاجل عدم السبب واما  
 ان يكون حيث لا يجوز ان يكون الشيء الموصوف بها سببا لما قبل كون سببها امر من خارج ثم ان يكون اعتبار موجودا  
 صح ان يكون موصوفا لكل الصفه وان كان غير موجود فلا يصح ومثل هذا الشيء ايضا يصح ان اعتبر له في نفسه حالات  
 الوجود والعدم ولكنه اما يجوز ان يكون متصفا لكل الصفه في احدى الحالات فيها وذلك مثل الوجود للماهيات  
 الممكنة الوجود فان كل ماهية ممكنة الوجود فانها موصوف بالوجود حال كونها موجودة ولا يجوز ان يكون الماهية سببا  
 لهذه الصفه لما ذكر في موصفه بل يكون ابا سببها امر من خارج فالحال في هذه الصفه الى هي الوجود متا بلة لخال  
 في الصفه الاخرى المستعدة وهي امكان الوجود اما اولها من جهة ان الشيء موصوف في حالتي الوجود والعدم بالامكان  
 سواء كان شئنا وجوده. دام او شئنا وجوده غير دام ولا يوصف الوجود الا في احدى الحالات واما ثانيا من جهة  
 ان امكان الوجود يكون الشيء من نفسه والوجود له من غيره واما ان يكون حيث لا يجوز ان يكون الموصوف بها سببا



لها ولا ايضا امر خارج سببا ولا اصابع مثل هذا الشيء ان يكون له حالنا وجود وعدم بل ليس له الا احدى  
 الحالتين وفي الوجود فهو دائم موصوف بكل الصفة وذلك وجوب الوجود الاول فانه لا يجوز ان يكون له نفسه  
 سببا لوجوب وجوده ولا امر خارج سبب لذلك لما قد ذكر في موضع ولا يجوز ان يكون له حالنا وجود وعدم بل ليس  
 له الا احدى الحالتين فهو دائم موصوف بهذه الصفة والحال في هذه الصفة متباين الحال لكل واحد من الصفتين  
 المتقدمتين من الصفات وهما امكان الوجود والوجود اما حال الصفة للصفة الاولى وهو ان يكون الوجود من جهة  
 اعتبار الاسباب فلان امكان الوجود للشيء يكون له سبب هو نفس الشيء الموصوف بامكان الوجود ووجوب الوجود  
 لا يكون له سبب لانه نفس الموصوف بوجوب الوجود ولا غيره. ومخالفة للصفة الثانية الذي هو الوجود باعتبار وجوده  
 الجهة فان الوجود للشيء يكون له سبب هو نفس الشيء الموصوف بالوجود ووجوب الوجود لا يكون له سبب لانه نفس الموصوف  
 به ولا امر خارج غيره ومخالفة للصفة الاولى ايضا وهو امكان الوجود من جهة جواز الوجود والعدم فلان امكان  
 الوجود بوصف به الشيء في حالتي الوجود والعدم والموصوف به العام يصح في كل الحالتين ووجوب الوجود  
 بوصف به الاول اما الموصوف به لا يصح ان يكون له الحالتان اعني حالتي الوجود والعدم ومخالفة للصفة  
 الثانية الذي هو الوجود باعتبار وجوده الجهة فلان الوجود وان كان بوصف به الشيء في حالة الوجود فقط  
 فان الموصوف به العام يصح عليه الوجود تارة ووجوب الوجود لا يصح لما موصوف به الحالتان جميعا بل في  
 واحدة ومخالفة للصفتين جميعا من جهة كونى فلان كل واحد من امكان الوجود والوجود بالشيء الموصوف  
 بها يكون له حالة ماهية مفردة موضوعه للاتصاف بكل واحد من الصفتين من جهة واحدة من الصفتين ولذلك  
 لا يصح ان يعتبر لها مادة الاتصاف بالصفتين ومادة الخلوعه من حيث اعتبارات الموصوف ووجوب  
 الوجود فان الموصوف به لا يجوز ان يكون ماهية مفردة موضوعه للاتصاف به من غير هذه الصفة لما في موضع  
 فذلك لا يصح ان يعتبر له مادة الاتصاف به ومادة الخلوعه من حيث اعتبارات الموصوف في موضع **فصل**  
 في ماهية الاتصاف نسبة الى الوجود فاما ان يكون سببها اليه ان يكون بحيث لا يجوز لها الاتصاف بالوجود ولا ان  
 يجوز ان يكون لها الوجود وهذه الماهية هي التي يتأهل لها انها ممتعة بالوجود واما ان يكون سببها الى الوجود ان  
 يكون بحيث يجوز لها الاتصاف بالوجود وان يجوز ان يكون لها الوجود وهذه الماهية هي التي يتأهل لها انها ممتعة

الوجود ثم ان هذه النسبة لاداة الماهية الذات وهي من صفات الذات وواجب ان يكون متصفا للذات حواء  
 كانت لكل الماهية معتبرة في انما في الوجود او معتبرة انها معدومة فانها في كل واحدة من الحالتين معتبرة  
 النسبة التي هي اسمي الامكان لا تعارضها ولا يوجد خالية عنها فانها وان كانت اصلا موجودة فانها بوصف بان سببها  
 الى الوجود نسبة جواز ان يكون لها الوجود فيخل بهذه الشبهة في الازدواج اذ كان سببها في ذلك سبيل الخلق  
 في منما ووق من جهته وهو ان الحوادث متسوية وجود امكانها وجودها ووق في وهو ان الحوادث ليس امكانها  
 موجودا في الاعيان اياها وذلك ان الماهية التي لها الامكان ليس وجودها في الاعيان اياها وان الازدواج امكانها موجود  
 في الاعيان دائما وذلك لاجل ان لكل الماهية التي لها الامكان وجودها في الاعيان دائما فلو كان الحوادث امكان واحد  
 وهو الذي هو مقتضى الماهية فقط اعني امكانها غير ما هو مقتضى الوجود في الاعيان والازدواج امكانا احدهما  
 هذا الامكان المذكور وامكان لغز وهو الامكان الذي هو مقتضى الماهية ما هو مقتضى الوجود في الاعيان فلهذا معنى  
 قول القائل الامكان من لوازم الماهية بمعنى الماهية كما معنى الماهية اساسا كقوله **قال** ماد او جدت  
 الماهية التي لا يستحقها امكانها الى الازدواج وحدها ذلك الامكان من حيث هو مقتضى الماهية الى وجودها ايضا ذلك  
 الامكان من حيث هو موجود **ثم قال** والتي من حيث هو موجود غير من حيث هو مقتضى الماهية الى ان  
 الامكان على الفرض المذكورين **ثم قال** فاما ان كان امكانها يستحقها اي الحوادث موجودة ماعنها الى  
 امكانها هو الذي هو مقتضى الماهية فقط ومعدوم من حكم الازدواج لعلها اساسا ومن حكم الحوادث لعلها فقط  
 واعصا من الكلام ثم صرح بالحكم فقال وكذا ان يكون لما سبقه لهية ان يكون الى الازدواج فلان الازدواج  
 صفت ماهيةها وهي الصفة لكانها الى النسبة التي لها الى الوجود **كل ما يرجع على ذاته فهو معتقل الى كون**  
 ماهية ذاتها التي بها هي الفعل لذاته ليست لغز. ونحن نعقل جوهرنا ماهية لذاته ليست لغز. **ليس يجوز**  
 كون اصل حقيقة القياس الى نفسه انه موجود الوجود الذي له القياس الى نفسه انه معتقل لذاته او على  
 انه موجود الوجود الذي له على انهما انسان فان حقيقة الموضوع لها معنى شي ومرة ليس ذلك الشيء وهي واحدة في  
 وقت واحد فليس كونها معتقولة رادة شرط على كونها مطلقا وهو ان وجودها ممتعة اليها هي معتقولة حاصل  
 لها في نفسها ليس لغز **قال** وهذا اجل بالوزن في هذا الباب وحقنا الى تصور ان الوجود للعدمية



مدعى عنها مع هذا التصور فادخلت النفس من النفس صانع الها الصدق ثم قال كل ما هبته له  
 فانه لا عدم لان كونه بالقوة في وجوده مستحيل لانه اذا كان بالقوة كانت ماهيته عينه واما قبل حدوثه فلما كانت قوته  
 في حصوله وادخلت قوته في حصوله كان اسما له للحيوى ولم يكن له بالقوة اصل كان شيا او يمكن ان يكون هو  
 مدعى به بل كان شي يمكن ان يوجد له ووجوده وكان الامكان في ذلك الشئ وادخل وجوده فاما كان عدمه  
 ان لم يكن اصلا لم عدم وان كان مكان عدمه في غير حال وجوده فاما ان يكون على ايدى عدمه لعدم معناه فهذا  
 ممكن وليس هذا كوجوده فان الموجود في غير موجود في نفسه وليس لعدم في غير معدوم في نفسه فاما كان الموجود في  
 غير هو امكان الموجود في نفسه وليس امكان عدمه في غير امكان عدمه في نفسه ولا معصية له  
 والمحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على ملائكة المقرئين  
 وامن الراسلين

واشئ الشيخ في موضوعات العلوم

من خواص الشيخ رحمه الله عليه موضوعات العلوم اما بسيطة واما مركبة والبسيطة منها عا  
 كالوجود الذي هو موضوع العلم الكلي ثم الموجود مقسم الى قسمين معارف وعرفان فالمعارف هي الموضوعات  
 باسم العلم الالهي وهو النظر في الموجودات البرية والمركبة من العلوم والمركبة  
 ما يكون من علمين وبعضها يكون علميا تحت علم وبعضها لا يكون كذلك فان الطب موضوع نوع الاحكام الطبيعية  
 وهو تحت العلم الطبيعي وعلم الهندسة ينظر في معاد وموضوعه ولكن في الاجسام المملكية وهو ادخل في علم الهندسة  
 وما لا يكون تحت علم كالموتى فان موضوعه صوت مع نسب والصوت طبيعي والنسب عددي موضوع العلم  
 الكلي لا يجب ان يختص بعلم دون علم فواحد شارك جميع العلوم وموضوع العلم الكلي مختص ولذلك لا يقع في الحركة  
 فادخلت موضوع العلم الكلي بان يحصل كل انواعه وكل النوع المنفصل اليه من العلم كجزي مشا له الوجود  
 الذي هو موضوع العلم الكلي او المنفصل الى كونه والعرض ثم اذا انفصل الجواهر الى اجسام ثم اذا انفصل الجسم الى  
 المكون والسكن كان كل موضوع العلم الطبيعي وكل علم في العاير والفاعل فانما في العلم الكلي وادخلت كل  
 واحد منها الى العاير التي هي الحركة اي ما يحرك اليه الشئ والى الفاعل الذي هو الحركة كل هذا العلم الطبيعي

لقد اورد

مسائل الشيخ في بيان اسباب حدوث الحروف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده حمد استامه لعظمة ذاته وسعة رحمته ومفان جوده وصلوته  
 على نبيه محمد واله عليهم السلام وبعد فليس كل قابل هدية محاجا اليها ولا كل طالب تحفة فاقدا لها بل ربما اثر  
 الفتح في كل الامم الفقيه وتوحي الكبير به البسط من الصغير والشيخ الكريم الاستاذ ابو منصور محمد بن علي بن محمد  
 وهو الذي عاشت فله في نفسه من المحامد الباهرة وعندي وفي فتى من المنى المتطاهرة النفس مني التماس في سطر  
 لا يحتاج ان يكتب باسمه ما حصل عندي بعد البحث المستقصى من اسباب حدوث الحروف واختلافها في المجموع  
 في رساله وجيز جدا فلتقت على الطائفة وسالت الله ان يوفقني للصواب الزمته وانجي تبعه وهو ولي  
 الرحمة وقد قسمت الكتاب فصولا ستة **أ** في سبب حدوث الصوت **ب** في سبب حدوث الحروف **ج**  
 في شرح النجوى واللسان **د** في الاسباب البكرية كحرف من حروف العرب **هـ** في الحروف الشبيهة بالحروف **و** في ان هذه الحروف قد تنوعت في حركات غير نطقية **الفصل الاول** في سبب حدوث الصوت **الحرف** ان  
 الصوت سببه الترتيب تخرج الهواء دفعة تفرقة وتكون من اى سبب كان والذي يشترط فيه من امر الترتيب عساه ان يكون  
 سببا كلي للصوت بل كانه سبب الكثرى ثم ان كان سببا كلياً فهو سبب غير ليس السبب الملائق لوجود الصوت  
 والدليل على ان الترتيب ليس سببا كلياً للصوت ان الصوت لا يحدث لغيره من الترتيب وهو الترتيب وذلك ان الترتيب  
 هو ترتيب جرم ما الى جرم متاوم لمرآته ترتباً باتباعه مماثلة عينية بمرآته حركة الترتيب وقوتها وسبب هذا  
 تبعيد جرم ما عن جرم اخر مما ليس ينطبق احداهما على الاخر تبعيداً ينقلع عن عاينه انتقالاً عينا بمرآته الحركة  
 في التبعيد وهذا يتبعه صوت من غير ان يكون هناك تردد ولكنه ما يلزم في كل الاربعين شئ واحد وهو تخرج جرم  
 عنيف الهواء امان في الترتيب فلا يضطر الهواء الى ان تضغط وتقلب المسافة التي يسلكها القارح الى  
 جنبها بعنف وشدة وسرعة واما في الترتيب فلا يضطر الهواء الى ان يندفع الى المكان الذي خلا  
 المتلوع منها دفعة بعنف وشدة وفي الاربعين جميعاً علم المتبعدين الهواء ان يتقاد لشكل الموج الواقع  
 هناك وان كان الترتيب اشد انبساطاً وتقلعاً ثم ذكر الموج تبادى الى الهواء الا انه في العماخ فيموجبه بحسب العنفة  
 المفروشة في سطحه فاذن العلة القريبة كالمثل في الترتيب والتتبع على ان ترد وتقلع وان ذهب فذهب الى

منه



ان التلح حدث في الهوا وراه. هو السبب للصوت فليس ضعف هذا القول عما يحتاج ان يتكلف الشبان

**الفصل الثاني** في سبب حدوث الحروف اما نفس التلح فانه يفعل الصوت واما حال التلح في نفسه من اتصال جرائه ولسانها او بسببها وشدها فيفعل الحدة والتقل اما الحدة فيقعها الاولان واما التقل فيفعله الثانيان واما حال التلح من جهة الحركات التي تستفيد من الخارج والمجاور فيفسل فيفعل الحرف والحرف هيته الصوت عارضه لا يغيره صوت اخر مثله في الحدة والتقل فيغير في السمع والحروف بعضها في الحقيقة مفردة وحدثها من حركات تامة للصوت او الهوا الفاعل للصوت بعضها بالطلاق فقرة ومعها مركبة وحدثها من حركات غير تامة كمن تخرج الطلاقات والحروف المفردة هي الباء والياء والجيم والذال والصاد والضمان وجه والطاء والفاء والكاف واللام والميم والنون والضمان وجه ثم سائر كل مركبة حدثت من حركات غير تامة بل يكون الجيم مع الاطلاق معا وكل ان حدثت هذه الحروف في ان وجودها وحدوثها في الان الفاعل من زمان الجيم وزمان الاطلاق وذلك لان زمان الجيم التام لا يخلو ان حدثت فيه صوت طرأ في الهوا او لم يكن الجيم وزمان الاطلاق ليس مع فيه شي فلهذا الحروف لانها لا تقدر ان تاتي مع ازالة الجيم قط واما الحروف الاخرى فانها تشترك في انها قد زمانا وتشتغل مع زمان الاطلاق التام وانما يمتد في الزمان الذي يجمع فيه الجيم مع الاطلاق وبعد اشراك كل واحد من الطبقتين في العلة العامة فقد يختلف بسبب اختلاف الاجرام التي تقع عندها وبها الجيم والاطلاق فانها عاكبات الين وربما كانت اصلب وربما كانت ايسر وربما كانت اربط وربما كان الجيم في نفس طوبه يتحقق ثم يتفاد اما مع اتصال واستداد واما في مكانها ووركون الجايس اجزاء والعظم والجوس الكبر والكل والجوخ الضيق واوسع واستدير الشكل واستورض الشكل مع دقة والجيم اشد والين والضعف بعد الاطلاق ليجر واسلس وسبائي من البيان للاحد واحد من هذه

**الفصل الثالث** في تخرج اللسان والحنجرة اما الحنجرة فانها مركبة من غضاريف ثلثة احد ما موضع الى قدام يباله اللسان في المهاد بل عند اعلى الفم تحت الدرق وشكله مثل القنطرة حدثت الى خارج والى قدام وتقع في داخل والى خلف دسج العفرون الدرق والورقي والعفرون الثاني خلفه مما بل سطحه مثل منقل بالرايات يمنة ويسرة ومفصله عنه

وتماثلها

الى فوق دسج عدم الاسم والعفرون الثالث كقنطرة مكبوتة عليهما وهو مفصل عن الدرق مربوط بالذي للاسم له من خلف مفصل مضاعف يحدث من زائد من بعد ان من الذي للاسم له ويستقر ان يتوسل فاداعارب الذي للاسم له من الدرق وضامه حدث منه بصوت الحنجرة واذا اتى عنه وبعده حدث منه اتساع الحنجرة ومن تقاربه وتباعد حدث الصوت الحادث والنفيل واذا طبق الطرحا على الدرق في حصر النفس وسد الفوهة واذا التلح عنه الحنجرة فيكون اذن منها عضلات ملحق الطرحا الى الدرق ويحده اليه وعضلات بعده عنه ويحده الى خلف وعضلات ملحق الذي للاسم له من الدرق وعضلات تلي احد سمان الاخر فالعضلات التي تفتح الحنجرة بتوجيه الطرحا الى الدرق في الدان يكون طالعة من اسفل ومن جنبه الذي للاسم له وتنقل بخوض الطرحا الى فاداشنج جذبه الى خلف وفوقه يمنة ومن الدرق وقد خلقت لكل العضلة اربع عضلات على هذه الصفة وارفعت بعضلين مصلان لاعداد خلف من الطرحا الى بل عنه منه وسرة واذا اشجها فاعلم ان المعونة في الفم توسعها مستقرضا فخذ سبع عضلات والعضلات التي يطبق بحب ان يكون لالحالة واصلة من الورقي والطرحا الى حتى اذا اشجحت الطرحا الى الورقي ومعلوم انها اذا كانت من داخل كان اطرافها اشد واعلم وقد خلقت لكل منها زوج عضلة يوجد في جميع الناس احدها يرفعها بعد من طارة الدرق الى حافة الطرحا الى عنه والاخرى يسرة وبها صغيران يعللان العصر وموامة المكان معلما عليها حتى انه تقادم عضل الصدر والجاب عند حصر النفس بعد وجود في بعض من الناس زوج اخر يشبه به معنى له واما الحقيقة للحنجرة فمن المعلوم ان الضام الجامع احسن احواله ان يكون محيطا بالمضامين جمعها حتى اذا انقبض ضم وكذلك خلقت عضلات الفم من كل زوج ياتي من العظم الشبيه باللام في كتاب اليونانيين وهو عظم مثل الشكل الذي سطوحه متصل بالدرق في عضلاته من كل واحد من فؤديه حتى يحاذر الزمان يمنة ويسرة ويلاقي الاخر وتنقل واربعة عضلات ربما زوت وربما جمعت في زوجين مضاعفين او زوجين احداهما في الخلف والآخر طاهر وكنت كان فانها متصل بالدرق في خلفه والى الذي للاسم له واما الموصلة للحنجرة فمن المعلوم ان عن كل واحد منها بالاعداد عينا لان عضل الصدر والجاب يحصر النفس الى خارج بقوة فيكون

الطرحا الى حافة من كل واحد منها

والطرحا الى حافة من كل واحد منها



كل لو انصر عليه كانه في فم الحنجرة من عضل الفم زوج عضلة تسمى العظم الشبيه بالام متصل بمقدم الدرقية  
كله واذا شجع حذبه الى فوق والى اقدام فبراه عن ملاصقة الذي للاسم له ومن كل زوج مشوك من الحنجرة  
والحلقوم يصعد من القص وحاو الدرقية وستم الى فوق الذي للاسم له ومقدم الحلقوم فاذا شجع حذب  
الحلقوم الى اسفل والذي للاسم له الى فله معرق منه ومن الدرقية وربعضه في الفود من الناس زوج  
اخر شبيه به وهو نادر ويوجد في عظم الحمار من الناس واما في الدواب الكلبان فداخا واما اللسان  
فكله عند الحقن من عضلات منها انسانا بيتان من الرواد السهمية التي عند الاذان منه وسرة ومصلان  
بجانب اللسان فاذا اشجعت لوضاء ومها عضلمان اسنان من اعلى العظم الشبيه بالام ومقدان في وسط  
اللسان فاذا اشجعت احد ساجله اللسان الى اقدام مقبعا حرم اللسان واستد وطال ومنها عضلمان  
الاسنان والصلبين السافلي من اضلاع هذا العظم نمدان من الموضعتين والمطلعتين ومحدث منها تورب  
اللسان ومنها عضلمان موضوعتان تحت كل واحد اشجعتا على اللسان واما عياله الى فوق  
وداخل من فعل الموضعة والموربة **الفصل الرابع** في الاسباب الحرة بحرف من حروف  
الوب اما الحرة فانهما حدثت من حر كذا فقليل من الحوائج اندفع الى اللسان بعض اللسان وضغط  
الهواضا واما الهما فانهما حدثت عن مثل كل الحرة في الكم والكيف الا ان الحرس لا يكون حساسا اما في فعله  
حافات المخرج وتكون السيل مفتوحة والاندفاع باين حافته بالسواغر مائل الى الوسط واما العين  
فيفعلها حرة للهوام فتح الطرح الى مطلقا وتقع الذي للاسم له متوسطا وارسال الهواء الى فوق ليرد في وسط  
رطوبة تدور فيها من غير ان يكون عيلا الحرة خاصا عاينب وانما مثلها الا ان فتح الذي للاسم له اضيق  
والهوا ليس يحرف على الاستقامة فخر ابل ميل به الى خارج حتى تشر الرطوبة ويترى الى اقدام فحدثت حقا من  
انواع اجزاها الى اقدام فتهلكا واما انحاء فانهما حدثت عن ضغط الهواء الى الشكر من الهواء والحمل ضغطا  
قواما اطلاقا تترى في كل رطوبة تنف عليها الحويك الى اقدام وكلما كادت ان يحبس الهواء وحدثت وقترت  
الى خارج في كل الموضعة والقاف حدثت حيث حدثت الحوا ولكن يحبس تام واما الهواء ومقداره وموضعه  
فذلك بعينه واما الغني فواخرج من كبر سيرا ولست يجد من الرطوبة والامر قوة الحفاة الهواء اما بعد كاه

كتاب في الحرف والاسماء

لانه خارج

والكوة منه الى قرار الرطوبة اميل منها الى دفنها الى خارج لان الكوة فيها اضعف وهو اما حدثت الرطوبة  
الحكيمة كالغليان والامتزاز واما الكاف فانهما حدثت حيث حدثت العين وقيل شبهه الا ان حبيبه  
حسب تام ونسبة الكاف الى العين في نسبة القاف الى الخاء واما الكاف الذي يستعملها الوب في عصرها هذا  
مدل القاف فهو حدثت حيث حدثت الكاف الا انها اقل قليلا واخص اضعف واما الحيم فحدثت من حبس  
بطرف اللسان تام وبترتيب للقدم من اللسان من سطح الحنكل المختلف الاجزاء في التنوع والاختلاف مع معة  
في ذات الحيم واليسار واعداد رطوبة حتى لا اطلق هذا الهواء في كل المضيق يعود العنق مضيق المسلك لانه  
يرتفع من يتدب الاستواء صغير خلل الاسنان وينقص من صغره ويرده الى الوقعة الرطوبة للندقة فيما بين  
متفقه ثم يتفقا الى انها لا يندبها التفتق الى بعيد ولا يتسع على تقوفا في المكان الذي يطلق منه الحرس  
واما الشين فهو حادثة حيث حدثت الحيم بعينه ولكن بلا حبس البتة كان الشين حيم لم يحبس وكان الحيم شين  
ابدا تجبس ثم اطلقت واما الصاد فانهما حدثت عن حبس تام عند ما يتقوم موضع الحيم وتقع في الحوا  
الاسلس اذا اطلق اقيم في شكل الحوا رطوبة واحدة او رطوبات يتفتق من الهواء الفاعل للصوت وعند  
عليها فحسبه حساسا تاما ثم يتفتق ويحدث شكل الصاد واما الصاد فيفعله حبس غير تام  
اضيق من حبس السين وابس واكثر ارجاها حبس طولا الى داخل فخرج الشين والى خارج حبس بطرف اللسان  
او يكاد يطبق على ثغرى سطح المفروش تحت الحنكل والشجر وتسرّب الهواء في كل المضيق بعد حصر شئ كثر منه  
ومن راء ونخرج من خلل الاسنان واما السين فحدثت مثل حدوث الصاد الا ان ارجاها حبس من اللسان  
فيه اقل طولا وعضا وكاها تحبس العضلات التي طرف اللسان لا يطبقها بل اطرافها واما الزا فانهما  
حدثت من الاسباب المصرفة التي ذكرنا الا ان ارجاها حبس فيهما من اللسان يكون ما يلي وسطه وتكون طرف  
اللسان غير ساكن يكونه الذي كان في السين بل يكن من الاخران فاذا انقلب الهواء الصاغر من الحرس  
اقتل طرف اللسان واقتربت رطوبات يكون عليه وعند نقص من الصغير الا انه باقتران حدثت في الهواء  
الصاغر المنقلب شبيه التخرج في منازلة الضيق بين خلل الاسنان فكاد منه شبيه التكرار الذي هو في الاسباب  
دكل التكرار اقل من سطح طرف اللسان حتى الامتزاز واما الطاء فهي الحرف الحادثة عن التلم دون



الفرع والمحدث عن انطباع سطح اللسان الكثر مع سطح الحنك والشعر وقد تراكمت بينهما صاحبه وبينهما  
رطوبة فاذا انتفع عنه وانضبط الهواء الكثير مع الطاء وان كان الحس في الفم فكل من شدة سمع الشا  
وان كان الحس في الفم في الكم واضعف منه في الكيف مع الدال وان لم يكن جيت التاء حسي ت م  
وكن انطباع سير بصرفه هوا غير قوي الصغر كصغير السنين لان طرف اللسان يكون ارفع واحس الهواء من  
ان يستمر في خلال الاسنان جيدا وكانه مابين اطراف الاسنان مع التاء وان كان حسي كالثمام بخ صغر من طرف  
اللسان وامداد الهواء المطلق بعد الحس على سائر سطح اللسان على رطوبة وحوله جلية مع الطاء وان كان  
الحس في الطرف اشد وكن لم يستقر سائر سطح اللسان ولكن شغل الهواء عند الحس على طرف اللسان من الرطوبة  
حتى يحكمها وهذا هو اسير وينفذها في اعلى خلال اللسان مثل الاطلاق ثم يطلع كان منه الدال والدال ينصرف  
عن الراء ما ينصرف التاء عن السين وهو لا يمكن ان يكون في حلق الانسان بل يسد مجرا من تحت  
ويكن من ثم اعاليه وكن يكون في الدال قريب من الاقرار الذي في الراء وان كان حسي طرف اللسان رطب جدا  
ثم تقع والحس مع حذر شديد وليس الاقمار فيه على الطرف من اللسان بل على اية لكونها من الاعراض  
الرطوبة ثم تنقلها حدث اللام وان كان الحس احمس وليس قويا ولا واحدا بل يكثر الحس ازمته غير مضبوطة  
كان منه التعبدات في الاستعانت وذلك لشدة تعلق سطح اللسان حتى يحدث حسا بعد حسي غير محسوس  
حدث الراء وامدادا كان حسي هوا باجر التاء من الشفة وتسير في اجز التاء من غير حسي تام حدث اللام فان  
كان في كل الموضع بعينه مع حسي تام والاطلاق في كل جهة بعينها حدث الباء ونسبة الباء الى التاء عند الشفة  
نسبة الحرف الى الحاء عند الخفج وامدادا كان حسي تام غير قوتي وكان الحس كله عند الخفج بين الشفتين وكن بعضه  
الى ما هناك وبعضه الى الحية الخشوم حتى يحدث الهواء عند اختياره بالخشوم والفص الذي في داخله دوا  
حدث الميم وان كان بدل الشفتين طرف اللسان وعوضا حتى يكون عضو رطب رطب من الشفة تقاوم الهواء  
بالحس ثم يهرب الكثر الى الحية الخشوم كانت النون واما الواو الصامتة فانه يحدث حيث تحدث الفاء  
وكن ينفذ وحفر الهواء ضعيف لا يبلغ ان يانع في انضغاط سطح الشفة والياء الصامتة فانه يحدث  
حيث تحدث السين والواو كمن ينفذ وحفر الهواء ضعيف لا يبلغ ان يحدث صغرا واما الالف المصوتة

حبس التاء

تأخر

قبل

سلسا غير مزاج والواو المصوتة واختها الضمة فاعلم ان خروجها مع اطلاق الواو احم

واختها الفتحة فاعلم ان خروجها مع اطلاق الواو احم اذ في تضييق الحرف وميل سلس الى فوق والياء المصوتة  
واختها الكسرة فاعلم ان خروجها مع اطلاق الواو احم اذ في تضييق وميل به سلس الى اسفل والياء المصوتة  
تسمر ثم امر هذه الشفة على مشكل ولكن اعلم يقينا ان الالف المدودة المصوتة تقع في ضعف واصغاف زمان  
الفتحة فان الفتحة تقع في اصغر الازمنة التي يقع فيها الاشتغال من حرف الى حرف ولذلك نسبة الواو المصوتة  
الى الفتحة والياء الى الكسرة **الفصل الخامس** في الكوف والشبه هذه الكوف وهما حروف عجم  
هذه الكوف تحدث في حروف فمجانس كل واحد منها بتركه في شبيهه فمن كل الكاف الحقيقية التي ذكرنا ما  
ووجوه شبيهة بحجم وهي اربعة منها الحرف الذي ينطق به في اول اسم البشير الفارسي وهو جواه وهذا الحرف  
يفعلها الطباق من طرف اللسان الكثر واشد ومنعطفه هو عند القلع اقوى ونسبة الحرف العربي الى هذه  
الحجم هي نسبة الكاف الغير العربية الى الكاف العجمية ومنها حروف ثلثة الواو في العربية والفارسية  
وكن يوجد في لغات اخرى وكلها بين فيها ما في الحرف من استعمال رطوبة يفعل عرسها وتنفذ الرطوبة المعتدلة  
وراء الحس فيكون عليها اعتماد الهواء عند الاطلاق فاداسلت هذه الرطوبة واعتماد الذي وقع عليه الحس  
حدث هناك حسي قاتل يضرب الى شبه الراء وتارة يضرب الى شبه السين وتارة يضرب الى شبه  
الصاد اما الصاد والسين فان تهرب الهواء في خلال اللسان من غير ترفينه لاقرار رطوبة قد امه  
واما الزاوية فعند ترفينه لذلك وترك الجاية الى اصين الخارج ثم تنفرد الصادية من السينية بالاطباق  
ومن كل حسي صاديه يحدث من استعمال جواكبر واعرض البطن من اللسان ومن كل حسي زاوية تكثر  
في لغة اهل خوارزم وحدث ان يها الحية التي من ثلها يحدث السين ثم يحدث في العضلة الباطنة اللسان  
ارتدادا كما يحدث في الراء يرم ذلك الارتداد تماسا خفية محسوسة بحس طها الهواء احتباسا محسوسة  
فيضرب السين لذلك الى مشابهة الراء ومن كل راء شبيهة سمع في لغة الفارسية عند قولهم زروف  
وهي شين لا يقوى ولكن يمرض باقرار سطح طرف اللسان والاستعانة بخلل اللسان ومن كل راء  
عينية نسبتها الى الراء والعين نسبة هذه الشين الخوارزمية الى الراء والشين وحدث بان يفرغ  
بالهوا التفرغ الفاعل للعين ثم يردد طرف اللسان او يحدث في صفاء المخ الداخل كل الارتداد يحدث

مخرج

وتسرت في لغة العرب



قولی فی هذه الرسالة کلمة فیض  
اکثر مما یباحق الفهم

吐

三



سده للشيخ الرئيس  
نفس وشرحها

بسم الله الرحمن الرحيم  
**قال الشيخ الرئيس** لا يوجد العلم الا على بن سينا رحمه الله عليه رحمة واسعة ٥  
**مبطلت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعجز وتنع**  
 الهبوط هو انك من علو الى اسفل مع الشعور وبالشعور بان السقوط اذ تعال نحو الارض من اعلى  
 الجبل سقطت ولا تعال هبط ووصف النفس بالورقاء اظهار الشرفا وبالبقية في علوها اذ تعال اذ تعال  
 جاني الارتفاع المحل المع من قوله حالي لان الارتفاع المحل فان الموصوف اذ لم يبرز الا في الاوصاف شوق النفس  
 الى عظميته ولهذا قال سبحانه وتعالى ان الشيعي مقام امين وما لقاها الا الصابرون فابرزهم صانهم  
 منها على علو مكانهم وشبهها من الاشياء بالخير ومن منهم بالورقاء اذ ليس في هذا العالم مما عوكر  
 بالارادة اتم واكمل من دواعي الخناج في الهبوط والصعود ولا شيء اتم واكمل من دواعي الخناج في الاستعداد  
 لذلك ولعله انما شبهها بها من من سائر الطيور لكثرة استعدادها بالاسنان  
**محمودة من كل مقلد ناظر وهي التي شغرت ولم يتبين قعر**  
 اقول النفس الناطقة لما كانت ما يمتثلها مبراة عن مجازة المواد من جهة الحقيقة عن الكون والفساد  
 لاجرم تعالت عن ادراك الابصار وتقدست عن حاطة الاقمار لذلك استحال الادراك عليها لما هيتهما  
 لان امتناع الادراك البصري على الشيء ان يكون الشيء الموجود غير قابل الادراك او قابل لكن المانع من الادراك  
 حاصل المانع عن الادراك المذكورة في الكتب الحكمية والاول ما كان مجرد ادعاء المادة كالباري على طلاله والعقول  
 والنفس وما كان هذه الصفة لا تحتاج في عدم الادراك الى المانع في حصول الادراك الى امتناع ذلك  
 المانع ولهذا قال **وهي التي شغرت ولم يتبين قعر**  
**وصلت على كره النيك واما كرهت فراقك وهي ذات تمنع**  
 يريد بها انما لما كانت على ما ذكرنا في حقها من السمات والصفات المتعالية صارت مستوحشة من مواصلتها  
 على غير الخس ولا استهانها غير الطبع من الناس لكن لما زعمها المصطفى والحقم القدر في السلك في هذا  
 العالم السبيل وتوهمها مع الوهم والخيال اللذين هما منبععا الباطل والضللال لم يكن بد من الاتقياد

والشدة

والتسليم والمواصله لهذا البدن المستقيم لاجرم كان ذلك الاتقياد على هذا الوجه لازما لنوع كراهية ونفور  
 طبع ولكن لم يكن ذلك الحكم في حقها يدعيها حيث سمعت خطابه ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته  
 وسجودهم ويسجدون قوله واما كرهت فراقك وهي ذات تمنع اي انها بعد الاتصال بهذا العالم  
 واستعمالها الهيا في المقاصد والمآرب والمآكل والمشارب وترأسها على الجواس ومضيقها نحو  
 والحراس حصل لها عشق وهي بجماسيات واتصاف الكثر الى السفليات الطمرها على كل الملبية  
 والرياسة الانسية اذ صلا من منها محلا حلوا او قلوبا كراهمك منها مكن تطلب الباري من فرسته  
**انفت وما شككت فلما واصلت الفت مجاورة الخراب البلقع**  
 يريد بها اذ انطرت الى علو منزلها وتقديرها انفت ان عطاها بطه الى الخسيس منها موكلة لاملها  
 التوار على طواف الطبع والاستمرار على غير الموضع ولهذا قال انفت وما شككت ولكن لما اجرت التفسير  
 على الهبوط ومجاورة الاوطام والخيالات زين لها حب الشهوات مساو لت من كل اللذات على احلا  
 انولها الفت ذكر العاجل وارخ زماها الى الانس الى كل القرن الباطل وسيت المراكز الاول  
 والمحل الارفع وهذا المراد بقوله الفت مجاورة الخراب البلقع  
**واظنها نسيت عهد ابائهم ومنار لا يفراقها لم يفتنع**  
 اقول انه عجب من شدة اتصالها وكونها الى عرفتها واصحابها بالكنه والطيرة الى غير الماين  
 الملام في زعمها لظنها فما راي لذلك محلا ولا ماسا طغرسياها لسل العهود والمنازل التي ابرت عنها  
 الهبوط وهذا هو المراد من قوله واظنها نسيت عهد ابائهم  
**حتى اذا اتسالت بها مسوطها عن مبيد من جكرها ذات لا جرح**  
 اقول في هذا مرادها بالهبوط اول الهبوط اذ لها اول القطر والمراد بقوله في مبيد من جكرها اي ان اول  
 الهبوط كان عن اول مركز من مركز النفس اذ الميم اول القطر وانما كان كذلك لان مركز الذي شرب منه النفس  
 للهبوط هو اول مركزها بالشخص وهو مغار لمرارها بعد عودها ومفارقها لهذا العالم بالشخص ان اشركا في مطلق  
 المركز حيث هو مركز نوعي اذ مرها بعد العود معارف مركزها وقت البدن بالشخص وان كان ذلك المرزوا جدا

عن  
دكن



وحدة نوعيه والتاسل كشف عن كل قوله مدرك الارجع وصفا لكل المركز طريق التجرد كان ذلك  
الارجع مطلقا عباد عن المكان الملايم الاتصال الاجاب والتمتع مع الخلاق فان كل المركز على هذا الوجه  
**علقت بها ثناء التقييل فاستجبت بين المعام والطلول المحتج**  
اقول في هذا ايضا من الراد من التقييل الجسم الحي الذي هو الهيكل الانساني اذ من اوصافه انه يتقل  
واما المعام والطلول فطاقة وهو موضع الحي والداريم والخصع التي يحايل الالهة انفسها على بعض بعد عدد  
السائل لها وهو اشار الى هذا العالم العنصر الذي هو موضع الزوال على جهة التجرد والوعود الموروث  
في اللغة العرصة طواف العالم العلوي  
**شكى اذا ذكرت عهودا بالحجى مدامع تهي ولم تنقطع**  
قد ذكرنا العهود والحجى قوله مدامع تهي اي تنصب بسرعة وسهولة من غير تكلف بل بمقتضى الطبع  
ولم تنقطع برديها مساوية القطرات متتالية العبرات وهذا بحث غرضي  
**وبطل ساجدة على الدمن التي درست متكررا الرياح الاربعة**  
وهذا ايضا بحث غرضي والاعلم  
**اذ عاقها الشراء الكيف وصداها فقص عن الاوج البسح المرتع**  
اقول المراد من الشراء الدنيا اذ الشراء من عادته ان سذر فيه الحب وتراى فيه الطائر فحسب طبعه  
اليه وسقط بارادة عليه اذ به قوام حياته وحصول لذته في مصرفاته وان كان تحت كبره وخدمته اذ به يحصل  
الطائر في الشراء والمراد بالقص القص الحسنى الذي هو مركب النفس الناطقة وكرها الذي تاوى اليه  
وسمى في المصرفات عليه والارواح هو المكان العالي من الملك والخصيص هو المتماثل ووصفه بالبسح  
مبالغة كالسمع والبصر الاضافه الى السامع والبصر  
**حتى اذا اقرب المسير الى الحجى ودنا الرحيل الى البقاء الاو شيع**  
اقول هذا السارة الى حالة الموت التي هي الغاية للاحقه لوجود النفس في هذه الدار التي لا بد منها كما قال  
تعالى اينما يكونوا اذكركم الموت كل نفس ذائقة الموت وهذه الحالة من حالات النفس وهو احوال

144  
لحمها بالاضافة الى تكون في هذه الدار واول حال يحصل بالاضافة الى كل الدار الاخرى  
**وغدت مفارقة لكل مختلف عنها حليف الترب غير مشيع**  
اقول هذا اشار الى حصول الموت بالنقل والحليف اشار الى كل البدن المعطل المطروح بعد مفارقه  
واضافه الكل اليه لما فيه من معنى الجمعية اذ هو شمل على جميع الاجزاء والقوى والاعضاء ووصفه بكونه  
حليف التراب اشار منه الى كون هذا البدن ملازمًا محترقًا غير مفارق لمرسته وذلك على معنى طرقة  
كما اشار اليه ايضا قوله غير مشيع اشار منه الى حال قصور هذا البدن في الشرف والعقل بعد مفارقه  
النفس له وطرحها اياه معطلا عن قبول التذير والتصرف  
**هجمت وقد كشف الغطاء فاصرت ما ليس يدرك بالعيون اجمع** اقول  
المجموع هو النوم وقد سمي الموت نومًا والبدن من بان حقيقة النوم على اي هذا النائم فاقول النوم ترك  
النفس استعمال الحواس الظاهرة والباطنة والاعمال التي كان البدن في كل المصنع والاعمال التي كان بها من  
المعرفات بحسب القوى الوهميه والعلمية والاحالية فقد شرب الموت والنوم في مطلق ترك استعمال كل  
الالة للنفس لكن الموت ترك كل كل مع عدم قبول الاستعمال لكل الالة الكلية والنوم عمار عن الحركة على بعض  
الوجود في بعض الاحوال مع كون البدن قالا لا استعمال معدوم النوم عن الموت فلهذا سمي الموت نومًا  
والنوم موتًا والعطا اشار الى البدن وما فيه من الالهام حال كونها متعلقة به وكيفية مواعيد اياها  
اياها في هذا العالم ومفارقتها له الى كل العالم ويسمى عطا لان النفس اذ كانت في البدن فهي متعمسة  
في عوارضه وعلائقه المادية وملاحظتها اما من الجهة السفلية ليعيها في مصالح هذا المراح واعداها اياها  
لتمام التصريف والاستعمال فالعنة الكلية الى الالفاظ المطابقة لكل العالم العلوي فاذا فارقت  
البدن فقد تخلصت من كل العلائق فانحسر عن بصرها العساة والكشف نظر ما عن كل العطا  
فاصرت العين المحسنة المحقة ولاحت لها اسرار الحق على العباد ومخفيت احوالها الاولى الى حال الغفلة  
**وغدت تغرد فوق ذروة شاهيق والعلم ترفع كل من لم يرفع**  
اقول هذا اشار الى حصول الكمال للنفس بعد مفارقتها البدن واهما فارقت المعاصد الكلية



وهي حصلت على الكمال العلوم بحسب مقتضى طبعها وبما يشتهي وانفذت بحسب السعة الحاجات  
ومواصلة الامحاج راتعة في راض كل الارهاك راتعة في الال كل الانهار متفردة في شواهي كل الاعضان  
باصناف الاحان هذه اسارة منه الى ثمار الطاعات والمخلوق بالاحلاق الصالحات ولهذا روي عن  
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام لما ضرب العيين قال وت ورب العبيد والروح هو الشجر وصفه  
لكونه شامخا متصاعقا في علوه وارتفاعه وقوله والعلم رفيع كل من لم يرفع لان كل المنازل والناصب  
والسرفات والمواهب انما يحصل بالسمي في عميل العلوم الحقيقية والعلق بالاحلاق الرضية وهذا المنازل  
في الثمن والعلم في الشجر **ولا يثنى اصبطة من شياهي سام الى قعر الخفيض الا ونعم**  
**تدقيق كرا لاج الخفيض ان كان رسلها الاله حكمة طوت عن الفهم اللبيب الاروج**  
اقول هذا اشار الى الباري عز وجل انما هو الجبوت عن النفس من العالم المقدس والزهة الارسالى  
الى هذا العالم لكسب الكمال الانساني ونسبة رباب العالم الروحاني وعوى عن التقص وهي وان كانت بسيطة  
البحر في ذاتها حليمة في صفاتها الالهية في اول القطر جاعلة وعلم مصابها ومضارها غافلة اذ جهتها  
في كل حال كدر وسط مظلم كنتم من ذلك قابل للتصور والصفاء سمر السيف والاعجلاء ومن الغضا الالهية  
انها لا تقدر على كل الكمال ولا تحصل على صفات الجلال الالهي بالادان وتستعمل على الآلات على حسب  
مدها من الزمان فحصل لها الكمال العلمي والعلمي وبعد المعارقة يكون في جوار رب العالمين تليد ازار لا  
وايد اسكل الذات التي لا تكل وصفها كما قال عليه الصلوة والسلام هناك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب  
بشر ونظير من كل مراد الى قوله وسود عالمه بكل حفيته

**فصوبتها ان كان ضربه لا ريب لتعود سامعة بما لم يسمع**  
**هذا الدنيا بظاهر ونفوذ عانت في كل حفيته في العالمين حتى تقام برقع**  
**معنا كالاول بظاهر وهي التي تدان زمان طرقتها حتى لقد عرفت عين المطيع**  
اقول هذا اشار الى النفس اذا لم تشكك بالعلم والعمل ولم يبرح عن الهواش والقبايح بل سلبت بها عن كل  
الهمة واقبلت الى هذا البحر حتى استولى عليها عشق الذات بحسانه وعملت على الذات الروحانية في منز

الحالين مردودة الى اسفل سافلين لاشته في الطلقات بعد المعارقة لهذا البدن متواليه كحركات مساعده الزوايا  
متتالية عبرات سادى على صوتها بعد مفارقة موتها واحسرتا على ما فوطت في جنب الله لو ان كل بالكون  
من المحسنين قد صدت الطرق على منها ولم تنفت الى اصلاح خرقها لشعوتها وكونها الى دار النور وودعها

المغفور **فكانها برق تالقي المحي ثم انطوى فكانت لم يسمع**  
يريد ان النفس اذ حصلت جبر هذا الخفيض السفلاني على هذا الشاوة بعد مفارقة البدن وحرمت السعادة  
واللذ في العالم الروحاني فكان وجودها في ذلك العالم خيرا ووجدت واشتدت للبطون في كل حاله وان اصابت  
وسقطت فلما عبطت لم تعد الى حالها الى ذلك العالم بعد مفارقة البدن بل لبثت الطلقات وحصلت الدركات  
فكان نورها الاول وباريها في ذلك العالم حالة الوجود روق وجد في الاق حنسة ثم انطوى ولم تعد طرعة  
زواله والطفاية كان لم يلمع ولم يحصل وجوده ولهذا قال سبحانه وتعالى سوا محياهم ومماتهم ساء ما تكونون

**انعم برده جواب ما انا فاحص عنه فصار العلم ذات شفع**  
اقول هو غنى الشرح وهذا هو ما صعدنا من الشرح واوميا اليه في التلخيص وقد مرنا في شمس  
طريقه الرجل ومضله ورايينا قانون مدعية والهدى علم بالصواب والحمد لله على سوانج نعمه وخير مصله  
وكرمه وصلى الله على سيد البشر والشفيع المشفع في المحشر محمد حاتم الرسل والنبين وعلى آله وصحبه الطاهرين  
اجمعين وسلم تسليما كثيرا ثم في قلعه ارسل ما بها الله عن الامات ليله الجمعة الثالث من ربيع الاول سنة ١٢٠٦



رسالة الشيخ الرئيس

قال الرئيس

154

هذه رسالة الشيخ الرئيس الى علي بن سينا تسمى سلسلة الفلسفة

قَالَ ابوعلي، كل شيء عالم الكون والفساد محال ان يكون على الوجود اذ لو كان  
موسع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود كان لم يزل ولا يزال موجودا وعلى الوجود لا بد له  
من علم يخرجه من العدم الى الوجود ولا يجوز ان يكون علمه لنفسه لان العلم مقدم على المعلول لا العكس  
ان يكون علمه غيره والكلام في علمه كلام منه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علم لصاحبه لا يودي  
الى الدور والى تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان تسلسل الى ما لا نهاية لانا لو فرضنا خطأ متساويا  
في احد الطرفين غير متساو في الطرف الاخر ووضنا خطأ في مثل ذلك فاعليه راءه فاما ان  
تساوى الخطان او متفاوتا فان تساوى ما هو محال لان مع احد هاتين الزاوية ليس مع الاخر  
وان متفاوتا فهو محال لان ما لا نهاية له وان فرضنا خطأ غير متساو في الطرفين يمكن ان يتقسم  
يقسم كل واحد منهما مساويا في احد الطرفين غير متساو في الطرف الاخر وهو محال يجب ان  
يتى الى علمه اولى ليست لها علمه فاعليه والامادية والاصورية والاعاسه ولا يجوز ان يكون شيء  
لانها يحاج الى احد مقدم على الاسباب الذات فخرجهما عن كونها قد عين ولا يجوز ان يكون  
جسما لانه يحى في الموحى مودى الى الله فحجب ان يكون عقلا لانه ذاته والعقل والعقل  
والمعقول في حقيقة واحدة العقل علم فحجب ان يكون علما والعلم والعالم والمعلوم في  
حقيقة واحدة وهو الحكيم المطلق لان حكمته من ذاته وهو حي لان الواحد متساو وصفاته  
حي لانه النفس هي شبهة العقل اليه وهو حقيقة العقل فاولى ان يكون حيا كل واحد  
متساو في الحكم المستقومة بالقوة والفعل وهو الحي الذات جل طاله وجود محض اذ ليس  
معاملته ولا يجوز ان يقال فعل العالم لكل لان كل فاعل لكل بفعله كالبنا فانه يمكن  
مساو والكاتب كمال كتابته فلو قلنا انه فعل العالم كان كماله متوقفا قبل الفعل على

رسالة سلسلة الفلسفة  
رسالة الرئيس

لا يكون اكثر مما لا نهاية له

ولا يمكن ان يكون في حقيقة واحدة

لكن



هذا هو الحق  
بعبارة تامة  
في سائر النسخة  
بالقوسية التي كتبت  
في هذه الأوراق

صدور الفعل منه ولا بد ان فعل ما ان بفعل باله او غير الة فان فعل باله فهو محال فانه يلزم  
ان يقال لكل الة فعل باله ولكل الة فعل باله فتدري الى ما لا نهاية له وان فلما فعل بفعله  
لزم ان يقال انه فعل بطبيع محله فتدري الى الكثرة فان قيل من ان شاءت هذه الكثرة  
مفعول لان الاول محالي واجب فعمل الة فبعله الاول وجب عنه عقل وذلك العقل  
علم الاول وعلم الة فبعله الاول وجب عنه عقل وعلم ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك  
الاطلس يعني الفلك الاقصى والفلك الذي هو العرش ثم ذلك العقل علم الاول علم ما دون  
الاول فبعله الاول وجب عنه عقل وعلم ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك الكوكب الذي  
هو الكثرة ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعله الاول وجب عنه عقل وعلم  
ما دون الاول نفس فلك رجل هكذا على هذا الرتبة الى عقل ونفس فلك عطار ثم ذلك العقل  
علم الاول وعلم ما دون الاول فبعله الاول وجب عنه عقل وعلم ما دون الاول وجب عنه نفس  
فلك القمر وهذا العقل يقال له العقل الفعال واداه الصور والروح الامني وجميع  
والناسوس والكبر وما حدث في عللنا انما هي عن محاضرة الافلاك والافلاك يحركها  
سوقا فلزم من قرب الكواكب بعد ما حصوا الشمس احراره والبرودة ومحدث الامورة والادجنة  
فما يصعد ويحدث منها الاثار العلوية وما لم تنجح الارض ان لم يجد منفذا ووجد امرا جا  
محصل المعلن ثم ان وجد امرا اخر محصل الحوان غير الملق فان وجد امرا اخر احسن  
واعدل يحدث الانسان وهو اشرف الموجدات في هذا العالم السفلي ولبعد عن طرفي  
المضاد شبه الفلك مقبل شبه المفارق وهو النفس الناطقة وكان الفعال لا يشعل  
ولسده قريبا الى النفس القدسية النبوية كاد رتبه انفي ولولم تتسنة نار ففقدت القوة الحقيقية  
وهي على الحافظة وهي على المحلة وهي على المسركة وهي على الحس الظاهر وهو على الجو اسطبع بعكس

هذا هو الحق  
بعبارة تامة  
في سائر النسخة  
بالقوسية التي كتبت  
في هذه الأوراق

حدث الازل وان  
وجد منفدا

للعقل

فدري حقا في علمه الحسن خلقه بوضع السنن والنواميس واشرف الناس في هذا العالم من كانت  
نفسه المطقمة عاقلة بالفعل واشرف من كانت نفسه المطقمة عاقلة بالفعل من له النفس القدسية  
النسوية واحد اعلم **طريق اخر عنه عن غير**  
وانما ظهر الاشياء كونه عالما بانه وبانه مبدأ النظام فاذن علمه على الوجود الذي علمه وعلمه  
للاشياء ليس يعلم زباني وهو علمه لوجود جميع الاسماء واول المسدات عنه هي واحد بالعدد  
وهو العقل الاول ومحصل المبدع الاول الكثرة بالعرض لانه يمكن الوجود بانه واجب الوجود  
بالاول ولانه يعلم الة ويعلم الاول وليس الكثرة من الاول لان امكان الوجود هو لانه وله  
من الاول وجوب الوجود وعلمه بالاول عقل اخر ولا يكون فيه الا بالوجه الذي ذكرناه ومحصل  
من ذلك العقل الثاني وبانه يمكن الوجود وبانه يعلم الة العقل الاعلى بمادته وصورته التي هي  
النفس والمراد بهذا ان هذين الشئين نصرا من حيث شئ في الفلك والنفس ومحصل من العقل  
الثاني عقل اخر وفلك اخر تحت الفلك الاعلى وانما يحصل منه ذلك لان الكثرة فيه حاصل بالعرض  
كما ذكرنا بد يا في العقل الاول وعلى هذا يحصل عقل فلك من عقل وعلم لا يعلم كمية بمولا  
العقول والافلاك الاعلى طريقا بجملة الى ان تنق العقول المفعالة الى عقل فعال مجرد عن المادة  
ومناك تتم عدد الافلاك وليس حصول هذه العقول بعضها عن بعض متسلسلة لا نهاية وطه  
العقول محلفة الانواع كل واحد منها نوع على حدة والعقل الاخر منها سبب لوجود النفس  
الارضية من وجه وسبب الاربعه بواسطة الافلاك من وجه اخر ثم كانت سلسلة العقول  
**المجالس السبع من الشرح والعامري المجلس الاول**  
قال السائل ما السبب في ايجاد الموجد المحض للخلق فقال المحب ان ظهور الشئ  
امان يكون نفسه كالاشياء المحسوسة التي نحيا بها واما اثار صادرة عنه كالمفعول

الجالس السبع من  
الشرح والعامري



فوائد انما يختار ان لا يظهر داته  
اصلا ولا يعرف عنه

ودا حكم حق هو

٢  
من هو

على هو

٣

٤

الدال على فعله وذا الاول الحق مما يجوز ظهورها حسا فان انتهت انما يظهر من طريق مفعولها  
واذا كان ظهور داته انما هو متعلق بحصول مفعوله فهو ادنى اما ان لا يحب ان يظهر داته اصلا  
فلا يعرف انتته ولا يحقق حوده وحكمه واما ان يختار مقتضيه واختار الظهور اسرف من مقتضيه  
اد هو مما يضاهي الوجود ومقارنه مما يضاهي العدم فاعلم الحق ان يختار الافضل من طريق  
الامكان مغيضا به تمام حوده وبميزان كمال قدرته ولا يجوز ان يختار اد لها فان سبب  
المختار الحقيقة هو اختيار الافضل من طريق ظهور انتته ولا ظهورها قال  
السائل ناد كان لا يزال يختار الافضل طريق الامكان فكيف نأخذ العالم انما يقال  
الارزاق غير محتاج الى الفاعل اذ هو في الوجود ابد اتمتي بوجه الموجودات كلها اذ لم يكن لها  
فاعل فان الفاعل من حيث هو فاعل وان كان مضافا الى المفعول فانه بالذات والانتته يجب  
ان تقدم ذات المفعول ولا يجوز ان يساوقه في الوجود فان المفعول من حيث هو مفعول يجب  
ان لا يكون اذ لا يكون الا في من حيث هو اذ لا يكون مفعولا واما الارزاق المفعول فمستحيل  
قال السائل نعم اين ذات الموجودات في الحصول فقال المحب كما علمت  
ان سبب وجود العالم ان يظهر ذات الواحد الحق فقد علم ان اسد الموجودات يجب ان يكون من  
اشرف الكواكب والمعاني الوحدة وانتهى في البساطة واولاها بان يعرف عند حصوله داته واد موجوده  
وليس من الموجودات كجم هذه المعاني الاجزء العقل فانه من المبالغه في الوحدة بحسب منع  
تفسيره ولا يقتضيه ومن التمام في السلسلة تحت تصور الاشكالها من عر حداث الاشكاله  
فنه ومن السلوح المعروفه داته ودات موجوده تحت تحقق كانه الموجودات بنفسه وتحقيق حوده  
داته قال السائل ايا مفعول حوده فمسلما من غير استقائه غيره اذ هو في الحقيقة  
قوة عالمة لا تحق نفسها عن نفسها لكن من ان يعرف موجوده الذي اوجده وقد يتقناه لا يحال

مودة ومباين له فقال المحب ان القوة العارضة عن الاول الحق اعني من له الامر والخلق  
هو العلة القوية بحصول حوده العقل ومنه يستحق كواهر الفاعلة قواه وهو لطهار الفعل  
والعقل سعاده بغيضه وعلقي حوده بوجوده بكون انتته ومحقق انه ثم يعلم ان الامر  
والامر من المضاف وليس متعلق حوده العقل بالامر موجب الكسوف في داته فان الامر المحض  
لاكثره ذات المفعول بل لانه في الحقيقة كالمسياسة الفاضله من الملك الحق فهو بسيط ذات  
المعوس وبهية على تصور من الكمال وهن القوة الصادقة على بعد الكمال الصائبة  
من غير ان يتسبب الكسوف في الكوه قال السائل اذ حصل حوده العقل على هذا القدر  
من الشرف والتمام وعلم انه فكل كان تصور بالاضافة الى الاول الحق المحض فلا يجوز ان هو هم  
وجود حوده اشرف منه فبالا الحكيم الاول لم يقتصر امره في الاجاد على محدودات العقل بل اوسع  
الموجودات التي لا شكل لها كلها بالاضافة الى حوده بقض منته فقال المحب لان  
حوده العقل ممتور تحت حق المعاني وهو مع ذلك اقوى كواهر الفاعلة وذلك لقوة من الامر  
المحض فهو ادنى عارف بافضل ما في طريق الامعان وطالب الغنطة مفعول صدر عنه تصرف  
بحسب طاقته وليس له ان يصاحبه بغير مل متعلق ظهوره بحصول الاثر منه وقد علم ان  
اشار الظهور افضل من ضده فهو ادنى مختار الفاضل بينهما وقد تولى علمه من جهة الامر  
الفاضل على حوده فهو ادنى بوسطة سمع الشاكر اذ هو دونه لظهور انتته وبمقتضى  
خاصته وتبني عليه اثار شرفه ومضله وتم سروره بابرار الخاص من فعله **الحق الباني**  
قال السائل يا الفاني احرمه العقل من الفعل وظهر داته وتحقيق منته  
ايتة فقال ان اوت كواهر الى العمل مناسبة وادنا ما في البساطة هو حوده  
المنفس وان كان كونا بالاضافة الى العقل لا نظام المعوس الشرف والغلبة هو ادنى في

٥

٦

منه



وهو القوة السوفية

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, written diagonally across the page.

الحلقة الخامسة

كل واحدة من قوى الشهوانية والعنسية والطبقية فعلا مخالف فعله باحد ما اخرى والى  
ان يكون فعلا مالات مختلفة كالنجار الذي يفعل بكل واحدة من الالة فعلا مخالف فعله صحتها  
والثالثة ان يفعل في مواد مختلفة كالتاجر الذي يفعل في السلع الازالة وفي المنفعة المعقيد وفي الحجر  
الكليس وفي الطينة الحجري والرابعة ان يفعل على بوليد البعض من البعض كالردي الذي يورث المشرق  
مضا مسول من القبط اسداد وسول من اسدادها كالبس اللوحة في المدن وسول من  
الكماسها الحكة المفروطة ومول من الجول لفرط السخو فمضير البرد عليه الحرارة التي صده في الطرف  
هذا الاقصى منه ولما صحتم عرف ان الباري عز وجل اجل من ان يوصف كما لا يستغاب بمالات مختلف  
من ان يوصف تحصيل فعله في عناصر لم يوجد بها مواد ليس يحتاج الى العناصر في افعاله فلم  
يق الا الوجه الرابع وهو ان احوالها وكثيرا آحاد النقص من البعض فامر السائد في الاشياء  
ظها على انها لو كانت كلها بالنسبة اليه على رتبة واحدة لما عذ سلطان واحد منها على صاحبه  
ولما وجد الادون منها خاضعا لما فوقه ووجد العقل خاضعا للامر اذ هو ملزم لما وجبه  
الحق طوعا ووجدت النفس خاضعة للعقل عند انما لها متجه المعداد العقلية ولذا طاعة  
الطبيع للنفس الناطقة ولو كانت بمنزلة لطلت الاماك والمجرات والتاثيرات الروحانية  
قال السائل ومن اين قلت ان قوة العقل مشرقة على النفس وقوة الامر فانض  
عليها فقال المييب ان الاعاطة بالعلومات هو خاصية العقل وقوة الشيء على ايجاد  
غيره من خاصية الامر فان العقل كالحققة علم محض والامر كالحققة قدر محض علامه ذاتها  
وقوى سبب به وجود الشيء غيره والمحاط بعينه المحيط بوحده الا يفيض اثره في ذاته  
والمقدور عليه لا يقدّر على غيره الا باستغنا القدره من قادر عليه فادن لولا اشراق  
نور العقل على النفس لما كانت لتعرف جوهر العقل اصلا فضلا ان تمسك به وطلبه

امداد هو اس فعل بالذات و ابل مر

علی بن ابی طالب

بہ اذقوی حذرہ محضہ



ولو الا فانه الامر عليها ساكنت لتقدير على التصرف فمردودها فضلا ان يعرف السارح في  
 في اصابه الزلعي اليه قال السائل فاذا قوت النفس على ايجاد الشيء توسط امر  
 الباري تعالى وموت على المعرفة بافضل ما في طرفي الامكان هو وسط العقل الفاعل لها  
 ثم كانت داهيا تحت المحرور بظهورها بسفها بل لو ظهرت لخرج ظهورها بصدور مفعولها فظهرها  
 اصقول انه قد احدث ايضا ايجاد مفعول يدل على انها وحقيق قوتها جوهرها وبصير مسطرة  
 مفاد سلطانها عليه ام هي مقتصر على معرفة من فوقها وغير محمولة لايجاد فعل او دورها  
 فقال المحب اجل هذا من النفس ايضا الطبيعة هي الحقيقة قوتها ارادية وكل  
 كل واحد من العنصرات الى افضل ما في وسعها من الكمال لا تعلم اما احداث النفس لذات  
 الطبيعة مقوة خاصتها السوقة واما هداية النفس لها من غير ان علمت ان الكمال الاخر كل  
 واحد من العنصرات مقوة افادتها من جوهر العقل فصار جوهر الطبيعة محتصا بمكان مثله  
 وهي الميل الى الشيء وقوة التوكل على وقوة الهداية للشيء ثم لما كان حصول الميل الى كمالها ممعنا  
 الا بالحس ساق النفس الطبيعة الى احداث الجسم بموتها الامر المحض اذ قد عرفت انها لو لم تحده لما ظهر  
 فعلها على التمام فان الطبيعة وان كانت تتدبر الى الكمال فانها تتدبر الى على طريق السحر  
 الاصطراحي دون طريق الاحاطة واليقين والشيء المعلوم في الشيء الواحد لاكمل معرفة شيء غير ذات  
 المستخر له ولهذا ما قال الاولون ان الطبيعة غير مسعودة بمعرفة شيء من المعاني التي تدركها  
 ولو عرفت بالاشياء وانما تدرك بالقصد اليها واسنانها في الفعل وكل ذلك ولربما وجد لها فعل  
 نصاد فعل العقل ايضا واذ لم يعرف الطبيعة ان النفس الموحدة لها لم تكن نفسها تحت  
 ظهور تعين حركاتها النفس الى تمام الحس الظاهر بنفسه ثم قوتها به لتصرف عليه فان الطبيعة  
 لو لم تقرب لاصارت انما عشتا ولغو الان الفعل الخاص بها بالتوكل والانع التوكل الاعلى

غنى ص 4

في تفسيره الجسم الذي  
 في تفسيره الجسم الذي

الاخص ص

جوهه محتمل هو الحس قال السائل فلم لا اوجدت النفس مع هؤلاء من  
 الطبيعة متعلق لان يقوم بنفسه ونظر انتم بالحد حصوله ويكون عارفا بوجده مستقرا بالظهور  
 لا بالسحر تحت امره فقال المحب ان جواب هذا لا يتعدى على من حقق او لا معدتين  
 امتين احدهما ان يعرف ان الشيء الصالح لقبول معنى من المعاني اي معنى ما كان اسطداتا  
 واخلص جوهر واحد من الكثر بغيره والركب بالمتنوع كان اجدر لقبول كل المعاني او ب  
 على التصورية فاذن الجوهرة الصالح للاحاطة بذات شيء من الموجودات لما حاله محب ان يكون  
 اسطر من المحلولة وانوب الى الوحدة الخالصة منه ولا يجوز ان يكون الامر بالعكس في هذه الجملة  
 احدى المعدتين والثانية ان الشيء لا يهدى على ايجاد مثله ولا ايجاد ما به وبسط منه واتم  
 فان به الشيء مثل جمع قوته او بما نزل على قوته محال ممسوع وهذه مقدمة اخرى  
 فاذ احقق المعدتان لم يدعنا ان النفس صارت عارفة بالموجودات على سبيل الاحاطة  
 به بل بالاسبق عليها موحدة من خاص بوجه واد كان نور العقل محسلا في جوهر النفس على هذه  
 الصفة لم يقوى على ابدانته لمردودها على المبالغة والتمام وذلك لو جسد من احدتها من مفعول  
 الشيء لا محالة محب ان يكون اصعب قوتها من فاعله والسائل ان لا يعد من الوحدة ممسوع ان يكون  
 مثل الاقرب اليها في الساطة فلما استحاز كل لم يرد ان يصدر عن جوهر النفس مفعول مقوى  
 ذاتها ويوف انتها ثم لم يرد ايضا ان يفعل فعلا ناقصا لافادته في ايجادها فاذ اتمته على طريق  
 الشوق الى العايم الاقوى وهي تحصيل الخامة للمفعول بنفسه وانما قدرت النفس على ايجاد  
 المفعولين اعني الحس والطبيعة لانها في جوهرها كانت ذات قوتين اعني السوقة والعقل واما  
 حصل الجسم دامعنا اربعة لان حصوله في الحقيقة كان لقوى اربعة قوتها الامر ونور العقل  
 وقوتها النفس وقوتها الطبيعة وهذا باب غامض جدا قال السائل فعلى اي سبيل

153 10

على ص

في تفسيره الجسم الذي  
 في تفسيره الجسم الذي



سبابة النفس للطبيعة الاولى الى ايجاد الجسم المطلق فقال المحجب مدعى ان الكليات  
 تنقسم قسمين منها عقلية كالأعداد ومنها حسية كالاجسام ثم علم ان الأعداد من جهة الكم  
 المنفصلة والاجسام من جهة المتصلة التي لها وضع ثم علم ان بدء العدد هو الوحدة ولو لا  
 انها بدؤت لما انتهى العدد في التحليل اليها ومثله بدء الجسم النقطة ولو لا انها بدؤت لما انتهى الابعاد  
 بالتحليل اليها فان الوحدة في الحقيقة نقطة لا وضع لها والنقطة في الحقيقة وحدة لا وضع  
 فالنفس اذا حدثت بالنقطة الاولى بوسط الامر ووثقها بالطبيعة الحسية المحركة بالذات واسدأ بها  
 الطبيعة بالتحرك على الاستقامة وهي اول الحركات المكانية تحدث بها الطول والجود وهو اول الابعاد  
 وتسمى خط مستقيما ثم حركت الخط على الاستقامة لانها بعد فاصلة بعد اخر وهو الوض  
 الجود وتسمى سطح مستويا ثم حركت السطح على الاستقامة لانها بعد فاصلة بعد ثالثة  
 وهو السطح عميقا وذلك هو ثمة الجسم الطامه بنفسه وكانت هذه الحركات الثلاثة واقعة بحسب تدبير  
 النفس اذ الطبيعة مستخره لها متصرف بحسب سلطانها فلما اجتمعت من الابعاد الاصل واحد  
 الى مقدار مناسا ولو لم يكن الطبيعة واقعة تحت تدبيرها بالتحرك لما اختلفت الحركات الى جهات  
 ثلث ولما وجد للتحرك الواحد نهاية ثم علت الطبيعة بعد حصول ان الجسم بتمام مقداره محصورة  
 بالتحرك بحسب اعظم الاسكال وهو الكروي وهذا تحت ليس بطل ان تمام الطبيعة حتى اصعب منه  
 ولا ادق بل ان يفتح المطلوب منه بالحقيقة الاعداد طول المدة والاعكام في الدورية  
**المجلس الثالث** قال السائل يرى ان يعود الى المطالبات الحار  
 سنانا في المجلس الاول على سبيل اخر فقال المحجب راكبا على تدبيرك ارشد وانا  
 اسال الله حسن التوفيق والا والصانعة عن الزلل في الدين ثانيا والسلامة من تبه العقلة الذي  
 هو انه المعارف بالثا و عن الضعف بالحسنه والعجز عن ادائه رابعا قال السائل

في هذه المسئلة

في هذه المسئلة

على الانهال الحسية

١٥٩  
 ما الوصف الحقيقي لذات الباري سبحانه وما الوصف الحقيقي لذات الامر وما الوصف الحقيقي  
 لذات العقل وما الوصف الحقيقي لذات النفس وما الوصف الحقيقي لذات الطبيعة وما الوصف  
 الحقيقي لذات الجسم فقال المحجب اما الوصف الحقيقي لذات المادي سبحانه فهو ان  
 محض واما الوصف الحقيقي لذات الامر فهو انه مدرة محضة اما الوصف الحقيقي لذات العقل فهو  
 انه علم محض واما الوصف الحقيقي لذات النفس فهو انها حرة محضة واما الوصف الحقيقي لذات الطبيعة فهو  
 انها ارادة محضة واما الوصف الحقيقي لذات الجسم انه عنصر محض فقال السائل  
 ما نسبة كل واحد من هذه النسب الاضافه الى الموجد فقال المحجب اما نسبة الامر  
 الى الباري عز وجل فله نسبة التدبير التام الى الملك الكامل واما نسبة العقل الى الامر فله نسبة  
 نسبة التليد الفطر الى الاستعداد الحادق واما نسبة الطبيعة الى النفس فله نسبة الاداء  
 الصحيحة الى الفاعل القوي واما نسبة الجسم الى الطبيعة فله نسبة المادة المتفعلة الى البود  
**التمهيد** قال السائل بماذا وصف الفعل الاخص بكل واحد من هذه النسب  
 فقال المحجب فعل الباري في النفس وفعل الامر بالابداع وفعل العقل في الاشياء وفعل النفس  
 بالاخراع وفعل الطبيعة بتقسيم حسب انقسام الحركات وهي في القسم الاول يغني الى اربع  
 جهات احدها الواقع تحت الجوهر وهي حركة الكون والفساد والثانية الواقعة تحت الحية  
 وهي حركة النمو والاصحلال والثالثة الواقعة تحت الكسفة وهي حركة الاستحالة والرابعة الواقعة  
 الان وهي حركة النقلة فاما الجسم فليس له فعل من حيث هو جسم بل في افعال محض ومتى  
 اطهر فعلا فاما يظهر بوسط الطبيعة او بوسط النفس قال السائل مدعى فت  
 ان الاقسام الاربعة من فعل الطبيعة ولكن الاربعة الحساسة للطبيعة اعني النفس والابداع  
 والاشياء والاخراع محب ان يذكر لكل واحد منها مثالا لا يقره من الغم فقال

في هذه المسئلة

بوصف

امام



مكرر

المحب اما ما دل الامله في المحسوسات على الاشياء المبانيه لها بالذات فمستحب  
بل لا سبيل الى اصابتها على المتيقن بالحقيقه غير ان العلم قد احتدوا في تقريب كل  
واحد منها الى العقول بحركه بالملح ما امكنهم انصافه وانواعا من ان الشا  
على الشبهه البصره والمثل به لا يشتركان في المعنى الا على سبيل الشبهه البصره فقالوا  
اما صدور الامر عن البارى جل وعز على سبيل الغيب فغير مستنكر فان اراى الاصيل  
قد سبقت عن العقل الباري واما صدور العقل عن الامر على سبيل الابداع فغير مستنكر  
فانا العقل ذات الاربعه قد سبقت من ضرب الاشياء الالهي واما صدور النفس عن العقل  
على سبيل الاشياء فغير مستنكر فاما ضرب الطبل في عسكر الملك للرجيل تدبشي  
وكانت محلفه في كل واحد من انفس الخدم واما صدور الطبيعة عن النفس على طريق  
الاخراج فغير مستنكر فاما نجد الانسان قد يخرج قصده موزونه منظم اللفاظ والمعاني  
م لهذه الاقسام الثمانية عن الاربعه الطبيعه والاربعه العلويه اسم واحد يصلح للابانه عن  
كل واحد منها وهو لفظ الاحداث ثم قولنا الاحداث وقولنا المخلوق وقولنا الفعل وقولنا  
الجعل الفاعل مرادفه في حكم الشرع والادب الى معنى واحد يصلح ان يستعان بكل واحد منها للابانه  
عن كل واحد من المعاني الثمانية قال السابيل فهل يجوز ان يقال ان البارى  
عز وجل الامر والعقل والنفس والطبيعه يستحقون افعالهم او دفعها عنهم او يجلب  
بها لذه او كثره مسترة فقال المحب اما البارى سبحانه وتعالى فهو حق محض والحق  
المحض لا يوجد موجوداته طلبا للجدوى فان اداته اعلى واغزى من ان يسد ر المنفعه بافعال بل بفعل  
ما هو حكمه بالحقيقه حق من غير طلب اسفعا به وكفى بخزان مطلب افعال الاسفعا وقد علمنا  
ان الاسفعا هو نوع من طلب التمام فالتمام المحض يتم ولا يتم فاذن عر اسم بعض الجود باراز

١٧

ها

ال

القدرة لانه في ذاته حق من غير ان يطلب به استجوار المنفعه على ان من خاصيه الملك من حيث هو  
ملك ان منفعه ملوكه ومن خاصيه الملوك من حيث هو ملوك ان منفعه الملك فاذن الملك  
الحق هو من منفعه ولا منفعه واما الامر فلا يوصف بالاسفعا او غير الاسفعا فانه في الحقيقه  
قوة الجيبه ليرتاح بها علل الجواهر الموجوده عند بارازها خصاص افعالها وليس هو فاعل  
بالحقيقه وليس قولنا ذات العقل صدر عنه على طريق الابداع ادعا بالابانه هو المبدع بل  
معنى به تزيه الاول عن ان بفعل المباشر فاما المبدع بالحقيقه فهو من المخلوق والاخر  
شارك تعالى واما العقل والنفس فكل واحد مما نظيره من اصناف متعدده وارجحيه  
وليس لواحد منها ملذذ بافعال او مسفعا بوجه بل مدرسه وترتاح حصوله وليس السور  
والارجحيه من الاتداد والمنفعه فان الاولين يقعان تحت الفعل والاخرين يقعان تحت  
الافعال ولما كان جوهر النفس والعقل فاعلين غير منفصلين ثم لسا مجرد ذاتهما بل هو وسط  
الامر الفاعل عليها خصاص السور والارجحيه دون الاسفعا في الذه ولما كان الجسم الطبيعي  
منفعا غرضا فاعل خصاص الاتداد دون المسرة واما الطبيعه فتقوى سحره وليس بفعل فاعله  
تصدوا خصاصا راسخا في المنفعه والمضره لا اذا ضاقت العبارة وربما اطلقنا القول بان  
الامر فعل كمت وكنت وان الطبيعه قصد كمت وكنت **المجلس الرابع**  
قال السابيل ما بال الطبيعه صمد الجسم الى اللطيف الموصوف بالخلوص عن البصا  
والبعد عن قبول التغير والاستحالة والى الكشف الموصوف بوجوده كمن فيه ولم لا جعلته  
كله ضربا واحدا متشابه الاجزاء اذ كان الوض من كحاده هو حصول المفعول الظاهر بنفسه لا غير  
فقال المحب قد احرى ان الطبيعه بلاها محكمه الجوه المقرون بها آخض  
ما عظمه الجوه من المال ولما كان هذا خاصيه ذات الطبيعه ولم يحز ان يسكن الجسم المقرون

الحق  
الفعل

الى



بهابل هو وان كان دانه طالب السكون فان الطبيعة تحركه الى حالها والحركة الاولى هي حركة  
 النقل وحركة النقل محركة بالبعد الاول وهو الخط والخط مقسم قسمين بسيط وحركه  
 البسيط من الخط منوع نوعين مستقيم ومستدير فاذن الطبيعة تحركت لتقسيم الجسم الى قسمين  
 اللطيف والكثيف ثم اعداد الحيز لكل واحد منهما في الاعلى والاسفل ثم افراد كل واحد  
 منها باحدى حركتي البسط لتصبح افعال النفس هذا باقسام التمام لموهوم كلها  
 ولا يتقي باقصا عن الدرجة التي يجوز ان يجوزها قال السائل فلم صار اللطيف اولى  
 بحركة الدور والكثيف اولى بحركة الاستقامة وما بال اللطيف يؤثر في الكثيف ولا يقبل منه  
 الاثر والكثيف لا يؤثر في اللطيف وتقبل منه الاثر ولم صار الجسم المتحرك على الاستقامة اولى  
 بالوسط والمتحرك بالاستدارة اولى بالطرف فقال المحسبان ان في باشر الطبيعة في  
 الجسم بعد ان حصلت دانه ومقداره على التمام هو ميسر الاجر اللطيف في الاجر الكثيف بالتوكل  
 ولا شك ان اللطيف من كل شيء هو لبايه وحلاصته وان الشيف من كل شيء هو مشرقه وضالته  
 وان لبايه كل شيء اسرف من فضله والشريف من كل شيء تم من رذله فالشريف اولى بالمقاء  
 والدمومة والرذل البع في الظهور بالذات ثم السام اولى بان يفعل ولا يفعل ثم كانت الحركة  
 الدورية اتم من غيرها واحتق ان يدوم على حالها على نحو ما وصفته البراهين الهندسية فصارت  
 الطبيعة مخصصة للجسم اللطيف بها ولتعدت له حيزا في الافق لدور على الوسط مصير هو  
 نهايه للحركة على الاستقامة محصورة دوراته في ضمة ولاندعها في عمد الى غيرها  
 قال السائل فلم اعلان الجسم اللطيف بجمعية مختصا للنوع الواحد من الحركة بل قد اقترنت  
 واحتلف فقال المحسبان ان الاعلى من هذا الجور اعني تلك الاطلاق قد احتضن ملوع  
 النهايه في اللطافة كما قد احتضن ملوع النهايه في العلوة فصارت لفرط الطافه وشرف حومره قايلا

19

20

161  
 لاثر النفس بالقوة وقد قلنا ان من خاصية ذات النفس هو الاشفاق الى الخير المحض فاد اصار  
 المقابل لاثرها شفاقا الى الخير والدمومة في كل خاصية الاشفاق بغاية السرعة نحو كل العاشق  
 الى معشوقه وانما صفت تلك على سائر الاطلاق بضر من الشاغل بينهما في كل الجمع منها من  
 المشوق الى الموعود فصارت سبب هذه الحركة الواحدة هو النفس واما الاطلاق الاخر  
 وما فيها من الانجم حركتها الطبيعية قد قلنا انها في كل الجسم تحاول شوقه الى الكمال المتعلق به  
 فهي اذن حركتها لا المعنى يقوم ذاته بل الحيز الذي هو غرضه وهو الاكوان المقصودة في العالم السفلي  
 فانها جاعلة حركاتها اسبابا لحدوث الاكوان بها واد كان سبب حركة الملك الاعلى هو قوه  
 شوقه وسبب حركة الاطلاق الاخر ساقه طبعية فقد اختلف السببان في حتمتي شوق  
 والسوق واختلف السببان بمعنى اختلاف المسببين قال السائل فلم لا كان  
 الجسم العنصري وهو قابل للتأثر طه سوا واحد ولتقسم الى الاسطوانات الاربعه فقال  
 المحسبان ان الحار والبارد والفلان الذي في الجسم العنصري حركته الحركة العاكسة الجارية على سبيل  
 الاخذاب فاورثته الحركة القوية نحو مفرطه اذ هو في ذاته قابل للانفعال وليس كالملاك  
 الذي يحفظ صورة الحركه ولا يفعل عنها البتة ولما فرط في السخونة اورثته اواط الحمل  
 ببسافضار جوهر اابساف واذن تمت مائة النذر ثم اجر المبادع للفلان غايه البعد صار  
 لبعده عنه ونزوله منزله لمرور الوقت ساكننا قارا فاورثته فطر السكون بردا واورثته  
 البرد كاشفا واستحقاقا واورثته فطر الاستحقاق ببسافضار جوهر ابارد اابساف وذلك  
 هو مائة مائة الارض ثم الذي هو وسط منها صار محاور الكون من حبهتي الاسفل  
 والاسفل فما كان اقرب الى الارض برده لبرده ولم يبلغ الغايه في الاستحقاق فلم يوصف  
 باواط الحفاف بل صار باردا رطبا وهو مائة مائة الماء وما كان اقرب الى الارض برده لبرده

المحض  
 القوة

21 ما



لنفهمها لم يأت في الحلال لم يوصف بالبس بل صار حاراً رطباً وكل هو متغير مائة الهواء هناك  
استتم عالم العقل والحس وذلك هو أقصى الحد الذي سبق إليه الاول الحق في احوال الموجودات  
السيطة **قال** السائل فما بال مر الباري تعالى لم توقف عند حصول هذه البسائط  
كلها اذ قد اضع مكانها بعض الحوادث وبرز حصولها سعة قدرته التامة بل انجز الامر الى احوال  
المركبات الحسية التي لا تنحى ولا واحد منها بداية عمومية **فقال** المحب ان المشور  
الكثيرة وان كانت خبيثة فليس يشد حساسية من عدم الحس وعادة ربيب الحوادث الى  
العقليات من الحسيات ليس يصعب على ذي الخلق الامر من ابداء بالسوق من العقليات الى الحسيات  
وليس النفس المكثفة وان ساهى في الظلام والوزن لا يمنع من قبول الاثر من الجوهر اللطيف بل الارض  
ان ملكت الاستشعار واشدت قواها لم يبالغ الاراك فانها تاتر الشمس فيها واشراقها عليها  
تستقبل اللطافة وتنسل عن الصلابة وتصبح مادة للعداات تخرج للاقوات ولو كان العقل  
المكثف مستغنى عن اللطافة او مضمير مادة لتوكيد اللاب من له كان حور في الحقيقة  
قوة منفعله بل كان القشر من الحبوب المرزعة لتصور موتا لحيوات ولما كان الثقل من الاشياء  
الماكولة لتسيرة مادة لنبات **قال** السائل فلي اى سبيل يتوهم ربيب العادة **فقال**  
المحب على عكس ما وصف من الترتيب الداء واعني به ان الترتيب الداء كان من خلية حدوث  
الاوضاع من الاشرف الى ان ساهى الامر الى تحصيل المشور الطاهر بانفسها العاصرة عن احوال  
غيرها ويريب العادة من حاصيه تولد الاشرف من الاوضاع الى ان ساهى الى تحصيل الغالب المحض  
الذي هو اول الموجودات ولولا ان الترتيبين متقابلان لاشبهت الافعال الالهية في حدوثها  
حدوث الافعال الطبيعية **قال** السائل فما كان الترتيبان متقابلين فكذلك كانا  
في ربيب البدات فعل العقل مقدم فعل النفس بالذات وفعل النفس مقدم فعل الطبيعة **فقلت**

لعلات

في ربيب البدات فعل العقل مقدم فعل النفس بالذات وفعل النفس مقدم فعل الطبيعة

في ربيب العادة بالحد منه وهو ان فعل الطبيعة مقدم على العقل فان العقل في جنبه اللطافة  
هو نهاية اللون كان في جنبه المبدأ مسداً لحوادث **فقال** المحب اجل هكذا سوس  
وما احسن ما سموت به الان كل واحد من الترتيبين مخالف صاحبه فان الذي في جبر البداءة  
يريب اتي غروا وقع تحت الزمان واما الذي في جبر العادة فتريب ريباني غير سلسلاني داني ثم كل  
واحد من الاسباب الفاعلة في جبر العادة متى لمع منعوله الى اقصى الدرجات في الصفاء والخطافه  
تحتل ما تحتل قواه بوقف عنه ومنه الذي يعلو ملطفه الى ان يبلغ الغاية القصوى من الشرف  
والكمال وهو العقل الفعال اللهم الان يكون العنصر عنه قابلاً للوغة في الذات معنوية صفوية وكاله  
الى حيث يحكمه طابعه ولا يتعدا الى ما فوقه **المحب المحب**  
**قال** السائل من ان يتعدى الطبيعة في حركات العادة **فقال** المحب  
ان المعروف بالحوادث لا تكاد تصفو وتم الى معرفة اسبابها واسباب الحوادث الطبيعية من الحركات  
الطبيعية فان الطبيعة لا تحدث مسا الا صغير خال في الذات وذلك هو حقيقة الحركة واذ قد شرع  
الطبيعيون اقسام الحركات فسنوا انها في العدد اربعة وان كل واحد منها يقع تحت مقولة  
على حده ثم علمنا ان الشيء لا يزيد في مقدار الا وقد اعد مقدار الاول مقداراً مستقلاً الى  
حوره بل لا يزيد في مقدار الا وقد استقل الزيد فيه الجوهر الى مشاكلة المبدأ عليه متخاذاً نادا  
كان معلوماً مقدراً ان حركه الزيد والاضمحلال الاحالة معلق بحركة اللون والنسب اذ تم انقضاء  
الشيء المستقل جوهر الى جوهر اخر الا وقد حدث فيه نوع من الاستحالة كاللغز الذي ليس  
مقلب مما لا وقد استحال او لا من البرودة الى الحرارة فاد كان هذا معلوماً مقدراً ان حركه اللون  
والنسب اذ معلقة بحركة الاستحالة ثم لا شك ان الشيء لا يستحيل كقوته الا بغيره واثرة والاجرام  
الاثرة الاولى هي الحركة بالاستقبال فحركة الاستحالة ان يرتقى الى حركه الاستقبال ثم وصف ان

ظ  
الابوة



حركة النقلة وحركة الاستحالة وحركة الكون والفساد موجودة تشبه في جنسها بل وجودها كلها  
 حصلت ذات الاسطوانات واما حركة الربو والاصحاح فليست تقع فيها فتدفع ان اسد  
 الطبيعة الظاهر لظواهرها في جنسها الاعادة بموسم الحاد هذه الحركة في الاجسام وذلك هو خاصية  
 الجرم الثاني قال السائل فمن اين تسمى الطبيعة في هذه الاشياء والى اين تنتهيها وما عرض  
 النفس في سحرها لاهل هذه الحركات الاجرام الطبيعية فقال المحب اما الاعتقاد في العنصرية  
 وبه يحفظ الشخص اما الانتهاء في توليد المثل وبه يحصل النوع ومن ههنا الطريق في الثالث وهو  
 الترسيم وبه يعمل الجرم الى مقداره الاخص به واعني المقدار الاخص به ان لكل واحد من الانواع  
 السامية مقدارا ذاتا ومقدارا غريبا فاما المقدار الذاتي فهو الذي به يتفصل النوع من اعتبار  
 فانما لو توهمنا مثلا في مقدار حشرة غلثة لما كان فيلابل كان حونا افر على سبيل الفيل ولذلك لم يتوهمنا  
 غلثة بعظم الفيل لما كانت غلثة بل كانت حونا افر على تحليطها واما المقدار الغريب فهو ما يوجد  
 من اشخاص الفيلة او اشخاص الفيل من التفاوت في الصغر والعظم وادعوا ان المقدار يكون ذاتا  
 ويكون غريبا علم ان محقق الحد للعلوم منهما مما يصعب ومنع الالهي النوع من الوصف المكان  
 بعد محقق ان المقدار الاخص لكل واحد من البوائ قد يكون تحصيله وادعوا ان نوعها وطهره ان الترسيم  
 يتعلق بها المقدار ان جميعا وعلم ايضا ان جهة نواشي غير جهة حصول الجرم فان المهر في المهر  
 حيث هو فرس بل من حيث هو فرس او هو من نام وولد المثل لان حيث هو فرس او هو من نام  
 بل من حيث هو فرس ولهذا ما صلح ان يوجد معديا غير زائد في مقداره او يوجد زائد في مقداره غير  
 مولد المثل فاما ان يوجد مولد المثل من غير الاعتقاد او قول الزيادة فلا واما عرض الطبيعة في  
 تركيب الجرم النامي فهو المبالغة في استقصا العناصر الاربعة واستخلاص اللباب من المادة  
 الكثيفة لتفشي شأن ذلك وبمعية من اللطافة ان سبل القبول اثر النفس قال

في

فلم تتر من انواع النامي وهذا الكيف الطبيعي نوع واحد فقال المحب ان المبالغة  
 في الاسطوانات لا تتم الا حصول الجرم الواحد بل تتم ذلك للاعتدال باخذ من حاشية كل واحد  
 من العناصر الاربعة مستقصى يكون الانواع منه شاشا الى ان يصلب كفافه ويختلص  
 ليا به مبعثرة لقبول الصور المعتدلة مثاله انما تاتي بوجهنا حور معتدل الفية كالانس  
 ثم ياملنا احوال غيره من البوائ في الاضافة اليه وهذا بعضها سموها قاتله وبعضها ادوية غاسلة  
 وبعضها اغذية مقوية بل وهذا انواع السموم بعضها اقل من بعض انواع الاغذية بعضها اعلى  
 من بعض فدلنا اختلاف اثارها في الجرم المعتدل على اختلاف حالاتها في المواد والمنصر على حقوق  
 ان مواد الجواهر القابلة هي الكموسات الفاسدة ومواد الجواهر العاضية هي الاشباح الهشة  
 واما الجواهر العاضية فمن المواد المتوسطة بينهما ومثله الحال في الحيوانات اعني ان منها ما هي  
 ذات شدة وجنث ومنها ما هي ذات لطافة ورفق ومنها ما هي متوسطة من الخاليتين  
 ثم كل واحد منهما مدغم بسمته من الاسطوانات الاربعة عند شاكل جوده وخالص  
 عنصره فلو لم تقدم الطبيعة عناية بالغة في ترتيب هذه الاكوان المحلفة له تحت صمود  
 الاسطوانات مستوية كدورها ورفقها مشوبة بخلطتها ولما صلح ان يوجد منها ومثله  
 الطبيعة او صورة اثار النفس قال السائل ومن اين قلنا ان حدوث  
 الجواهر النامية يتعلق بعناية من الطبيعة ولم نالها انها حدث بحسب ما اتفق للاسطوانات  
 الاربعة من الالتقاء والامتزاج كل ما كان منها اجرا ارضيه رشح الى اسفل فصارت عروقها  
 وما كانت منها اجرا اناريه سقت الى العلو فصارت اعصانا وذلك خاصية الارض في الاعتدال  
 وخالصية النار في صعوده فقال المحب هذا قول خج اليه اسار لس الحكم وهو دعوى  
 مستقص عند البحث فان الامر لو كان كما وصفه كان فيه الجواهر النامية لابلات معدة ولو كان

ومن

في



كتاب في الحروف  
التي هي

كذلك لما وجدت الوجود للنبات منزلة النعم والسطيا منزلة الورق والعظم والعود منزلة العروق  
والجذع منزلة اللحم والقشر منزلة الجلد الواقعة للبدن والورق منزلة العروق التي تليق بالبدن بل لو كان  
الامر كما وصفه ابا قلس لما وجد العروق للنبات منزلة العروق المطلق والمثبت له بالعكس من  
المثبت المطلق اعني منزلة الغذاء منزلة المسفلة وهي منزلة النعم والتي هي الى الاعضاء المتعالة  
وهي منزلة الاطراف بل لو كان الامر كما وصفه يجب ان تقل هذه الجواهر النامية وتراى عند  
الوسط للضاد الموجود من الاجزاء النارية والاجزاء الارضية في التحول بل لو كان الامر كما وصفه  
لما وجد شيء من هذه هذه الجواهر مقداراً التي تهوى اليه وتقنع عنده اذ ليس يحفظها شيء من  
القوى الفاعلة من الاسطوانات الاربع **قال** السائل ان الطبيعة لو كانت في  
الحقيقة هي الفاعلة للتغذية والتمية وتولد المثل من البدن كان يجب ان لا تتولد في الحضم  
والاعتدال والنمو والاستحالة بالحرارة الغزيرة التي هي احد العناصر الاربع **فقال**  
المجيب ان الحرارة الغزيرة منزلة الاله للطبيعة ولست هي ذاتها فاعلة وقد يجوز ان يستعمل  
الفاعل الشيء بنفسه الا ترى ان بعض منزلة الاله المعينه له على تنفيذ افعاله كما يستعمل  
الحديد على صناعة الحديد فاذن الطبيعة هي الفاعلة لحوك النامي اذ كان له  
الاحضار ومعينه يحفظه وصيانه ومعينه عليه بالحرارة الغزيرة التي هي كماله  
لها على الحضم والاحالة ومتى هي الجواهر النامية وضعف مزاجه الطول الاحطال والاحلاق  
الذي هما من خاصه المضادات فاخل التركيب واتقلت العناصر زائلة الحرارة الغزيرة  
اذ هي من توابع الاسطوانات الاربع مبطل صمد على الطبيعة لعقد بالاله المعده مصروف  
عبثتها الى ما خلفه من بدو السقي الكوهر منوعه ادعجت عن اسبقائه بشخصه كل ذلك  
عشما منها لان يدوم فعلها بالجمع ما تخلفه منفعولها فاذن طلب الدعومة ذاتي الموجودات اجمع

وهي كلها صادرة عن التام المحض ولوان واحد من الجواهر النامية صلح لاسيما شخصه مع وجود  
الضاد في تركيبه لما غنيت الطبيعة بحصيل البدر منه ولا استغلت بوليد المثل له حسب  
ما لم يفعل في شيء من الجواهر العلوية كالسمسم والقمح وسائر الحبوب والكواكب **المجلس السادس**  
**قال** السائل ومتى يفوض الطبيعة امر النامي الى يد النفس او متى تفرد النفس العناية  
بشأنه وتمسك الطبيعة عن عهده **فقال** المجيب ان صفوة الاسطوانات الاربعه  
مادة لقبول قوه النمو وخاصة الجواهر النامية مادة لبعول قوه الاحساس كل محس نام وليس كل نام  
محس والنامي المحس سمى حيوانا والنامي غير المحس سمى نباتا واتها على الطبيعة في الجواهر النامية به  
وعمل النفس فيها من الواجب ان يعلم ان موضع تحرك النفس العناية بها هو معنى الواحد الذي يعتد  
بالاضافه الى السات اسرف كالحا وبالاضافه الى الحيوان اذ من مراتبها يصير هو معنى السات على هذا  
وايقنه عمل تلك ولن يشاهد فيه معنى يستحق هذا الوصف الا الاحساس بالشي فان هذه القوة  
الواحدة قد يوجد في بعض النبات ولا يجوز ان يكونها شيء من الحيوانات واما الحواس الاخر فليس الواحد  
بين النباتات وقد يجوز ان يكونها بعض الحيوانات اما على الاطلاق واما في بعض الاوقات فبالحري  
اذ كان لا يعمل حس السات كاعني ان يكون نهاية القوه الطبيعية واسد القوه النفسانية هذه  
القوه بل عمل هذه القوه كالحيلوي المستعد لقبول قوه الحواس الاخر ويجعل النفس اخذ في اظهار  
سلطانها متى صادفها مصادفة لطيفة متمية بلوغ تمامه الحيوانية المطلقة وان صادفها في اعداد الالات  
الاحساس حسب ما افادت الطبيعة اولا في اعداد الالات الغذاء واعني الالات الاحساس البصر والسمع  
والشم والذوق ثم باعداد الحركات الاختيارية اجمع وذلك هو اشتغالها باعمالها الطبيعية **قال**  
السائل ومن اين يمدى النفس العمل بعد قوتها الحيوانية والى اين تهوى **فقال** المجيب  
اما انما عليها من الادراك لذوات الطبيعة في طبيعتها وهو حقيقة الاحساس واما انها في القوه

1634

31



على ضبط ما أدركه وهو حقيقة التحيل ثم منها شي متوسط وهو الحركة الاحتشادية فاما المعنى المستد  
 بلا غلو عن القسط منها شي من الحيوانات وان كانت شي منها ايضا متفاوتة واما المعنى المتوسط  
 فهو وجود في الكائنات وقد غلو بعضها عنه كالذبان والديان واما المعنى الثالث فلا يوجد الا في  
 الحيوانات الشريفة التي يالف الرضا وبقل التمرز والعادة. قال السائل وبأي الشرايط  
 يتم حقيقة الاحساس فقال المحب اذكر ان المحسوسات ومير بعضها من بعض وبالعلم بانه مدركها  
 وميرها متى احتجبت المعاني الشدة فقلع الاحساس حقيقة. قال السائل ان الاحساس متعلق  
 بالحواس والحواس هي الاعضاء الخمسة وكل واحد منها محسوس بخاصة لا ادراك وليس للا واحد منها يصلح الادراك  
 المحسوس المتعلق بها جميعا ونحو هذا المحسوس الواحد ليس يتميز من الصوت والطعم وبين اللون والرائحة في  
 وقت واحد بل من تميز بين السواد والبياض وبين الحسونة واللين وقد ظن ان التميز بين السنين  
 محب ان يكون واحدا حتى كل واحد منهما طمحيب كحاسة الواحدة قد ميرت من المضادتين اللتين  
 مدركها بعضهما جميعا وكلف صريح التميز من المدرك غير ما ومن المدرك بالكل كيف يصلح العلم بانها قد ادركت  
 المحسوس وميرت منه ومن غيره. فقال المحب هذا السلك لا يفتح الا بعد الاطالة فمقدّم من السنين  
 احدهما المعرفة بان الحاسة في الحقيقة غير قوة الحسية فان الحاسة هو العضو المدرك محسوبة والقوة  
 الحسية هو البينوع الكامع الذي ينعكس منه خاصية الادراك الى محله من الاعضاء الخمسة وهي منزلة  
 النقطة في الدائرة التي جعلت كالهياكل الخطوط التي يوحدها الى المحيط فهي واحدة من جهة وكثيرة من جهة  
 ولولا ان القوة الحسية واحدة لما صحت التميز من المحسوسات المختلفة والمحسوسات المتفاد في حالة واحدة ولولا  
 انها كثيرة من جهة لما حدث بها وبين التماثلات النعمة والاتصالات الرقصة والتفاوت والحسنة  
 مناسبة جوهرية لثمة بعضها وسفر عن بعضها وهذه معدة واحدة والمقدمة الثانية ان الحاسة  
 مدرك المحسوس على سبيل الانفعال به وقول التمام منه فان الحارة والباردة التي لاها العضو بفعل منها

٣٢

٣٣

١٦٦  
 وتقبل انهما وذلك هو حقيقة الادراك بحيثى وهكذا الحال في افعال البصر من اللون متوسط الهواء  
 المحض المضى وخلاصة الحاسة سادة اللون انما هذا الافعال ليس بمعنى كجوهه بل بمعنى ان التميز  
 ملكة العضو كالحار الذي كانت الحارة مثلا فانه فاعرفها مباشرة الفعل ولهذا ما قبل ان المحسوس بفعل  
 هو الاحساس بالفعل اعني المبصر بالفعل هو الابصار بالفعل فانه ليس المسموع بالفعل من حيث هو  
 مسموع الاحصول ما ادركت حاسة السمع فيها وليس السمع بالفعل من حيث هو سمع الا ان يحصل ما ادركت  
 حاسة السمع فيها وليس يحصل وان يحصل الا واحدا فاما المسموع بالقوة فهو الصوت والصوت من حيث هو  
 صوت ليس هو السمع بالقوة اعني ملكة العضو السامع الا انها متى جعلت جميعا بالفعل صاروا احدا  
 وهكذا الحال في الحواس الاخر مع محسوساتها وهذه مقدمة ثانية وكل من حقوق هاتين المقدستين  
 معد ونجح له ان قوة الاحساس في المثل منزلة الملك اللازم لمعدنه الذي قد استنهض له في الوجود  
 خمسة من اصحاب الاثار وكلهم يافهم من امر يدأبون في موتها وينتهي اليه وهو مير تامه  
 وضارها وعلم انه قد ادركته فادركت اليه. قال السائل وبأي شي تم حقيقة كونه  
 الاحتشادية. فقال المحب ان الحيوان المكان يحتاج في تحركه الى توافي معان ثلثة اولها المعنى الذي  
 يحرك به والثاني المعنى الذي يحرك عليه وهو المعد المفروض والثالث المعنى الذي اليه يحرك وهو العرض  
 المطلوب فاما المعنى الاول من الحركة الاحتشادية فهو القوة السوفية لان هذه القوة يحرك المشاف  
 واما المعنى الثاني فهو تميز ان المشوق مما يحور ان مدرك فان لا يوس عنه لا يحرك اليه واما المعنى  
 الثالث فهو قدر رفته بانه خير فانه متى كان عند شرا منع من طلبه قال السائل وبأي الشرايط  
 يمنع حقيقة التحيل فقال المحب ان التحيل حقيقة آخرة المعدة تحفظ صور المحسوسات  
 والحفاظ لشي لا تتم فعله الا بوجود المعينين احدهما المعنى المسلم اليه والثاني القوة على الحفاظ  
 فاما المعنى الاول في حصول التحيل فهو احسن فانه هو المحو لهذه القوة ولست اوافق انا قاردين على

يس  
٣٤

لا

نحوه



ان سوف الاشياء المحسوسة لغرض بطر او اسان لشرار ورس وما اشبهه كخارجي عن ان  
لنوع يحفظ بها المحسوسات بل نحن في جميع ذلك ممكنون بما اذا احسن ثم ركب بعضها ببعض  
بقوة التمييز واما المعنى الثاني بحصول قوة الخيال طسعة نزل من النفس بحسب منزلة الباب  
والخلاصة والمستقوة الادراك للشيء في عينها قوة الحفظ فان الشئ وان كان قابلا للصورة الطابع  
وهو حسنة فانط لها قوة الادراك منه عرفت قوة الحفظ ولهذا ما ينطبق الماد والحواس وليس كما لطيف  
للطبع وقد حفظ الحجة الصورة المقبوضة المحفوظة فيه وليس تقابل الطابع **قال**  
السائل فاذ كانت الحركة الاختياريه موجوده في الزمان والردان وقد قيل انها غير متو  
الاسباق والانساق هي شأنا لا وهو محيل فكيف لا نقول ان فيها ايضا هذه القوة  
فكيف لا تقبل التزين والراضة **فقال** المحب انها ليست تستثني لما يحيل من  
المحسوسات بل فينحل وهرها بالشيء يعا وهذا ما سبيل حركاتها لا يوجد لها نظام واحد ولو كان  
لها محيل لكان لها حركات مشاكلكه كحركة الفيل وحركة الفرس والطير البازي وما شاكلها  
**المجلس السابع** **قال** السائل في مستقبل العقل العمل في اصلاح هذه الجواهر  
ومن اراد في استصفائها والى ابن بهية **فقال** المحب ان القوة الحيوانية هي التي  
في العفوه من الخوص الى ان تلت الخيل والاستفهام وهي على شرف الحيوانية وادخل رتب  
الانسيبه ثم كان في مستقوى قوة جودها قبول الرادة من الصفات والظواهر والصور الجوامع  
الطبيعية التي هي اول درجات النطق بسميت القوة حسنة عقلا مولايا حتى اذا استطاع عليها جوهرة  
العقل بنوره مستقور مباشرة فيها الطيات المبانيه للمادة كالمقولات العشر اعني ان كل واحد  
منها بافردا غير كريمة بظايرها وكالمعاني التي هي سادى العلوم البرانيه وهي المعلومات  
نذواتها محسوسة عقلا مولايا حتى اذا تلت كل القوة على اليف ما حصل فيها من تلك المعاني

٣٤

الكيفية فعملت تركيبها وتميزها ما صدق منها ما كاذب فان ذلك حسنة يسمى عقلا مستقدا  
وسمي ذلك العمل عن صاحبه بالعقل حتى اذا قوت بعد ذلك متوسطا سمعت به من  
العلوم على استجواب معان لم تعلمها راسا والافاضة مظلومات لم تتلقها من غيره املا وانزلت  
بعد ذلك موضع مثل حقيقة منعها الخلق ومقتى على الدهر بل انبته على معرفته من له الخلق الامر  
تبارك وتعالى والعلمانية واسمه الملك الحق وان لا يشغل عن حده والسعي من غير حده من  
عمل من ذل عقله وحققت همته وصغفت نفسه واستحكم سلطان الشهوات الهيمية عليه  
وقد وجدناه حسنة حصل انبته حسنة عقلا فضلا وبه ما كذا اتصال العقل بالظن في  
**قال** السائل وهل يجوز ان يفرد ومقتى هذه القوة بعد استفاض القالب بنفسها  
او هي متلاشيه مضحكة عند استفاضها **فقال** المحب اما نادا ام هي عالمة لا يمكنها ان تبرز  
فعلا بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل الكامل فان قوامها ذاتها بعد استفاض صممها بحال لانها لو  
تقيت بعده وليس لها فعل محضها لكان تقاها بنفسها عبثا وغوا والوضع الحكمي لا سوق  
الشيء الى الحبث فاما اذا المغت بملغا عليها المفرد محاصرها لها من غير الاستغناء بقاها  
ممكن ان يسعد بالبقاء بعد استفاض طامتها وان كان ذلك لعل نظرنا فان حدثت الافات  
اللاحقة محاصرها موهنة لقواها او موثره للنقصان والضعف فيها فممكن ان توهم ذاتها  
قابلة للفساد والاضمحلال وجاز ان بعد معارفه القالب اياها نوعا من الافات الخارجية عليها  
فان لم يكن خصائصها ذات جوهرها بحال به التقدم والنقصان على ذاتها فلا ان بعد الافات  
الواردة على قابليتها ضرورة لنفسها او مقبنيه لها بعد وابعده **قال** السائل اما السنانوف  
لهذه القوة فعلا انظر انها فعلية بمبانيه الجسم الا الواحد وهو المعرفة بالوجودات على سبيل  
الافاضة واليقين فان الجسم موصوف بهذه الخاصية بل قد فتردت بها القوى النفسانية

٣٥



بسم الله الرحمن الرحيم

ثم وجدنا المعرف بها على هذه الجهة تنقسم قسمين احدهما الادراك الحسي والاخر التصور العقلي وليس  
ولوا واحد منهما دونه فقال المحب اما الادراك الحسي فلام انما شاركه الغالب ولو صلب  
حصوله لا مشاركته لما عرفت النفس لعدد الالات لكل واحد من الحواس فيه ولما كان يبطل  
بالاخر اكل بطلانها بالتقصير وقد عرفت الصوت متى افترق في القوة ابطل فعل الجمع حتى يصعب عن  
الاحساس مما لم يمتزج من الاصوات على اثره ومثله الحرارة المفرطة يبطل قوة المذاق حتى يصعب عن  
احساس ما يصنف طعمه على اثره ولا يجوز ان تؤهم بطلانها بالاخر اكل البقاء اثر الوارد عليه  
على الحاسة فيها وذلك هو نوع من الاعمال والاشغال من خواص الجسم من خواص النفس فقد  
علم ان النفس ليست مستقلة للادراك الحسي لا المشاركة الجسم الحركي ولهذا ما وجد خطأ بها  
في المدركات الحسية اقل من خطاها في المدركات الطبيعية فاما التصور العقلي فان الامر فيه مقابل الاحساس  
فان القوة العاقلة كلما كان العقول اقوى رانم كانت على ادراكه اتم واكثر كما كانت على ضبطها  
من العقول الاخر عليه بعد اخف مؤونة من تخفيفها عليه وايسر ومثله وحد خطاؤه في الكلمات  
اقل في الحركات اكثر ثم وجدنا نفس القوة العاقلة بعقل ذاتها والقوة الحسية بعقلها نفسها  
ثم متى ما اصابت القوة العاقلة الجوامع العقلية بعدت تاليف المقدمات العجيبة التي لا يتصورها  
الصادق وصير فاعلمت بدلتها من غير الاستغناء شي من الالات الحساسة والدليل على انها ليست  
بشعير شي منها انه ليس ولا واحد من اجزائ الجسم يعقوى على الاطاعة لما يريد على مقداره من  
الكليات العامة ولا انفسا مفككة عن صور حادثة ثم جوهرا فلو ان التصور العقلي كان معلقا  
موضوع جسيما وصلات القوة الانسانية الى الاطاعة بالعقلات الكلية ولحق ان هذا عن ان  
لعقل الصورة التي حادثة جوهرا كالاته اذ الصور الخاصة في الشيء لبعده لا ادراك ما شاركها بالنوع  
مقدرة فان النفس العاقلة واركانها تستحق ان يكتب الجوامع الخلية بالقوة الحساسة ما بها بعد تخلص

الواد

الجوامع عن المادة واستغناءها عن الهيولى بحود الامدادات افعال لجاذباتها من غير امتقارها  
الى غير جاذباتها هذه وحدها المفردة بالافعال الطبيعية فالحوى ان يعتقد انها مادام غير  
بالغة هذه الدرجة فليست يعقوى على القوام دون المادة ثم من بعد ان وجدت هذه الدرجة  
لو قومت مضمحل سلطان الجسم فقد سارت افات الجسم الحسي الضعيف المتراكبة فادسه في ذات  
الجوهر الفعالي السيطر الكامل وذلك على ما به العقل قال السائل وما درنا ان  
خصائص افات هذه الجوامع غير قادمة فيه فترجمه عن ان يؤثر في افات المعرفه على قائله  
فقال المحب فان الافات العقلية بالتحقق هي المعاني المتقابلة لما شرو جوهرا ونزكي  
داته ولكل المعاني هي علم والفهم والراي الصائب والفكر في العواقب والافاضة بما يحسن  
على من يستأمله وحسن الموضوع لمن يفحص عليه من نوره ومقابلته النعم المحققة بالعلم السكها  
والمواظبة على الشكر لاربابها والحرص على اتساق السعادة الالديه وطلب الرافعي الى من له الخلق الامر  
ثم افاها هي الملاذات والنجمل وضعف الراي والغباء وقلة الفكر في العواقب والظلم والميل الحسنه  
على اهلها او ضيعه بالافاضة على غير اهلها والزرارة على من فضله اقتصاس نوره وتغالبه النعم  
الاصليه بالغبوط والكفران واهمال النفس لما هو له والطبايع الهيمية وقلة الاهتمام بالسعادة  
الالديه ومعلوم ان هذه الافات وان اعتقدت جوهرا العقلانية متى ما اثر الانسلاخ والاقبال  
على ما هو اولي به من المعاني لها وجد نفسه من القوة على قوطها والعلو لها على الدرجة  
التي لا تسبق وضعه عليها فادراكات هذه المعاني التي علم انها من خواص افات غير مؤثرة الضعيف  
ولا تجالبه القدح عليه فالافات الحساسة المعقولة لقابلية احد من ان يكون ضارته له بل لو كانت ضارته  
لكان الانسان المحصل للعلوم الانسانية متى افاق عن عيشة تقييب او من محقة او ضون معتريه  
او مرض يبيبه بحد نفسه معزل عن تلك العلوم اجمع والاحتياج بالضرورة الى السعي في تعلم حله

دعم

فقط النعم من غير انفسها



في المحل

ولسنا نأخذ المحال كدليل بل نأخذ على هتة يومه الذي قد اعتل منه فقد علم ان حاصل تلك العلوم كان  
 جوهر افوق حكم المعتل وان الاله التي كانت تحت القالب باحققته ولا تحفه شي منها الا انه في  
 حال العتسه كان مشاغلا باستملاء شأن القالب فصار فوط حرمه على دفع الوصب عنه وصادق  
 عنانية باعاده التوجه الى انقاله عن ازار سار افعاله مسيا الى آلات المفرونة **قال**  
 السائل والى ماذا سادى امر بعد فواتي القالب اياه **وقال** المحب ان هذا السؤال سادى  
 الى تعريف الاحوال بعد الموت والاحاطة بكيفية الثواب والعقاب ولن يتم ذلك الا بسلام بسيط منضم  
 ذكر اجل على طيف الكتب المرزلة في وصف حالها في الدار الآخرة وهذا مجلس لا تسع لكل كلمة كذا في قوله  
 مولا اعظم امانى على العرش الكلى واوفى شربة بالفيض الى مجلس اخر فاقول لا شك ان جوهر  
 العقل اقرب الموجودات الى الحق المحض وان الاشياء بالذات طامعه للحق وان هو سلطان الاول  
 والملك الا قدر وحسب قرشي منه يكون جلالة ذاته وشرف جوهره وفاد سلطانه وقوام عطية  
 وقد كان جوهر العقل مادام قرونا هذا الهيكل وان كان غير قابل للافات ممنوا بالظلم الهوانه عن راي  
 درجته الصغوه المحضه ولا سحود ابالكما المطلق ومتى فارقتها واعتزل عنها لا ريبا فقد طلع للقراب  
 من الملك الحقيقي وسعد تمام لذاته الداتيه فصار موصوفا بالعلم السلطنة من كافة مادنس جوهره  
 وسلوع اتم القوة على غاية ما يمكنه بنفسه وصارت الاشياء بالذات كلها طامعه له غير محلفة عليه  
 وصار هو غيبطا با بسط من سلطانه عليها وسمه ما هو اوه من غير ان ياله التنبه لاجلها بل فرجا  
 بما اوتيه من المعرفة با حتى لا يحق على ذاته شي منها غير خائف لرواها سعيه من المحال ولا نعمته  
 لغير ما اوتيه من المال وكل هو المور الذي والسرور الحقيقي والذات الاصلية والعبطة الارضية  
 بل ليس للموجودات موقعها حاله هو بومته ولما انتهى الكلام الى هذه الجملة اسلك السائل عن المسئلة  
 وتواعد عقد مجلس في هذه الكتب المرزلة وسأول واخرها وافق الشرح ابي على يساولة بعد ذلك

ان

لقد علم ان حاصل تلك العلوم كان جوهر افوق حكم المعتل وان الاله التي كانت تحت القالب باحققته ولا تحفه شي منها الا انه في حال العتسه كان مشاغلا باستملاء شأن القالب فصار فوط حرمه على دفع الوصب عنه وصادق عنانية باعاده التوجه الى انقاله عن ازار سار افعاله مسيا الى آلات المفرونة قال السائل والى ماذا سادى امر بعد فواتي القالب اياه وقال المحب ان هذا السؤال سادى الى تعريف الاحوال بعد الموت والاحاطة بكيفية الثواب والعقاب ولن يتم ذلك الا بسلام بسيط منضم ذكر اجل على طيف الكتب المرزلة في وصف حالها في الدار الآخرة وهذا مجلس لا تسع لكل كلمة كذا في قوله مولا اعظم امانى على العرش الكلى واوفى شربة بالفيض الى مجلس اخر فاقول لا شك ان جوهر العقل اقرب الموجودات الى الحق المحض وان الاشياء بالذات طامعه للحق وان هو سلطان الاول والملك الا قدر وحسب قرشي منه يكون جلالة ذاته وشرف جوهره وفاد سلطانه وقوام عطية وقد كان جوهر العقل مادام قرونا هذا الهيكل وان كان غير قابل للافات ممنوا بالظلم الهوانه عن راي درجته الصغوه المحضه ولا سحود ابالكما المطلق ومتى فارقتها واعتزل عنها لا ريبا فقد طلع للقراب من الملك الحقيقي وسعد تمام لذاته الداتيه فصار موصوفا بالعلم السلطنة من كافة مادنس جوهره وسلوع اتم القوة على غاية ما يمكنه بنفسه وصارت الاشياء بالذات كلها طامعه له غير محلفة عليه وصار هو غيبطا با بسط من سلطانه عليها وسمه ما هو اوه من غير ان ياله التنبه لاجلها بل فرجا بما اوتيه من المعرفة با حتى لا يحق على ذاته شي منها غير خائف لرواها سعيه من المحال ولا نعمته لغير ما اوتيه من المال وكل هو المور الذي والسرور الحقيقي والذات الاصلية والعبطة الارضية بل ليس للموجودات موقعها حاله هو بومته ولما انتهى الكلام الى هذه الجملة اسلك السائل عن المسئلة وتواعد عقد مجلس في هذه الكتب المرزلة وسأول واخرها وافق الشرح ابي على يساولة بعد ذلك



سار الأجوبة عن المسائل  
لغزة الشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم رب زدني علماً  
قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله عليه  
الحمد لله الموفق والموفق والمسلّم والعاصم وصلواته على رسوله محمد وآله الطاهرين  
هذه اجوبة عن عشرين سائلا منها فاجبت مقدار الطاقة مؤثرين للاجبار  
المسئلة الاولى حكمتها العلة الاولى لما فارق العقل نفسها فارق  
ام لغيرها الجواب عن ذلك هذا السؤال ينهم على وجهين احدهما ان  
الاول ما هو مفارق لغيره بمفارقة معلوله او هو مفارق لذاته من غير مفارقة والوجه  
الثاني هو ان المبدأ الاول سواء كان مفارقا لمفارقة او لم يكن كذلك فهل يكون  
مفارقا بمعنى موجب وسبب لاجله تحصلت المفارقة ان كانت مفارقة مقول  
ان القائل اذا قال ان المبدأ الاول مفارق لم يذهب الى المفارقة المكافئة فاب  
المفارقة المكافئة انما يصح حيث يصح موافقة مكانه ومقدار هذه الموافقة فيما  
من شأنه ان يكون له هو المفارقة وليس ايضا يذهب في انه مفارق الى انه مفارق للمعنى  
مفارقة البياض للحلاوة فان هذا امر غير مشكوك فيه ومع ذلك فيخرج تحت به الاول  
تعالى بل معنى به مفارقة الذات للذات على انه لا يحله ولا هو يحله فيه ولا كلاهما  
محلان في محل واحد مثال ما هو خلاف القسم الاول ان البياض مفارق  
المعنى للثوب لكنه يحله ومثال الثاني الثوب فانه مفارق للبياض في  
المعنى ولكن يقبله فالبياض يحل فيه ومثال الثالث البياض والحلاوة فان

كل واحد منهما مفارق صاحبه ولكن محلان في محل واحد فالاول يمنع عليه ان يكون  
بينه وبين شيء من الاشياء هذه الوصلة بل هو مفارق لما في ذاته كل المفارقة وهذه  
المفارقة بمعنى سلبى ومع السلبى لى ونجى محرم المفارقة والمخالفة فليس هو ذاته  
ولاداته هو انه مفارق وكيف ذاته ليس القياس الى الغير وكونه مفارقا هو اليك  
الى الغير وهذا وما اشبهه علائق متوهمه ليس لها وجود قائم في الايمان والالا  
فسيكون كل شيء علائق غير متناهية موجودة فيكون بالانهاية له مرارا متضاعفة  
بل هذا يكمل يفرض في العقل عند مقاسته يتولاها الرجم فيما يقاس مقاسية  
لحق معه فيه مناسبة او المقاسية عمل الرجم اذ العقل وليس شيئا ثابتا في الوجود  
ولذلك ما للحقيقة وبتبعها فاذن الاول مفارق وعقل له مفارقة لكنه لذاته  
وحسب يجب ان يقبل له هذه المفارقة ولو كان سبب لكان مصيرة غير الاشياء  
ومبانيا ملة وذلك خصوصية وجوده او خصوصية وجود كل شيء هو ما صار  
به غير الاشياء ومنفرد بقوامه ولو كان بخصوصية وجوده المنفرد المستحل عليه  
الموافقة علة لكان لذات الاول علة هذا خلف فاذن ذاته تقتضى ان يكون  
برية من المواصفات متفرقة عنها من غير سبب داع او موجب فهذا جواب  
المسئلة الاولى المسئلة الثانية حقيقة الطبع ما هي وما معنى الطبيعة  
في قول الاطباء الجواب عنها الطبع عند الحكماء مشكوك في نفعه  
معان فيقال لعقل الصانع الذي هو ايجاد الطبيعة التي تذكرها في مادة



الاجسام ويقال طبع لصدور الفعل والحركة عن الطبيعة التي سندكرها وبقا ل  
 طبع لكل مقتضى ات الشئ كان طبيعة او غير طبيعة وكان ذ الطبيعة او غير ذ طبيعة  
 ولهذا يقال ان النفس حجة العقل والطبع وان الانسان مدنى بالطبع واما الطبيعة في  
 كلام الفلاسفة فيقال على معنيين يقال الطبيعة لما عليه نظام الوجود واذ قالوا ان  
 كما عرف عند الطبيعة وكما عرف عند المريدوا بالطبيعة الطبيعة التي سندكرها  
 بل عنوانه الوضع المستقيم في نظام الوجود ويقال طبيعة للفق الحاصلة في الاجسام  
 التي تصدر عنها التحريك والتحرك المشق على جهة واحدة فيما هي فيه بالذات لكن الاطباء  
 يقولون طبيعة للمزاج والطبيعة التي هي المزاج غير موجودة لمسايطد المزاج عند التركيب  
 بل بعد ادائها على القوى المتضادة فاستقرت على حد ويقولون طبيعة لطبيعة التركيب  
 كما يقولون ان بعض الابدان طبيعة ان كثر فيها السدد وذلك هو مقتضى ساعها ويقولون  
 طبيعة لكل قوة بذية محرك من غير اداة حتى يسموا النفس البانية طبيعة والفلاسفة  
 يسمونها فاعنا فاعنا في الحركات متضادة في جهات الشوهر بها وتقرها وتعدلها  
 وتعدل بالآلات وذلك خلاف ما يجدوا به الطبيعة المسئلة الثالثة  
 حكايتها حقيقة النفس الطبيعة والعقل الكلي والروح الكلية ماهي وهل ذلك جواهر  
 او غير الجواهر وكل ذلك احياء ام لا وكل ذلك فارق غيره بالحكمة واصنافه الدائمة  
 فارق ام لا غير الاجابة عن هذا الكلي يقال لمعنى معقول مشترك فيه  
 كثير ون يقال شئ واحد في الوجود نسب الى كثيرين او الى كل فاذا اعني بالنفس الكلية

الكلي المعنى الاول كان هو معنى العام المعقول العام للنفس كلها الذي يطابقه  
 حد النفس العامة ولم يكن له وجود قائم بل كان خاليه حال الياس الكلي والحركة  
 الكلية وكذلك حكم العقل الكلي والروح الكلية فاما النفس المعنى الاخر فتستعمل عندهم  
 على معنيين كما ان حرم الكل وحركة الكلي يقال على معنيين يقال تارة حرم الكل بحله الاحياء  
 السماوية كان الاجسام المعنوية اصغرها وسقوط قنيتها لاسية الى الكل وكذلك  
 يقال حركة الكل وتارة يقال حرم الكل لحرمة الاقصى الذي هو محيط بالكل وحركة مثل  
 حركة الكل وكذلك يقال لحركة خاصة حركة الكل فلهذا يقولون من الكل ويعنون  
 به النفس المحركة للكل الاعلى الذي يسمى في الشرايح عرشا وهي النفس التي بها الحزم  
 الاقصى حتى يقولوا عقل الكل ويعنون به العقل المنارق عنده وجوده في ذلك الحزم  
 اعني متوسطه وتنسبه وان كان الاول مبدأ كل شئ وبما قالوا انفس الكل ويعنون  
 جملة الانفس المحركة فلهذا كانا نفس واحدة والافلاك حرم واحد ولذلك يقولون  
 عقل الكل بحله تلك العقول المانقة التي لا شئ منها في جسم ولا في محل بحسب الا كما يحرك  
 المثال المشوق اليه وللرسم امر وفي حقيقة هذا المسألة عقولا فعالة والنفس  
 المسماة نفسا قدسية والفصول فيها صعوبة لانزودها ثم لا يكتفيها الا بطريق  
 المستقصى المتوصل اليه بالتدريج واما الروح الكلية هذا المعنى فبما لم يخبر في  
 الناطق الفلاسفة وكثر ذكرها في الكتب وسبب ان يكون الاشارة فيها الى هذه العقول  
 التي هي من حيث الامر الحقي كان الاجسام من غير الخلق الالهي وفي حقيقة ذلك ايضا صعوبة



وكل هذه جواهر فان وجودها غير مستقر الى موضوع البتة وهذا معنى كون الشيء عند  
 الفلاسفة جواهر وكلها احياء لكن الحيوة العقلية اشرف من الحيوة النسيجية وكل جمود  
 فصح ادراك المسئلة الرابعة حكميتها الشمس والقمر وسائر الكواكب احياء  
 ام لا وهي محروقة بعلته من شئ او رايته في شئ او يحرق من غير ان لها تعلما شئ الاحابة  
 عنها ان الجسم ما هو جسم ان يكون حيا البتة بل انما يقال له شئ اذا كان فيه مبدأ الحركة الاختيارية  
 والادراك وهذا هو ان يحرك ويدبر ويستعمل نفوس وهو روحاني من سخر الملائكة وقد  
 استقر ارباب الشرائع والحكام المتقدمون على ان كل حرم من الاجرام متوكل امر الى الملك حتى المطر  
 والبع والما خالف في هذا قوم خرجوا عن الامور المستقرة في الشريعة والحمايق المستندة بالحكمة  
 واصحاب الشرائع ادوا ذلك عن الوحي الالهي والحكما جمعوا اليها سمعوا منهم النظر البرهاني واصحاب  
 الشرائع لم ينفصلوا اما اعطوا من ذلك كما دتم فيما سنده انه لم يكون الناس اصولا فقولوا منهم  
 بسطها وشرحها لكن الحكماء لم ينفصلوا وسطوا واجتهدوا وتحققوا ان الملائكة المحركة للحركة المستندة  
 لم يكون الا محركة لها ارادة وان الملائكة المحركة للحركة المستندة التي ليست صلوة عن قصد  
 انما تحركها على تعين مطاعة كاهنا الات ملائكة اخرى عندها الارادة ومبدأ التدبير فصح لهم  
 من خبر هذا النظر بعد الاستقصاء المحصل ان محركات الاجسام السماوية اعني المحركات القريب  
 جوهر روحاني محرك بالارادة وكل جسم محركة وجبته يدبره روح نفوس فالاجرام السماوية  
 على هذه المحركة احوال او قول الله سبحانه وكل في تلك سبحون يد على ذلك فان الجمع  
 الواو والنون لا يكونان للتعقلاء واما جال الكواكب في اماكنها فالمدحيب الصحيح هو انها

ط  
لا الحزم

١٧١  
 مركوزة في اجرام كرات اطلاقا للحركة على مركزها واما الثواب فانها مركوزة في نفس جرم الكوكب  
 العظمى واما المتحركة خلا الشمس وكل مركوز في كرت تدوير ومركوزة في كرتة فكل حاصل خارج للمركز  
 واما الشمس فالامر فيها شكل اذ لا دليل قاطع على ان جرمها مركب في كرتة تدوير او كرتة خارج للمركز  
 وهذه الكواكب وكرات تدويرها والكواكب المكسفة كرات تدويرها من الكواكب السماوية بالحركة  
 وبالسمة واطلة الالواح والتميمات والنوازل في بعضها لاختلاف العرض كلها الجسم مصمتة قوية  
 لم تخلو طلة مثل القطر والشق وليس حصولها على سبيل البتة اجزا متحركة بل هي بسيطة لا مفصلة  
 من جهة الكسر والقطع وكل واحد منها متحرك على شئ من حركته وحركته تدويرها من اختلاف حركاتها  
 امر واحد هذا هو المراتب المسئلة الخامسة حكميتها هل يجوز ان يكون  
 القديم اكثر من واحد فان كان الواحد ملذاته كان قديما او غير وان كان اكثر من واحد ما السالك  
 بينهما في ذلك الجواب عن ذلك كل ما قلنا وجوده بغير هو مبدأ وجوده فهو  
 مسبق في ذاته بغير قديم البتة الا ان معنى القديم ما لم يسبق زمانا على الاطلاق واما بالقياس  
 اما الذي على الاطلاق فهو الذي لا شئ كان موجودا قبله في زمان لم يكن هو فيه واما الذي  
 بالقياس وهو الذي لا زمان دخل فيه هذا المسبق الاول قد كان سابقه دلتا في زمان  
 قبله واما السابق فقد دخل في زمان ولم يكن المسبق واخلقه فاما التسم الاول من هذين  
 التسمين فصوره الجسم والحركة الكلية وجميع الامور التي لا تخلو عن الزمان ولا تخلو منها  
 الزمان قديمة وان كان لوجودها مبدأ واما التسم الثاني فصوره كل ما هو سابق والعق  
 قديما بالقياس الى ما هو اقرب منه عهدا وليس غرضا في القديم هذا الغرض بل معنى القديم

بالمركز الاول



هو الذي لا يسبق في الوجود والذي لا يسبق في الوجود هو الذي يجب له الوجود لا ينشأ  
فيسبقه في الوجود بل بذاته فالقديم الجوهري هو الواجب الوجود بذاته وهو واحد فان وجوب  
الوجود لا يحتمل التكرار والتكرار وجوب الوجود بذاته وجوب وجود من جميع جهاته واذا  
كان وجوب الوجود حاصلًا لشيء يجب ان يكون له دون غيره عن وجوب والا ما يمكن ان يكون وجوب  
الوجود ان يكون حاصلًا له وكان حاصلًا لغيره لكل واحد لان وجوب وجود بل لعله كان  
الاتصال بعد وجوب الوجود بشرط اخر ان كان شرطًا في ايجاب فلم يكن به اتصال وان لم يكن  
شرطًا محقق وجوب الوجود دون كان عارضا لا يجمعه فلم يكثر دونه وبعد هذا كله كلام  
يخرج الى رياسة كثيرة **المسألة السادسة** حكايتها حقيقة الواحد ما هي  
الجواب عن ذلك ان الواحد يتناول معنى مختلفا متشابهة والواحد الذي هو ان  
الحيث عنه يدل على معنى اربعة يقال واحد لا يشترك في حقيقته الخاصية غيره وتقال  
واحد لما لم يحصل له عن كثرة السلف لا اجزاء قوام ولا اجزاء كصفات متغايرة الصفات  
في ذات على حسب السلوب والاضافات فوجود واحد على هذه الصفة محال فان كل شيء يطلب  
عنه كثرة ويضاف اليه كثرة بمواقفه او محالته وتقال واحد لما لم يمتد من كماله شيء ولهذا  
لا يقال للصفة والتكثير غير ذلك واحد الذي بعده الكثرة على انه مبدأ مادي او فاعيل  
**المسألة السابعة** حكايتها الفرق بين فعل الارادة ومن فعل الطبع ما هو  
الجواب عن ذلك فعل الارادة فعل شع على او تصور او تخلاص لعل له المبدأ الى احد  
طريق القيقض من فعل الشيء ولا فله بعد ان يستتبع اليها نسبة الامكان والجواز واما فعل

الطبيعة

الطبيعة فهو فعل واحد يصدر عن مبدأ في الجسم الذي يصدر ذلك الفعل عنه على سبيل  
التشعر والوجوب الان منع ان كان قبل المنع واما العلة فليس كل علة تصدر عنها فعل بل  
احدى العلل الاربع وهي العلة الفاعلة وهي اعم من الفاعل الارادة ومن الفاعل الطبيعة ومن  
الفاعل النفس فان كل ذلك علة الهم الان معنى العلة مبدأ الكل وفعل ذلك المبدأ افادة  
الكل وجود الذي في مكان غير معقرا الى الله او مثال وهذا الفعل هو الابداع وهو ايجاب الوجود  
المطلق ازاا العدم المطلق وفي تحقيق هذا صعوبة **المسألة الثامنة**  
حكايتها المعلوم ما هو الجواب عن ذلك المعلوم بالامامية له ولا بالامامية  
فيقال ان يقال ما هي حقيقة الامة للوجود في الاعميان والموجود في الاوهام لا غير لكن  
المعلوم يدل عليه بالسلب **المسألة التاسعة** حكايتها جواز الوجود  
ما هو الجواب عن ذلك ليس كل شيء واحد وذلك لان كل واحد مؤلف عن  
معان مفردة فلو كان لكل شيء واحد لكان لكل معنى مفرد ايضا جدد وكان لكل معنى مفرد معنى  
اخر مفرد وذلك الى غير النهاية والحد بعد التصور كما ان الزمان يمتد بالتصديق وكما انه  
ليس على كل شيء زمان بل يمتد الى مبادي تقع التصديق بها لانها لا البرهان مثل المصا يا  
الواجب قبولها كذا ليس كل شيء يمتد الى مبادي تقع التصور لها لا يجد وكما انه لا تسال  
لم الكل اعظم من الجزء كذلك لا تسال عن الوجود ما هو بل الوجود متصور لذاته وابسط من  
كل تصور واول كل تصور ومتصور بذاته فاذا الريان متصور فانما يراد ذلك على سبيل التيسير  
عن العنصر معني اما باسم مرادف لاسمه كالثابت واليواصل او باقسامه وهو انه الذي

دعيت



المسألة

منه جوهرو منه عرض وما اشبه ذلك واما بالحقيقة فهو مقصور بذاته وهو هل لا  
المسألة المباشرة حكايها تعلق الفعل الفاعل ماهر الجواب  
عن ذلك الفعل قد تعلق بأربع على المادة على انه فيها وانها بالقوة قابلة له كالنجارة في السرير  
وتعلق بالصورة على انه عندها ومحصلا وتعلق الغاية على انه يراد لاجلها فلولو الغاية  
لما اراد الفعل المراد وتعلق الفاعل على انه عنه في غيره فكل وجود متعلق بوجود اخر على انه ليس  
فيه بل عنه وليس لاجله فهو فعل وما عنه فاعله وربما وقع الفعل من جهة الفاعل وذلك بحسب  
ظاهر الظن كالطبيب يعالج نفسه لكن هو من حيث هو يعالج غيره من حيث هو متعالج فالعلاج  
ابتداء من النفس والمتعالج ابتداء من البدن فالفعل من الفاعل في القابل لاجل الغاية لتحقيق  
الصورة وذلك اخر ما كتبه والله الموفق للخير عمنه ولطفه

مسئلة السائل العشر واجوبتها

والحمد لله حق حمده وسلامه على انبياء ورسله

اجمعيين



رسالة في جواب اهل الجاهل  
السماوي الشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم ربكم  
وسأله الرئيس في علي الحسين بن سينا في ترجمته الذي حصل الذي حتمت به رتبة الاقدارين  
في جواهر الاجسام السماوية والنباتية والحيوانية والاعراض الطبيعية على ما قدم  
قال فصل في بيان الاجسام الطبيعية مختصة في قسمين قسم مركب وقسم  
بسيط وينقسم المركب كل جسم وجوده ونوعيته بسبب اجتماع اجسام عملية الطبايع والانواع  
فيه مثل الحيوان والنبات وينقسم البسيط ما وجوده ونوعيته ليس كذلك فيحصل في الوهم  
ولا في العقل الى اجسام مشابهة الطبايع والانواع مثل الماء والارض المحضة وغير ذلك واما  
الحجارة وما اشبه ذلك فانها ليس يورثها تماثل اجزائها وليس كذلك فان الامتحان بالذات يعرف  
ذلك لا فرق انما عند هذا المحي الى جوهرين ثم الاجسام البسيطة عندهم مركبة باعتبار اخذ  
وذلك انما مركبة عندهم من جوهر يسمى مادة وفي لغتهم صوبل ومن ثم لهذا الجوهر بالنقل من جوهر يسمى  
صورة واداء احتما حصل منهما الجسم المبدأ القبول للاعراض الجسمانية وهذا الذي قد ثبتهم احبيرا  
بعد الوفاء من السنين لان اولهم كانوا يرون ان الاجسام مستقرة الوجود ومن اجل لها الاعراض  
وان من اجتماعها يحدث الجسم ولم يزل هذا الرأي فيهم مدة وكان مقبولا مسلما ثم حصل من اجل ذلك  
قليل على طول الرواية والاطلاع المتأخر على ما تضمنه المتقدم حتى انسخ بالجملة اخرى وانسخ ايضا  
ما كان مشتبها من الاداء وصح ان الاجزاء التي لا تغاير لا يمكن الانوجه من الجوهر ان يكون مباد  
لوجود الاجسام واستقر عليه رأي الجملة كالاجتماع فصل  
هذا البحث الذي نحن فيه هو عندهم من جملة العلم الذي يسمى طبعيا والعلم الهندسي والعلم

العلوم

العدد في وغير ذلك من العلوم التي يختص بها شيء من الموجودات او الموضوعات او الموضوعات  
باجزاء ذلك الشيء من جهة ما هو ذلك الشيء ولا كلام له مع محمدا او عابدين من جهة ما هو  
صاحب ذلك العلم بل يبادى العلوم كلها في ضمان صناعته اما على سبيل البرهان في جملة  
الفلسفة الاولى التي تسمى العلم الالهي واما على سبيل الانواع فتقع ضمان الجدل ويمكن ان يكون  
الصناعة الموصوفة في بعض هذا الكلام قريبة من مرتبة الجدل وعللة التصور عنها وهذا  
الفلسفة الاولى يسمى علما طيبا وذلك لان الشيء الذي تحت عنده فيه هو الموجود الكلي من  
جهة ما هو موجود كلي ومباديه التي له من جهة ما هو موجود كلي وهذا هو واحد هو الله  
تعالى ولوليفه من جهة ما هو موجود كلي كالعلة والمعلول والكثرة والوحد والقوة والفعل  
وباليس مقصور الحق على ما هو موجود دون موجود واما العلوم الجزئية فلا بحث عن حال  
موجود من جهة ما هو موجود مطلق بل من جهة ما هو موجود ما كالتطبيعي نظري في الجسم النازل  
الحركة والسكون لان جهة الوجود المطلق ولا من جهة الجوهرية المطلقة ولكن من جهة  
ما هو موجود شأنه كذا وكذا اعني قبل الحركة والغير والكون وتحت ايضا عن مباديه التي  
تخصه من جهة ما هو كذا لا عن المبدأ الوجود المطلق ويبحث عن عوارضه التي تخصه من  
هذه الجهة كالامتزاج والافتراق والصعود والنزول وغير ذلك وكذا في العدد في العدد  
والهندسة مع المقدار وكل هؤلاء مستقلون مباديهم واصولهم متقاربة متشابهة وهو  
وجوب العمل من الكتاب وخبر ان تولد والاجتماع والتماس على المتكلم فان حاول العقيدة صحيح  
هذه الاسول فليس بما هو قبيحة ولكن بما استحال متكاملا كذلك الطبعي متقارب عن الالهي حال



مبدأ الاجسام الذين هما الحيولى والصورة ثم متى بعد ذلك فصل  
ان الالهى منهم لقن الطبيعى ان الاجسام البسطة حاصلة الوجود من جوهر لا وجود له بذاته مفردا  
ولا ايضا المادة ولا صفة وراها اما قابله لكل حلية وصفة جسمية واما جوهرها فلا ياتى  
فى محل وعلى احسن الجواهر ويعرفها وانما انما يقوم بوجوده بالفعل للمحصل فيها من الصفات  
الاولية لها والصفة الاولى التى لولها او ضد ما لم يكن الحيولى موجودة وعلى تسمى صورة وليست  
الحيولى لنفس الصورة الاولى بذاتها ولا الصورة تستقر فى الحيولى لذاتها بل بصفة صانع  
ليس يمكن ان يكون ذاته متولفة من صورة ولا شئ يقوم مقام الحيولى والصورة ولا هو  
بوجه من الجوهري وجم او مقدار ولا يمكن ان يحته حركة او يكون ولا يجوز ان يكون في ذاته  
بالقوى على حال ثم يخرج بالفعل بل هو صرح سات على حدة واحدة ولا يكثر ولا ينقص ولا يخالس  
شئ من الحيوليات باحصا فى ايز او مئة اوجه وذاته ذات قادرة على غير المناهي من  
المتعدوات فلهذا تعالى على ان يكون جسيما او غير كما فقد القدر من امر الله تعالى سمح به الالهون  
للطبيعى وايضا عرفهم من امره تعالى وضع كل امر طبعى لمرجه وان وجود العالم واخرائه على كل  
ما يمكن وانه لا عيب فيه ولا يعطل ولا شئ كان من لهما نفسه وعرفهم من تديره انه جعل  
الاختلاف الكاين فى هذا العالم والافاق الذى فيه من جهة الحركة المستديرة عليه لثبات  
الكون والفساد لهذا العالم ثم لم يطلعهم بعد هذا على شئ من الامور الالهية لان هذا القدر  
كان يفيهم فى البناء على مبادئ صناعتهم وبعد ذلك نزلوا من امر الله واطلاهم على اصولهم  
الى تحقيق الحيولى والصورة على سبيل الوضع والكيف فقالوا لهم ان الحيولى والصورة اول

١٧٥  
طبع المعطية  
ما ينطبع بالقوى للمقادير الجسمية وعنى الاولية الذاتية لانها تامة فان الحيولى لا يتق الصورة  
بالزمان ولا الصورة الحيولى ايضا بل هما سبيلان معا عن لبيته وسبعا مما تقدم الكل بالذات  
لانها كان معه فمالم يزل زمان لان الزمان محدث مع بدو الحركة قالوا والحيولى منها  
لا تقدير لها ولا كذا اذا كانت كذلك لم يفرض لها مقدار معين لتسدد دون ما هو اصغر منه  
او اكبر منه بل يتبعه بعد ذلك حال حال التى تالها او لا وتوسطها حكم فربما كانت حرازة فيعطى  
المادة مقدار او وروده فعطيه مقدار اخر او من اخرى فعطيه مقدار ثالثا وقالوا ان  
المادة التى خلقت لتقول الحرارة والبرودة فانها اذا اخرجت ليست حقا ومقدار الكبر فاد  
بردت ليست ذلك اصغر لان شئ افضل عن المتغير الطائف او شئ انتم الى المتكرر  
بالتحلل بل لان المادة يمتد قبلت تارة مقدار الكبر ومقدار الصغر وهذا النوع من التحلل  
والطائف غير الطائف الامشاش والاسفاس والانعصار والايخسار الذين تعلقان  
بقارب الاجزاء وتبعدهما قالوا ومنع المادة اذا قامت الصورة جوهر جسيما ياتى بها  
لقول الاعراض الجسمية ولفرق بين الصورة والعرض اذ الصورة ما كان من محمولات  
الحيولى مقومة لها فلا بد للحيولى منها او من ضد ما ان كان لها ضد ولما الاعراض هي  
المحمولات التى حصلت فى الحيولى بعد ان يقوم جوهر جسيما بافضل فلو لم تقع ولم يحصل  
ضد لم تحج الحيولى اليه والى ضد فى التوام وذلك كالا لوان والرائع وقد يكون منها  
ما هو لازم غير مفارق الا انه ليس لها وحدت ولا بالذات مقومة للحيولى بل لما تقومت  
الحيولى لذاته بالذات وقالوا لبعضين ان هذه الصورة بعضها محدث فى الحيولى



سنة ١٢١٢  
 ١٢١٢

جدها اوليا ونصها بعد التركيب ويكون مضادة من وجه الصورة التي كانت في حال  
 البسطة وانما تحدث في الحيوان اوليا في حال البسطة وان عيده وجود الشيء الذي ليس بحجم  
 ولا حيوان في اما بلا واسطة واما بواسطة جواهر روحانية ليست ايضا جسمانية وهذه  
 المعاني لا يوجب لها مما له مع المدح الاول فان قولنا ليس بحجم لا يوجب عمالة في الحقيقة فانه كما  
 ان قولنا ليس بحجم ومعنى جسم لا يوجب له بين السواد والياض بل بين السواد والحركة كقولنا  
 ليس بحجم ولا في جسم لا يوجب له بين المدح الاول القوم الواجب الوجود الحق المعاني ان يكون  
 جرم او جسما او عرضا من الجواهر الروحانية قالوا واما الصورة المجردة بعد المرح فان  
 المدح الاول عيده وجود نصها توسط اجسام ونسبها كالصور التي في عالمها توسط الاجسام  
 السماوية مثل النباتات والارواح وما اشبه ذلك وهو موضح في اطلاق لفظة الصور منها  
 وبعضها لا توسط الاجسام مثل الانس والنباتات والحيوانات خصوصا النفس الانسانية بل العقل  
 فان العقل نور يتولى الله افاضته على الانس من غير ان يكون للشي من الجسمانيات فيه وساطة  
 او نسب الاشياء واما هو البسطة للقبول وقالوا لهم ان المراد للاجسام العالمية  
 صفات صنف محقق المتن بقبول صورة واحدة لا صند لها فيكون جدها على سبيل  
 الابعاع لا على سبيل الكون من شيء اخر وقد ما على سبيل الفناء لا على سبيل التناثر الى شيء  
 والى هذا يرجع قول الحكماء في بعض كنه ان السماء غير مكنونة من شيء لا فاسد الى شيء لانها لا صند لها  
 لكن العامة من المفسرين صرحوا بهذا القول الى غير معناه واعتقوا في الالماد والقول بعدم  
 العالم فند صنف ونحوه باسم الاثر والصنف الثاني صنف متميز بقول الصور المضادة

عن

فأما يكون هذا العقل وذاته القوة وتارة بالعكس وهو العنصر فيقول الاجسام اثيرية وعنصرية  
 وانما يبعد هذا ما نصهم من الطبيعيين ان يعتقدوا ان كل جسم فيه قوة هي بذاته له بالذات  
 وان يعتقدوا ان الصانع الخلق لم يجعل للاجسام حركات ذاتية مختلفة الاو لها مبادئ حركات ذاتية  
 مختلفة وانه لم يجعل فيها مبادئ مختلفة لحركات الاو تلك الاجسام مختلفة الاو لاجل كمالها  
 والارض فتدعى صانع بالذات وتلك هابطة بالذات والمجرى هو الله تعالى ولكن توسط اعتماد  
 خلق فيها ذاتي فماد في الارض وهذا الاعتماد هو سبب الحركة تسمى طبيعة ان كان كونه مبداء  
 للحركة والكون على سبيل التحرر من عن قصد ونسب ان كان مبداء لها على سبيل قصد وعسى نفس  
 ليس اعتماد بل مبداء النوع من الاعتماد فانه في الاصول التي قلها الطبيعيون من الطبيعيين  
 فصل ان الطبيعيين في دهرهم لاحت لهم اصول اخرى فلم لهم ان  
 يكون كل جسم بسيط محقق ان محقق غير متشارك فيه والركب على الوجه الغالب من البساطة فيه  
 وانه لا يمكن ان يكون بحجم بسيط مستقلا فيكون له ان طبعه ان لا يلد بحجمين بسيطين وان  
 كل جسم اذا حصل في مكانه الطبيعي لم يتحرك عنه الاقتران اذا فارقته تحركه اليه طبعه وكل الحركة  
 على الاستقامة وان الجسم الذي من شأنه ان يمارق موضعه الطبيعي فليس فيه مبداء حركة مستقيمة  
 وفيه مبداء حركة مستديرة ضرورة وذلك في مكانه الطبيعي وان ما كان كذلك فيوجب التيارات  
 البرهانية انه لا صند لحركة الطبيعة وان كان كذلك فيوجب التيارات البرهانية انه لا صند لطبيعته  
 وان الامان لا يمين للاجسام المستقيمة الحركة الا بعد تبيين الجهات وان الجهات لا تفتقر  
 الا بعد تبيين جدها اليها النسبة فيكون السبل هو ما يمتد الى نقطة فاحذوها ماها والعلو







السوداء وهذه الطبيعة حادثة في جرمها السميوني بعد جد وثم راجه وهي زيادة طبع مسناد  
 له بالمرح لم يكن في عناصره فان المركبات طسقين طبيعة مسنادة من العناصر كما ان الحرارة  
 الغائية في السميوني لاجل ان العنصر الحار وهو النار فيها اكثر القوة من العنصر البارد وطبيعة  
 حاصلة لها بعد المراح من العناصر كما يتوال الصغرا وهذه الطبيعة الحاصلة بعد المراح  
 يسمى باسم خاص وهو الخاصة ثم الجاهل من الطبيعيين ومن شبه بهم ياخذون في طلب علة  
 لوجود هذه الخاصة مستفادة من العناصر كما انهم يطلبون ايضا ان يحل هو كل قوة وكل  
 طبيعة حتى يصير رتبة في القوة المقصورة وكذا الطلحين مجال اما الاول فلاق غاية ما يمكن  
 ان يعطى من السبب في وجود الطبايع الطبيعية اسباب ثمة احدها الفاعل وهو تدبير الصانع  
 وجوده وعدله واعطاه كل شئ بموجب الحكمة والوجود اعطاه اياه والصانع اعطى الميول  
 التي ابدعها من الصور ما كان يجب في مكانه وجوده على القسيم والنقيض الذي كان يفضيه  
 عدل تقديره والثاني المتأبل وهو ان القابل كان استعداد هذا الضرب من الخلق  
 والتصوير والطبيع والقوة وكان استعداد ما يحصل له قبل الترك وفي حال البساطة  
 واستعداد اخر يحصل له بعد الترك والمراح حسب كل نوع من الترك والمراح محدث  
 استعداد اخر والثالث الغاية وهو الموضع الحكيم الذي صنع الصانع ما صنع لاجله  
 وله الخلق والامر تعالى عما يصف به الجاهلون واما ما وراء هذا فيقال ان طلب كيفية  
 استفادة المر من العناصر والعناصر له عادة اذ البحث عن كيفية حدوث الاستعداد  
 بالمرح مما يوقع العقل الاشتغال به الا ان اكثر ذلك مما يتقرر الفهم الانساني عن ادراكه

والعجب من هؤلاء اذ هم لا يتجربون من النار كيف تفرق المجمع وكيف يحل احكاما  
 كثيرة الى مثل طبيعة في ساعته ولا يستغلون بالبحث عن علته وغاية ما يحبون عنه لو سلوا  
 بعد هذا انه لم يخل ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم في ان الحار لم يفعل هذا  
 فيكون سمي الجواب الطبيعي ان يقال ان الحرارة قوة من شأنها ان يفعل هذا الفعل ثم ان سلوا  
 بعد هذا ان لم كان هذا الجسم حار اذ ان البارد لم يكن جواهم الا الجواب الا ان ارادة الصانع  
 هكذا اقتضت ثم تجيبون من معاطيس اذ ليدب الحديد وتشتعلون بالبحث عن علته ولا تستغلون  
 بجواب الجيب لان في المعاطيس قوة جاذبة لجديد وان وجودها سبب ارادة الصانع عند  
 استعداد المادة وتخرجون من جيب هذا الجواب وليس هذا الجواب قلصا عن الجواب الاول  
 ثم يحترعون لذلك عللا فاصحة ووجودها شعبة وليس جذب الحديد وهو بحاله سلم ما عجب  
 من يسئله بل اذ ثمة كالماء فان النار ان فعل ذلك اذ اريد تدبير وتحريك الى فرق جاعدا  
 ولما راينا ان يفعل ذلك في الحديد اذ اريدت تدبير لكن القوم بمجوعا عما استند روة والمهم  
 التحق البحث عن العلة ولم يبرهن لهم ذلك فيما كثرت شامدتهم له والدليل على ذلك ان  
 في المركبات ما يحكمه اعجب من كل المعاطيس في جذب الحديد وهو هذا الجواب  
 الجاهل من المتحرك بالارادة الذي يتدنى ويتم ويولد بل الانسان وما خلقه من الاجسام  
 الانسانية وهؤلاء القوم من المتسلفه لما لم يعرفوا الاصول واحدا وتجيبون من النار  
 احدا ويذكرون ايضا اذ لم ينظرهم الى الاقاربه الشامدة فأكروا الوحي ومعجزات  
 الانبياء والرويا والعين والكهانة والوهم والقرارة ولغيرها من امثال هذه الاشياء



واما المحسوس من الحيل، فمرة موجه لوجود هذه الاشياء لما اصبحت في الحيل امما  
 متضبا ووقية مجوزة لما كادت ان تلغ من رحمتهم ولم تلغ بعد المشهود من اهل الدوحة  
 الاولى قليل عددهم وبشكل ان يكون عدد من اعرفه منهم في هذه الالف سنة من الفلسفة  
 ثلثة اوارثة وطفا بحر كذا ان شغل الناس هذه العلوم فان المستفدين له قليل والمنفرد  
 من المستفدين اقل والصابر من بعد الترفع اقل كثيرا والله تعالى ان يعيننا من الصلابة وان  
 يسلك منا سوا السيل وبحسنا ادعا الفضل وهو ولي الرحمة واما الطلب  
 الثاني فلانا انما يمكننا ان نحيل القول ما كان في نفسه محسوسا من جنس اللون والارائح  
 والطعوم او الاصوات والملايمش وايضا ما يجري فيها كالأشكال والحركات والكلمات  
 والمقادير والاعداد والادضاع ومع ذلك فان القول منا لا يكون موقعا لخيال المتكلم او موقعا  
 فان المحسوس لا يمكن ان يحيل البتة بالقول لان يكون يستحق الخيال فيذكر ولما ابتدأ فلا يمكن  
 ان يقر المحسوس من الحاسة ولهذا لا يمكن ان يفهم الا كونه موقعا لادراك العين لانه الجمع وكيف  
 ما ليس فانه والاعتراف بالبتة ومع ذلك بالقول والقول لا يحيل المحسوس فضلا عن غير  
 المحسوس وليس جميع القوى والعوارض التي في الاجسام يدخلها في الحيل فان المرصية  
 والمحيية والاحلاق والامتلات المتساوية كلها مثل العصب والخوف وغير  
 ذلك مما لا يحيل ولا يحيل وايضا فان الناصرين من الطبعين يطبقون ان طبيعة  
 الماء الباردة وطبيعة النار الحارة محسوسان فان الماء فيه معينان كمالهما بالبرودة وفي  
 النار معينان كمالهما بالحرر ومما مفرقان وايدى ما صورة ودخله في الحيل والآخرى

عالم

179  
 بعرض وخارج عن الحيل وليس البرد الذي يحده الانسان هو هذا النطق المحسوس الذي  
 يقطع ولا يعدم الانسان بل كان النطق الداخل في حيل الانسان هو القوة الاولى  
 التي اوجبت للانسان كان انسانا واعرض بها الامور اطهرها النطق وافضلها النطق  
 افاضت اليه وليس تلك القوة في اصطلاح الجمهور تسمية فاجزع اهل الصناعة لها اسما  
 من هذا الفعل الصادر عنها فكذلك البرد الذي يدخل في حيل الماء هو القوة والطبيعة التي بها  
 يقوم الماء فبقائها ويلزمها امور افضلها التبريد بحسبها اولئك عاين وليس لها عند الجمهور  
 تسمية ففرض لها من هذا الفعل اسم وهذا هو البرد الداخل في حيل الماء وليس محسوسا البتة فلا  
 يتوقف منا ان ننسب طبائع الاجسام وتوابعها كلها الى حيل محسوس بها **ن**  
 فصل في تلخيص ما يحتمل عليه راي الاول في جوهر الملك بعد  
 ان يذكر ما استلزم من الظنين قد استوفى عليهما احدهما ان الملك غير مكون من اجسام  
 اخرى وذلك ان الملك قد قلنا انه بسيط فلا يجوز ان يكون مكونا من اجسام اخرى على سبيل  
 التركيب والمزاج وقد قلنا ان صورته محصورة بالمادة لاصد لها فلا يجوز ان يكون كالمكون للمادة  
 من الهواء بان برده وينادي في الحيل لان الصورة التي تكون في مادة ويجب ان يحجب زوالها  
 صورة اخرى او مستند المادة هي ضادة للصورة الاولى بل وجود جوهر الملك من امر  
 الباري وهو على سبيل الاخراج والابداع وهذا لا ينافي الكتاب فان الكتاب دل على ان الملك  
 كان كالبنيان فبذلك على ان جوهر السماء كان على حال اخرى امرأته لانه كان على صورة  
 اخرى طبيعية والطلب البشري في هو ان كيف يحيل طبيعة التي تحسها اما من

القول



منه منقول

جهة الشكل المستدير وبجانبه في اشكال جواهر منه واستدارة اخرى وانه من الاشكال  
بحيث لا يمكن ان يندفع فيه جسم بفرقة فانه يمكن ان يحل فوق ان يدل عليها بانها لها وبعد  
هذا كما يحل القول في طباع الفلك ثم يعمل اما القوس المجل فهو ان الملك  
جوهريتها في مستدير الشكل والحركة بالطباع لا يخرج عن موضعه الطبيعي ولا ايضا يمكن  
على وضع واحد في موضعه الطبيعي وقوة وطبيعته تبدل هذه الاحوال في جوهره مبداء ومبدأ  
للحوال المجردة في عالم الصغر وان حركة المستدير على سبيل التجميع الامارة ولا يمكن ان يخرج  
بالاستقامة اليه وليس من شأنه ان يفعل من الاجسام العنصرية اليه فحله التعريف ان دل  
على قوة هي انما قوة فعلها في جميعا الحرك المستدير في الوضع الطبيعي طاعة لامر الله تعالى  
واما قوة فعلها منها في جواهرها شمل عليه من الاجسام العنصرية فيكون هذا خاصية  
الاجسام العنصرية اليها انما غير حركته اليه في امكنها الطبيعية وغير حركته بالطبع الاستقيمة  
وانما دامة الانفعال من الاجسام الالهية وكان الاجسام العنصرية لا يشتركها في هذه  
الخاصية لا يجب ان تسع منها الاختلاف النوع كذلك الاجسام الالهية وان اشركت في  
الخاصية الالهية لطبيعتها كل جاد وبارد حفيف وقيل فلا تسع ان تختلف في طبيعتها فختلفت  
لذلك لما كانتا وتختلف حركتهما وتختلف افعالهما واذ المنفعة المبلغ فان الطبيعيين يجدون  
لكن الاجرام افعالا في اجرام هذا العالم مختلفة يدل على اختلاف طبيعتها الدائمة فالذي شبه  
ان ينتمى من الحرم الاقصى في هذا العالم اما في الاجسام فهو الاستعداد العقل للمادة الطيبة  
لجسم الكلي واما في الانس فالقول العقل العقل الذي هو العلم البشري والذي يشبه ان

التياس

ينفص

ينفص من الحرم الذي يلقوه وهو تلك الكواكب الثابتة فسيم ما صنعت عن الحرم الاول بان  
يوته شكلا وترتبا ووصفا طبيعيا واما في الانس فالاستعداد لقبول الاله المحمود الذي  
هو الطن الراخ المتعارف وبديته فالاستعداد معاشر اشخاص الناس بعضهم مع بعضهم واما  
كلى رجل وكوكب رجل فيفرض منه قوة تفعل في الاجسام به وجودا ووصفا وادعاءا للغير  
والاستعداد في الانس استعدادا لقبول الخيل والذكر والتوهم وله في صنف صنف عقل  
واما في المشتري وكوكب المشتري فيفرض منه في الاجسام قوة يحفظ كالحجم وهي  
كل مركب كليات على اعتداله الذي يخصه وفي الانس قبول قوله قوة الحس واما المرنج  
فانه يفيض منه في الاجسام قوة تفعل حرارة غير حركته وادعاءا للغير والاستعداد وهذا الثاني  
يشترك رجل واما في الانس فيقبول النفس العنصرية للحركات المراتدة واما الشمس  
فمنفص منها في الاجسام قوة هي المراتبات لقبول كالاتها المراتبة وتقطيعها الحرارة الغزوية  
وفي الانس والشوف للانفس الطبيعية الى المراتبات المراتدة وربما اثرت في الانس الانسانية  
فصل حركته الى التسلط واما الزهرة ففيض منها في الاجسام قوة ينسجها برودة  
مواقفة وفي الانس استعداد القوة المولدة وربما اثرت في الانس الانسانية فصل حركته  
الى الفرج والذرة واما عطارد ففيض منه في الاجسام قوة ينسجها البس الطبيعي وفي  
الانس استعداد القوة المربية وربما اثرت في الانس الانسانية وادعاءا للغير ويمكن  
لعقل من الخيال وحركة الى الخيل واما القمر ففيض منه في الاجسام قوة ينسجها  
الوطوبية الطبيعية ويعمل فيها وفي الانس استعداد القوة المادية وربما اثرت في الانس











من صفة وجوده

وكان الاوسط الفاعل لذاته لا لسبب حتى ان جميل جميل ولكن لم يكن خفيا بعد علمت المقدمة الصغرى بوجودها والكبرى  
انها كذلك اذ لم يكن الاكبر للوصفات بالاوسط الا لذاته لا لسبب <sup>فان كان الاوسط لا يعرف</sup> عمل حكمه بجملة والذي يتقينا في واحد وهو ان  
تقابل ان تقول كيف يكون الذات الواحدة بمعنى لذاته سبين ملاحة الاضوكت بمعنى بـ الاوسط والاكبر والواحد بمعنى  
الواحد اللهم الان بمعنى احدهما لذاته واولا بمعنى الثاني للذاته بل توسط ذلك الاول منهما محسنة يكون بـ علمه لا لا محبة  
السان ينقط بل بحسب الوجود والجواب ان المطلق من حيث هو مطلق بحيث ان هذا يمكن في مواد هذا صفتها  
ولا يمكن في مواد في الفطرية اما بل هذه المواد ام لا وهل هذا الشكل صحيح فيها ام لا فليس هو علم مطلق بل البحث عن امثال  
هذه الفلسفة الاولى فانه معلق بالبحث عن احوال الموجودات ومنه كمين انه يجوز ان يكون للذات الواحدة من الذوات  
التي امتت بعمارة السلطة لواقع كثيرة بل هي معا ليس بعضها قبل بعض وان في بعض الذوات السبيلة احوال شبه هو من جهة  
وكيف معنى فيها اذ لا يكون ساطعها ساطعة مطلقة والنز الموجودات هذه صورتها بعد محصل من هذا ان ربان الان مدعوى  
في مواضع بينا داما واما انما له سبب فلا يعطى النفس الدائم بل فاما لا سبب له ومن هذه الجهة تقول ان الراعي لا يستمر له  
في كثير من الامور المنسوبة الى الهة لانه ماخذها من جهة ما وجدت بالصد كذا ضيعة حتى يستخرج مثلا اوج الشمس من جهة  
ان حركة الشمس غير مستوية في اخر تلك الارتفاع سرعة بطوا مبطو بها للاوج وسرعتها المخصص ولا يعطى العلم في شيء هذا واما اعطها  
الطبعي



بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة في اعراض ابعاد الطبيعة  
شرح الى نصر الفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم مقالة في اعراض ابعاد الطبيعة لشرح اعلي بن نصر الفارابي قدس سره  
فقد نافي هذه المقالة هو ان يدعى على الغرض الذي يشمل عليه كتاب ارسطو المعروف بـ ابعاد الطبيعة وعلى  
الاقسام الاول التي له اكثر من الناس سبق الى فهمهم ان يكون هذا الكتاب وصفيته هو القول في الباري  
والعقل والنفس وسائر ما يناسبها وان علم ما بعد الطبيعة وعلم الوحيد واحد عينه بل لا يحد النثر  
الناظر فيه غير متصل بعد اكثر الكلام فيه خالي عن هذا الغرض بل لا يحد في كلامي شرح هذا الكتاب  
كما سار الكتب بل لا يحد كلاما بهذا الغرض الا الذي في المقالة الحادية عشر منه التي عليها علامة الامام لا يوجد  
للقدماء كلام في شرح هذا الكتاب على وجه كما سار الكتب بل ان وجد لمقالة الامام لا يوجد غير ما  
ولنا سبطوس اما واما المقالة الاخرى فاما ان لم يشرح واما ان لم يشرح الى زماننا على انه اذا نظر في كتاب  
المتأخرين من المشائين علم ان الاسكندر كان قد نشر الكتاب على التمام ونحن يريد ان نشر الى الغرض الذي فيه  
والذي الذي يشمل كماله منه فنقول ان العلوم منها حرة ومنها خلقية والعلوم الحرة هي التي موضوعاتها  
بعض الموجودات وبعض الموهومات ونحن نعلم ان موضوعات الطبيعة هي اشياء علم الطبيعة في بعض  
الموجودات وهو الجسم من جهة ماديته وسفر وسكن عن الحركة ومن جهة مادية في ذلك والواحدة وعلم  
الهندسة فانه ينظر في المقادير من جهة ما يتقبل الحركات الخاصة بها والاضافات الواقعة فيها وفي مبادئ  
ولو احقة من جهة ما يكون ذلك في علم الحساب في العدد وعلم الطب في بدن الانسان من جهة ما يصح ومرض  
وعبر ذلك من العلوم الحرة وليس في بعضها النظر فيما يعم جميع الموجودات فاما العلم الكلي فهو الذي ينظر في اشياء  
العام بجميع الموجودات مثل الوجود والوحدة وفي انواعه واولاها في الاشياء التي لا توضع بالتحصيل في شيء  
من موضوعات العلوم الحرة مثل العدم والتأخر والقوة والفعل والنام والناقص وما سوى ذلك من هذه  
وفي المبدأ المشترك لجميع الموجودات وهو الشيء الذي ينبغي ان يسمى باسم الله جل جلاله ونسفي ان يكون العلم الكلي  
واحد فانه لو كان علمان كيان كان لكل واحد منهما موضوع خاص والعلم الذي له موضوع خاص وليس يشمل  
موضوع علم اخر هو علم حسي وكلا العلمين يرتان هذا خلف فاذن العلم الكلي واحد ونسفي ان يكون العلم الالهي  
داخل في هذا العلم لان الله تعالى مبدأ الوجود المطلق الموجود دون وجوده فالتقسيم الذي يشمل منه على اعطاء

خاصة

ر

انواعها واولاها

لستم

مبدأ الوجود نسفي ان يكون هو العلم الالهي ولان هذه المعاني خاصة بالطبيعات بل هي اعلى من الطبيعات  
عموما لهذا العلم اعلى من علم الطبيعة وبعد علم الطبيعة لهذا وجب ان يسمى علم ما بعد الطبيعة والعلم الثاني  
وان كان اعلى من علم الطبيعة اذ كانت موضوعاته مجردة عن المادة فليس نسفي ان يسمى علم ما بعد الطبيعة لان موضوعاته  
موضوعاته عن المواد وهي لا وجودي واما في الوجود فليس لها وجود الا في الامور الطبيعية واما موضوعات  
هذا العلم فمنها ما ليس له وجود البتة في الطبيعات لا وهي الاحصائي وليس انما يوجد بها الوهم عن الطبيعات  
فقط بل وجودها وطبيعتها انها مجردة ومنها ما يوجد في الطبيعات وان كان يورث وجودها ولكن ليس يوجد  
فهيادها بحث لا تتوحي عنها وجودها ويكون امورها اقوامها بالطبيعات بل يوجد للطبيعات وغير  
الطبيعات من الامور المتعارفة بالحمية او المتعارفة بالوهم فاذن العلم السمي الذي يسمى بهذا الاسم هو هذا العلم  
فان يكون وجوده دون سائر العلوم علم ما بعد الطبيعة والموضوع الاول لهذا العلم هو الوجود المطلق وما سواه  
في العموم وهو الواحد ولكنه لما كان علم المتعاليات واحد ففي هذا العلم ايضا النظر في العدم والكثرة بعد هذه  
الموضوعات وعمقتها فنظر في الاشياء التي تقوم منها مقام النوع كالمقولات العشر للوجود وانواع الواحد  
كالواحد الشخصي والواحد النوع والواحد الجنس والواحد بالنسبة واقسام كل واحد من هذه وكذلك انواع  
العدم والكثرة ثم في لواحق الوجود كالقوة والفعل والتمام والنقصان والعلية والعلول ولواحق الوحدة كالحوية  
والسببية والنسابة والساوي والواقعة والموارة والنسبة وغيرها من لواحق العدم والكثرة ثم في مبادئ كل واحد  
من هذه فمشتبه وكل ينقسم الى ان يطلع الى موضوعات العلوم الحرة فيجند متوحي هذا العلم وعين فيها مبادئ  
جميع العلوم الحرة وحدود موضوعاتها هذه هي الاشياء التي بحث عنها في هذا العلم المقالة الاولى من هذا  
الكتاب تشمل على عشرة اقسام والكتاب والخطبة للكتاب وابانه ان تقسام العلم كلها متوحي في باب اولي  
المقالة الثانية تشمل على عدد يسايل عوينة في هذه المعاني واما وجه العوينة فيها وقام وجهها في المقالة  
عليها لكون الدفن مبتها نحو الطلب المتكافئة لاشياء على عدد موضوعات هذا العلم وهي المعاني  
التي مظهرها في الاوضاع الخمسة بها وهي التي عددناها المقالة الرابعة تشمل على تفصيل مبادئ علمه على  
واحد من الاناظر الدالة على موضوعات هذا العلم وانواع موضوعاته واولاها بالتواطو وبالشك

١٨١



وبالاشكال المحسوسة **المقالة الخامسة** تشمل البانة الفصول الذاتية من العلوم النظرية التي هي  
 الطبيعي والراعي واللاهوتي واهلها فقط وتعرف ام العالم الالهي انه داخل في هذا العلم بل هو هذا العلم  
 بوجه ما وان لم يطر في الهوى التي يقال بالذات لاني الهوى التي يقال بالعرض واهلها كمن يشارك في الحد  
 وصناعة المعالين المت السادسة تشمل على تحقيق القول في الهوى التي يقال بالذات ولا سيما  
 في الجوهري منه وتبصيل اقسام الجوهري وانه ميولي بصورة مركب وان الحد الحقيقي لاني الموجودات فان كان  
 للجوهري ملاكي جوهري وكف عند المركبات واني الماحر اوجد في الحدود واني الصور مقارن وانيها لا ينافي  
 وانيها لا يوجد للمثل **المقالة السابعة** تشمل على جوامع هذه المقالة والعام القول في الصور الالهي  
 وغيا الملوامات منها في الكون وعقود القول في المعارف اذ احدثت وان وجودها وانيها المقالة  
 الثامنة في القوة والفعل في مقدم المقدمة منها **المقالة التاسعة** في الواحد والكثير والغير  
 والخلان والصدق **المقالة العاشرة** في مبراهين مبادئ هذا العلم وعوارضه **المقالة الحادية عشر** في مبادئ  
 الجوهري والوجود كله واثبات بوحته وانه عالم بالذات في الذات وفي الموجودات المتناقضة التي تعد وفي كيفية  
 ترتيب وجود الموجودات عنه **المقالة الثانية عشر** في مبادئ التعليمات والطسمات هذه هي البانة  
 عن عرض هذا الكتاب واقسامه **والحمد لله رب العالمين** وصلواته على المصطفين من عباد من القوس الكريمين  
 والانبيا ائمين **ن ه ن** كتمت المشهد الشريف الكاظمي عليه السلام  
 من **مختارة فقه الله عليه** هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي متفدية له فهي غير متبادلة  
 وكل ما كان غير متبادل كان مع ذلك علم الفاعل انه فاعله فهو اذ لانه مناسب له ولانه متشوق له فهي كلها  
 مرادة لاجل انه فاعله في فعله اذ لو كانها مرادة له لكانها لا جمل عرض بل لاجل ذاته او العرض لكونه لا مع  
 الشوق فانه يقال لم يطلب هذا امتثال لانه اشبهها وحده لكون الشوق لكون العرض وانما هو السبب  
 في ان يصير الفاعل فاعلا اعدان لم يكن ولا يجوز ان يكون لواجب الوجود بذاته الذي هو اعم من كونه على صفته لم يكن  
 عليها فانه يكون اقتضاها من كل جهة فقد عرفت ارادة الواجب لذاته وانيها يعينها علمه وهي منها عاينته ورضاه  
**م ه م** كل واحد من العقول النعالة اسرف جمالية وجمع العقول النعالة اسرف من الامور المادية في السماوات

من مخلصات الحكيم  
 الى نفع الفارابي

١٨٥  
 من جملة الماديات اسرف من عالم الطبيعة ويرد بالاشرف صفها ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجوده باله  
 الاعد مقدمه والحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وتارة الكمال الاول وما لا يحتاج اليه  
 ووجوده الكمال الثاني **ومنها** الادراك ما هو للنفس وليس لها من الاحساس بالشيء المحسوس والاعمال  
 والدليل على ذلك ان الحاسة لا تعمل عن المحسوس بل يكون النفس هي التي يكون الشيء المحسوس والادراك للنفس  
 يدرك الصور المحسوسة بالحواس ويدرك الصور المعقولة بوسط صورها المحسوسة اذ يستفاد معقولة كل الصور  
 من محسوساتها وكونه محقول لكل الصور لها مطابقا محسوسها والام لم ين معقولاتها وكل نقصان نفسه واخيلا  
 في ادراك الصور المعقولة الى بوسط الصور المحسوسة بخلاف الموجودات فانها يدرك الصور المعقولة من اسبابها  
 وعلمها التي لا يسير وحصول المعارف للانسان يكون من جهة الحواس وادراكه للظلمات من جهة احاساسه كبراهات  
 ونفسه غلبة بالقوة فالطفل نفسه مستعدة لان يحصل لها الاوائل والبادي وهي تحصل له من غير استعداد  
 عليها بالحواس بل يحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعروا والسبب حصوله الاستعداد لها ولو انفارقت  
 النفس البدن ولها الاستعداد لادراك المعقولات لعلها يحصل لها من غير حاجة الى القوى كسيرة فانه يحصل  
 لها من غير قصد ومن حيث لا يشعر كالحال في حصول الاوائل للطفل والحواس هي الطرق التي يستفيد منها  
 النفس الانسانية المعارف **ومنها** النفس ما دامت ملازمة لميولي لا تعرف بوجودها ولا اشياء صفاتها  
 التي يكون لها وهي مجرد ولا ساسا من احوالها عند الجود لانها لا تملكها الرجوع الى خاص ايتها والتجوز عما لا يسبها  
 مانعها لها عن الحق بداتها وعن طاعتها شي من احوالها فاد الجودت ذال عنها هذا النوع من حسنة معرفتها وادها  
 وصفاتها الخاصة بها **ومنها** القوى الذاتية تمنع النفس عن التفرد بداتها وخاص ادراكها فهي يدرك  
 الاشياء محيلة للمعقولة لا تخبرها اليها واستقلالها عليها ولا يها لم بالف العقلات ولم تعرفها بل  
 نشأت على الحسيات فهي بطيئة انها وشمى بها وتوهم انه لا وجود للعقلات وانما هي اوطام مرسلة  
**ومنها** الدفوف على قنات الاشياء ليس في قدره البشر وحق التعرف من الاشياء الا الحواس والحواس م  
 والاعراض والتعرف الفصول المتوهم لكل واحد منها الدالة على حقيقة ان الاشياء لها خواص واعراض  
 فانما التعرف حقيقة الاول ولا العقل لا النفس ولا النسل النار والهواء والماء والارض والتعرف ايضا



حقائق الاعراض وشأن تلك الاعراض حقيقة الجوهري بل اعراض شأنا هذه الخاصية وهو انه الموجو  
 الذي موضوع وهذا ليس حقيقة ولا تعرف حقيقة الجسم بل يعرف شأنا هذه الخواص وهي الطول والوزن والعمق  
 والاعرف حقيقة الجوهري بل اعراض شأنا هذه اكل فعل فان لذلك الفعل ليس حقيقة الجوهري بل خاصية  
 اولادهم والفصل الحقيقي له لا يدرى له ولا يدرى له ولا يدرى له ولا يدرى له ولا يدرى له ولا يدرى له ولا يدرى له  
 الاخر حكم معصفي كل لازم ونحو ما ثبت مما لا يخفى من خاصية من خاصية او خواص ثم عرفنا ذلك  
 التي خواص اخرى بواسطة ما عرفنا اولاهم بوصولنا الى معرفة انها كالامر في النفس والمكان وغيرها مما ثبتنا  
 انياتها لانها من نياتها الى اشياء فانها من نياتها الى اشياء اولادهم ومثاله في النفس انما ارجاسها  
 تحرك فاستلكت كحركة حركها وراشرك كحركاتها من اشياء الجسم معرفة ان حركها كحركاتها اولادها خاصة  
 ليست سائر الحركات ثم سبغنا خاصة خاصة ولا زلنا لا زلنا وصلنا بها الى انياتها وكذلك لا تعرف حقيقة الاول بل انما  
 تعرف منه ان يجب له الوجود وهذا لازم من لوازمه لا حقيقة وتعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كماله حديته  
 وسائر الصفات ومنها اجزاء البسيط يكون اجزاءه لا القوامه وهي شي نرضه فاما ما في انه فلاحه  
 له ونحو يعرف في الاول انه واجب الوجود بذاته معرفة اوليه من غير الكتاب فاما قسم الوجود الى الواحد والممكن ثم  
 يعرف ان واجب الوجود بذاته محبان يكون واحدا او لاه واجب لذاته ومنها الحد يكون له اجزاء والمحدود  
 قد لا يكون له اجزاء وكل اذا كان بسيطا وجنود محترج العقل شأنه مقام الجسم وشأنه مقام الفصل  
 واما في المركب فان الجسم سبب المادة والفصل سبب الصورة ومنها الوجود من لوازم الماهيات لا من  
 مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي الماهية له غير الماهية تشبه ان يكون الوجود حقيقة اذا كان على صفة ذلك  
 الصفة هي الوجود وليس بالوجود وجودا غفصا بالتأكد بل هو معنى الاسم له عبر عنه كمال الوجود وشأنه ان  
 يكون اولى ما يقال فيه ان حقيقة الواجبة على الاطلاق لا الواجبة بالمعنى العام ومعناها يجب الوجود ودرجته  
 عن القوى باللوازم وليس يعرف حقيقة كل قوة ولو كان يعرف حقيقة الاول كان وجوب الوجود كسبب اسم تلك  
 الحقيقة ومنها اذا كان معلول اخر مطلقا اي لا يكون على البتة وعلى ذلك المعلول كمن لا بد لها من سبب  
 اخرى يكون هذا العلل في حكم الواجبة سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجودها ما لم تعرض لمراف

بواسطة ما عرفنا

غير معلول والعلل بحسب ان يوجد مع المعلول فان العلل التي لا يوجد مع المعلولات ليست عللا بالحقيقة بل  
 معدت او ميعينات وهي كالحركة ومنها النار ما تصعد وتنتقل الى الماء كمنه الغار من الارض ومنها  
 الكليات لها اجزاء والصفات لها اجزاء وليس كل نوع اجزا الا بالجوهر الملب والكمية ومنها الصور ليست  
 على صورة المادة بل صورة المادة وهي على صورة المركب وليس على المركب ومنها سبب الحفرة في السماء  
 احتياط المرأى غير المرأى والهو غير مرأى والهباء ليست فيه مرأى لهذه الزرقة هي خلط مما هو مرأى وغير  
 مرأى ومنها اذا قيل هذا السواد من كل ليس معنى السواد المطلق فانها في هذا السواد واحد  
 بل معنى ان هذا في سواد المختص اشد من ذلك في سواد المختص وانما يكون ذلك في السواد ان يكون هذا  
 اقرب الى السواد من ذلك ومنها المتجانس مما معاني الوجود من حيث الاضافة وكذا المشابهة ان  
 حيث لا سافة ومنها البعدان لمرحبا الصفات سبب الساذج ويكون كل واحد منهما مقول الماهية  
 بالقياس الى الآخر سبب الساذج صحيح ان يقال انها من حيث هما صفاتان متضادتان وليس صحيحا  
 ان يقال من حيث هما صفاتان متضادتان ومنها اذا قلنا لا حصف ولا قيل معنى انه خارج عن  
 جنس الحصف والتشليل لانه متوسط ومنها الضوء هو الفعل في العاقل من المضي او حصول اثره من  
 واهب الصور ومنها الالوان انما يحدث في السطوح من حصول المضي وليست ذاتها موجودة وهي اراض  
 يحصل بواسطة المضي وسبب كونها مختلفة وان بعضها ابيض وبعضها اسود احداث الاستعدادات  
 في المواد ومنها كل ما صدر عن واجب الوجود فانما يصدر بواسطة عقلية له وهذه الصور المعقولة  
 تكون منسوبة بها نفس عقلية لها لا تمارس في الحالتس والارتب لا يدرى على الآخر فليس معقولتها غير  
 نفس وجودها عنه فاذن من حيث هي موجودة ومعقولة ومن حيث هي معقولة موجودة كما ان وجود  
 الساذي ليس بالنفس معقولة لذاته فالصور المعقولة محبان يكون نفس وجودها عنه نفس عقلية لها ولا  
 لكات اخرى على وجود ذلك الصور وكان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور وتسلسل ومنها  
 قالوا ان الميولي من حيث هي ميولي شي من حيث هي سبب شي فالا استعداد صورها وليس كذلك ان الاستعداد  
 هو نفس الميولي وهذا التوريده وهو انه استعداد لا غير كما قال الساطع عند تشليل على الجنس والفصل

معلومات



وليس الخس والفصل موجودين في المجرود حتى يكون المجرود له جريان بل الخارج المجرود هو الذي لا يستعد ليس منه ان  
كون مركبا كما تقول الوحدة عند غير متقسم وليس هناك تركيب واللام في وحدة وكما تقول في الاول انه واجب  
الوجود وليس هناك تركيب **منها** طبيعة الانسان مما هي على الطبيعة غير كانه ولا فاسدة بل مبدعة وهي مستقباه  
باشخاصها الكائنة الفاسدة. واما طبيعة هذا الانسان فانها كائنة وفاسدة. وكل ذلك طبيعة كل واحدة من العناصر  
مبدعة غير كانه ولا فاسدة. وهي مستقباه. باشخاصها واما طبيعة هذه الارض من حيث هي هذه الارض  
فانها كائنة فاسدة **منها** المعقول من الشيء هو وجوده من غير كنه الشيء فان كان وجوده وكل الشيء كنه وكل اركان  
ماديا كان معقولا وان كان وجوده لاداته كان معقولا لاداته وذلك ان كان مجردا وان كان وجوده في الايمان بهذا  
الصفة اي مجردا فهو معقول لاداته فمعقولة الشيء هي عينها وجوده. والموجود في المادة. وعلاقتها واذا وجد الشيء على هذا  
النحو من الوجود في الايمان كان معقولا لاداته وان كان في الوجود لم يكن مجردا في الايمان كان معقولا لاداته **منها**  
الحكمة من الوجود التي والوجود التي هو واجب الوجود بذاته والحكمة من غير علم الواجب بذاته بالكمال كل ما سوى  
الواجب لذاته في وجوده نقصان عن رتبة الاول بحسب فادن يكون نقص الادراك فلاحليم الاول لانه كامل المعرفه بذاته  
**منها** الواجب لذاته هو الغاية اكل في متبى اليه كماله وان الى ذلك المتبى وكل عامه في غير فهو مطلق  
**منها** الاول تام العدد. والحكمة والاعلم كمال جميع افعاله لانه دخل في جميع افعاله خلق الله ولا حقيقة ولا تصور  
والافات والافات التي دخل على الله هو الطبيعة اما هي بعبق للضرورات والوجودات. عن قول النظام التام  
**منها** عقول الكواكب المتو. لا بالفعل فليس لها ان عقل الاشياء. دفعة بل شيئا بعد شي وان حمل الكواكب دفعة  
بل حركة بعد حركة والافات بحركات الكواكب كلها دفعة دفعة وحسب كون الكثرة. يكون نقصان والافات الكواكب  
في دوائها كثر ادتها تركيب من مادة. وهو. هي النفس كل في عقولها نقصان وانما يكون الكمال حيث يكون الساطعة  
وعلى الاول والعقول المعقولة **منها** النفس اذ كانت شيئا فانها تطلب الاستكمال لا تدرك ذات الشيء لا تدرك  
بل كون ذلك من خواص ذلك **منها** وليس سبيل الوجودية في موضوعاتها سبيل النور في الشياخ فالوحدة من الوجود  
وهي كالوجود لا تقوم بما يطر عليه ولا تكون غير متناهية **منها** موضوعات الوحدة لا تقوم بها وليس سبيل كل الموضوعات  
مع الوحدة كسبيل الفضول مع الاجناس **منها** الاغراض الصور المادية وجودها في ذاتها هو وجودها في موضوعاتها

الاشياء

ولا يصح عليها الاستعمال عن موضوعاتها بل بطلانها والنفوس المادية هي صور مادية والنفس الانسانية ليست صور  
مادية اذ هي غير مطبقة في المادة. والشبه في قواها الحيوانية والنباتية وحسب قواها وان كانت لو كانت مطبقة  
بطلان المادة. وهي قواها **منها** النفس الانسانية وان كانت قائمة ذاتها فانها لا تستل عن هذا البدن الى  
غيره لان كل نفس لها مختص بدنها ومختص هذه غير مختص كل النفس فليس بها مختص بكل البدن لانها فيها  
**منها** معقول الاول من اشخاص الانواع الكائنة الفاسدة ليس بها ان يكون محمولا على هذا الشخص على ان كل  
المعقول هو معقول الشخص من حيث هو معقول النفس لان المعقول له من الاشخاص ومن هذا الشخص ايضا بنفس  
الصوره الكائنة المعقولة لان تماثله الى هذا الشخص الموجود فانه ان قايسته له لوم حسدا ان يكون عقل  
هذا الموجود لان اشياءه ومثله بل من اشار حسيته اليه او من جهة غير مشابه لما ذكر عليه الشخص في  
المشابه اليه بل يجب ان يكون معقولا كاطل يصح حمله عليه وعلى سائر اشخاص نوعه **منها** الخدع ان يكون  
الموجود فان النفس هو الذي تحققه وهو المقوم لوجوده **منها** كل شيء يكون بالفعل مستحي صورة  
ولذلك سميت الصورة الجسمانية صور الانها تم الاجسام بالفعل **منها** الاشياء التي يكون وجودها لها  
كالغذاء والنفس الناطقة بذكر ذاتها والي وجودها في كالتو. المارة لا تدرك ذاتها **منها** اذا  
ظلت صورة النار وحدت صورة الهواء بطل صورة الجسمية معها وحدت صورة حسيته اخرى مع صورة الصورة  
المارة لان الابعاد التي هي الاتصالات بينها او اشخاصها للاتصالات غير وبطلانها في الكاشف  
**منها** الحكمة بمقتضى كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشرع بذكر الكمال **منها** النقطة  
كسنة الخط وهو مثل الترمع لانها حال الخط السامي **منها** السطح كسنة فله نهاية ونقطة فله مقدار  
وليس بمقدار بالجملة التي هو بها نهاية وسنة كل هو انه يمكن ان امرض به بعد ان الى المقادير فله نسبة  
فصل الى جنس النسبة المتدارية الى الصور الجسمية فان هذه النسبة نسبة عارض الى صورة **منها** الوحدة  
فاعلة للعدد فله في حركته والنقطة السبب فاعلة للعدد فله في حركته **منها** اذا ما من جسم  
جسما نقطة م ماسة نقطة اخرى يكون النقطة الاولى قد بطلت بالحركة التي منها فان النقطة م ماسة نقطة  
بالماسة لا غير واد بطلت الماسة بالحركة لم تق النقطة فلم تق الخط الذي النقطة م ماسة **منها** الخيرة ماسوقة

النفس

هذه



كل شيء في حده. ويتم وجوده اي رتبته وطبقته من الوجود كالانسان والعنكبوت فان كل واحد منهما انما  
مشوق من غير ما ينبغي له وما انتهى اليه حده. ثم سار الاشياء على كل **منها** كون المادي على ما لا يعقل ولا  
لا وجب ان يكون هناك انسانية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد فكيف الاعتبار  
تقدم واجر في رتبة العلوي **منها** النفس الانسانية انما تعقل انما لا لها جرد. والنفس الحيوانية غير  
مجردة ولا تعقل وانها لان عقليتها هي مجردة عن المادة. والنفس انما يدرك بواسطة الالات الاشياء  
المحسوسة والتجسيم واما الكلمات والعقليات فانها تدركها بذاتها ونفسها **منها** هو الاول والاخر  
لانه هو الفاعل والعاية فغائته انه ولا من مصدر كل شيء عنه ورجعه اليه **منها** الجسم شرط في وجود النفس  
لا محالة فاما في بنائها فلا حاجة لها اليه ولعلها اذا افادته ولم تكن كلمة كانت لها الجليات من حده اذ لم يكن  
شرطا في كمالها كما هو شرط في وجودها **منها** الانسان يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدأ معرفته الاشياء  
هو الحس ثم يمر بالعقل من المشابهات والمساكنات ويوفى حديد العقل بعض لوازمه وذاتياته  
وخواصه وتدريج من كل الوجود معرفة غير محقة **منها** النفس كلها تحتاج في ذاتها الى ان تستكمل  
بالفعل وهي مستعدة لان استعداده اقربا او بعيدا **منها** النفس وان لم تكن في البدن فان قواها  
التي يصرفها بها في البدن وهي مشبهة بها وهذه القوى مشركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة  
العقلية **منها** النفوس الانسانية اذا احدثت في القوا الخيالية مبادئ علمها حتى لا يحتاج في شيء مما يحاول  
موقفها الى احد مبادئ من القوا الخيالية كون قد استكملت واذا افادته كانت مختصة بالاستعداد لقبول  
فيض العقل الفعال **منها** هذه السمات والاندازات دليل على اتصال النفس الانسانية بالاول  
طبعها بالاسباب **منها** انما احتيج ان يكون الاشكال الهندسية مقصوره في لوح عند تعلم البراهين للشيء  
بها الخيال بواسطة فلا شوش على العقل استغناء البرهان وكون الخيال مشغولا بشي من نفس الشيء الذي  
يطلب برهانه فلا عائق ولا مانع **منها** الروية هي ان تشغل النفس بشي من مذهب ما يطلب  
لتم استعداده بالقبول الصور المطلوبة من عند واهب الصور **منها** راي القوماء انه نولد من هذه  
النفوس الانسانية من العقول الفعالة نفوس كون كل الباقية ونفس الانسانية فانها **منها** الفكر

قوامها

183  
عقل هذه الاشياء ثم تحيلها ونحوه على الاشياء لا م عقله **منها** الفكر والحواس عقل الاول  
نفسه بالادراك العقل فنبهته الحركات كالحيل عن شيا فليس من ادراك محدث فيه حركات كالحول  
والشباط الا ان الفكر مقصور العاين مع كل الحركات ولا تصور عن العاين **منها** الذي يحدث في الفكر  
عند ما عقل من الاول هو كالحول الذي لم يتصور عند عينا شيئا **منها** اتصال الحركات المستمرة  
نسبة الارادات المتصلة وكيفية فيها حرك واحد على سبيل العشق وذلك الحرك هو طلب الكمال وادراك الكمال  
لا يحصل للنفوس العقلية موجودا ككل مدته هي اليه لا ينف عند بل يطلب هذا من مدته كمالا ولا كمالا  
مالا لانها هي عقل الحركات **منها** المختص هو ما يعين به الوجود الشيء وسفره عن شبيهه والمختص  
مدخل في وجود الشيء والمختص من كل في نوعه ومكونه بالاعتبار **منها** الشخص هو ان يكون للشخص  
حان لا شره فلهذا وكل المعاني في الوضع والابن والزمان فاما سائر الصفات والصور فغيرها شره  
كالسواد والبياض **منها** الفكر كمال كل شيء في الافي وضعه وايضا قد دورك هذا العقلان في الحركة  
ولم يكن ان يكون في كل حرك من اجزائه مجموع اخر الحرك ولم يكن ان يكون كل حرك من اجزائه نسبة الى جميع ما في  
حشو الاعلى سبيل التعاقب **منها** حركه الفكر كمال لا ياب طلب كماله ولو كان كماله غير حركه كان يتف  
عند وصوله اليه فالحركه في كائنات في المكان الطبيعي الاجسام الحركه على الاستقامة فلهذا حرك اياها **منها**  
اراد الفكر والحواس ان تستكمل مشبهه بالاول متبع ارادتها هذه الحركه ولم يتم حركتها وجود هذه الحركات  
هذه كالات ثوان **منها** الوضع في الحركه العقلية ليس هو نفس الحركه عاين هذه الحركه بل حفظ طبيعة الحركه  
الا انها لم تكن حفظها فاستغنت النوع اي الحركات الحركه وذلك على استيقاق نوع الانسان بالاحساس لانه لم يكن  
حفظه شخص واحد لانه كان كل كان فاسد بالضرورة والحركه العقلية وان كانت محدده وانها واحد بالاتصال  
والدوام ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار لم يكن كائنات **منها** عاين الطبيعة الحركه شخص حركي فالشخص  
الذي يكون بعد يكون عاين الطبيعة اخرى فاما الاحساس اليه لانها هي عاين الطبيعة السارية في جوار السواد  
التي فيها الاكوان اليه لانها هي **منها** كل ما عقله النفس مشوب تحيل **منها** دور من دور الفكر  
لا حركه واحدة حتى يكون ما حرك منه في الشرق هو ما حرك منه في المغرب فان هذه لاحقة وكل فاست



**منها** لا تكون البتة في شيء من الاجرام السماوية فانها جميعها متحركة والكواكب ايضا في ذاتها متحركة على مراكز  
 انفسها في افلاك تدور بها **منها** المعنى العدمي هو الذي في قوته ان يصير شيئا اخر وان يصير له شيء ليس في الخيال  
**منها** الرق من الحيوان والمعدوم ان الحيوان معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود  
 بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال انه متصور في العقل **منها** القابل للصورة وجهان احدهما  
 ان يكون قسما من خارج فكونه في العقل في قبول كل شيء خارج وقابل من جهة اخرى لانه لا يخرج فلا يكون  
 ثم انفعال فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا فجار ان يقال على المبادي **منها** كان وجود الاول سابقا لوجود  
 الموجودات باسرها فكلها متعلقة ببيان العقل الموجودات وكلها في جميع احواله بل انما هي حال من احواله على ما سوا  
 فكلها في العقل حتى تسلم من الشبهة تعالى عن كل **منها** الموجودات كلها من لوازم ذاته واللامكن لها  
 وجود وكلها في مقتضى الصور في الصور وهي في كمالها من الموجودات فيها اذ هي معلومة للصفات الموجودة فيها والا  
 لم يكن وجودها وكلها في الكائنات والحادثات متقشفة في نفوس الكواكب والافلاك واللامكن لها ان تكون كذا كانت نفوسها  
 بحيل نفوس خيال الكواكب والافلاك كانت مطابقة لمجموع ما عرفت وتكون **منها** الاديان وسائر  
 الموجودات في حاله واحدة لها احوال وسبب بعضها الى بعض وكل النسب كلها موجودة الاول فهي معلومة له  
 مثال كل النسب هو ان يكون اما نسبة مساوية او نسبة تضاديه او نسبة علييه ومعلومه وكل واحد من هذه النسب  
 لا يتناقض ولها اعتباران غير متساوية وكل واحد من تلك الموجودات من الصفات والصور يكون عليه لاخر ومعلومه لا  
 لاخر ومضاد الشيء ومضاد الشيء ويكون المتضاد في الصفات ووكيف اضافة مع اضافة واحوال غير متساوية الا انها  
 لما كانت الصور والصفات متساوية وهو متساوية في وجه ان تعرف النسب التي بينهما متساوية وان كانت  
 غير متساوية لان كل الصور والصفات المتساوية موضوعه للاعتبارات غير متساوية وكل الاعتبارات يكون حاضره له  
 لا تحتاج الى اعتبارها كاعتبار **منها** الاول العقل المتبادلات من جهة اسبابها وعللها كما عقل است  
 فاسد من جهة سببه مثالها ان اذ عرفت مادة في عرق تبعها حتى يعلم مع ذلك من الاسباب  
 ان شخصا ما يوجد عند فية هذه فحكم ان هذا الشخص يحكم هذا الحكم لا يستدوان فسد الموضوع **منها**  
 وهو حيز حركة بعض الكواكب شيئا وحركة غير منع عنه فتستادم موجبا ما عرفت شيئا اخر **منها** العايات في

العقول

الاور

الامور الطبيعية هي نفس وجود الصور في المادة لان طبيعة ما تحسبه اما كل يحصل صورة ما في مادة ما  
**منها** الكواكب تحيل الاساس فيغير محليا سببا محدثا شيئا ما ان حركاتها سببا محدثا شيئا  
 وقد يكون تحيلها سببا لا يتبع محلات في نفوسنا فبقينا على فعل شيئا وقد يحيل الاساس فيغير سببا  
 لامور طبيعية مثل ان يحيل حرارة الهواء محدث في الهواء وقد يحيل محدث شيئا لا وسط حركة او من سطح  
 حركة والكواكب متصور الحركة وما سافر في اليها الحركة ومضاهيها الحركة معقل ما عرفت عن كل حركة فلا عقل  
 ما عرفت عن غير كل حركة ولو كانت متصور غير كل الحركة لوجب ان يحدث حركتان معا ومتضاهيا وهذا محال  
 وعلل الاجرام والنفوس لا تحيل المحال لا يكون كاد به البتة والسبب في اختلاف الواقع في التحيل كذب بعضه  
 وصدق بعضه اما يكون سبب التباين وانه مستعمل في قبول فساد المزاج وفساد التركيب وعلل الاطلاق  
 بعضها على بعض وشوش الفكر وطلوع من القوة العقلية كما يكون حالها في المنام عند تسلل القوة الخيالية  
 وليس العقل من هذا لان هناك صفات العالم في قلة العوائق فلا تحيل الا الواححات والخيالات وال  
 الناعل وهو العقل النفعال المعنى على العقل اي التحيل فهو واحد ولا يكون من قبله خلاف في الخيالات  
**منها** الخسيس الفصل خمسة ان العقل معاني مختلفة يكون لها لوازم سرى كالمجموع في بعض كل اللوازم ويختلف  
 في البعض واللوازم المشتركة بينها سببي متساوية والمختلف بينها سببي فاصلا او لوازم او اوضاعا وسبيل ان يقول  
 فهي لوازم لا مقومات فتكون انها لوازم بالاضافة الى المعاني التي تقطع عنها هذه اللوازم وهي مقومات للمعنى  
 العام من حيث المفهوم ودون ان المعاني العامة لا يوجد لها في الاعيان كالمعاني مثلا وانما وجودها في الارض فهي  
 مقومة لوجودها في الارض واللوازم المذكورة في الكتب هي اللوازم بحسب المفهوم بحسب الوجود فالحركة والارادة  
 هي لوازم النفس ولكنها مقومات للحواس من حيث المفهوم والحيوان لا يوجد له الا في الارض **منها** الشيء العدم ذاته  
 واللامع وجوده والذي هو في الحركة انها معدوم بذاتها محال فانها تعدمها سبب فاد اطلت الحركة الاولى  
 يمنع مطالها وجود حركة اخرى **منها** الاتقيان والانساط في البعض هو بحسب الاتقيان والانساط  
 في النفس مما مملوا لها كل الاله التي لنفسها فلهذا وقوى وكل اخفى وانما يكون النفس قوى بحسب الحاجة  
 الواردة وسعة المكان في الصدر **منها** حركة الاتقيان من محسوسة لكنها معلومة فانها ترجع الى مكانها **منها**

لكن



البسيط لا فصل لها ولا فصل للون ولا الغر من الصفات ولا الغر من البسائط وانما الفصل للكميات وانما  
 عاذا في الفصل المتوزع كما عاذا في الجنس المادة والباطن اس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس  
 الانساني **منها** الفصول المتوزعة لا سبيل الى معرفتها البتة وادراكها وانما يدرك لازم من لوازمها لا سبيل  
 الى معرفتها بفصل النفس النهائية عن النفس الحيوانية وعن الناطقة والاشياء التي يوتى بها على انها فصول فانها يدرك  
 على الفصول وهي لوازمها وذلك كالماتن فانها على الفصل المقوم للانسان وهو معنى واجب ان يكون الماتن  
 والحدود مثل هذه الاشياء يكون رسوما لا حدودا وحقيقة وكذلك ما يميزه بالاشخاص وما يميزه بالامور **منها**  
 المبيت على علمه الانسان يشترك الاسم مقال هو انسان وعلمه عليه هو واجب فان الانسانية هي الجوهرية والاصح  
 ان يحل على المبيت ان يكون **منها** عدد الروح هو النسب في حيلة الى جوهرية وعندي به يخرج ما قد يحل وتختلف  
 بل فانما الرطوبة في غدا مستقرة وهو القلب ولهذا اودم بنفسها سلت وكل كالجراح وادغم ولم عدد  
 تشقق فانها لطيفة ولا تنفي عنها الدفن **منها** كل ما يكون لاول وانما منها احداث تدارى او عدد  
 او معنوي فالمتدارى الوقت والوقت او الطرف والطرف والعدد في كل واحد والعشرة والمعنوي كالجسم والنوع  
 والوجود الاول لاول له ولا اخر **منها** جوهر الملك لا دخل عليه الحركة وانما الحركة طارئة عليه بعد تحقق جوهره  
 ولذا قيل الملك ليس بالحركة والزمان بل بالحركة والزمان **منها** جوهر الشيء عينية وحدته وتضمنه وجوهه  
 ووجوده المنفرد له واحد واولها هو اشارة الى موصفة وجوده المنفرد الذي لا تنافي له في اشراك  
**منها** الجوهر معناه الوحدة والوجود فادانها زبد ما كتب يكون معناه يد بوجوده كات **منها**  
 هو سمي رابطة ومعناه بالحققة الوجود وانما سمي رابطة لانه يربط بين المتينين **منها** اذ كان الموضوع اسما  
 مشتركا فنزعت الرابطة بحسب تغير الموضوع فلا يكون واحدا **منها** الصفات كعانتها فيها الحركة الا لا وضع  
 والزمان والشخص انما يكون بها فقط والوضع مستقل كلف بدوم به الشخص لا يبطل **منها** الوضع شخص  
 والزمان **منها** الزمان شخص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لانه تابع لوضع من الشخص مخصوص والمكان شخص ايضا  
 بالوضع فان هذا المكان يشبه الى ما هو به معارسة المكان الاثر الى ما هو به **منها** العلم الطبيعي له وضع مثل علو  
 جميع الطبيعيات ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم مما هو مركب من  
 وبتجنية

وتجنية

فيه وغر ما لا اعراض اللاحقة من حيث هو كذا كل لامن حيث هو جسم فكل او غر في مخصوص ثم الطرف في الاجسام  
 الملكية والاسطقسية نظرا حتى من كل فان الطرف موضوع هذا الجسم وهو جسم مخصوص لا الجسم المطلق ثم مع ذلك الطرف  
 فيما هو اخص منه وهو الطرف في الاجسام الاسطقسية ما هو من المراج وما هو من لامن حيث هو كذا كل مع ذلك  
 الطرف فيما هو اخص منه وهو الطرف في الحيوان والسمات ومنها كعلم الطبيعي وانما الاجسام الملكية  
 فانها لا مات بسيطة ولم يوضع لها المراج وكانت مودا مودا على مرادها لم يكن معلق به نظرا اخص منه ونسبة في  
 يكون كل الاعراض اللاحقة لموضوعات التي هي لم احساسا للاعراض اللاحقة للاجسام المحسوسة وحيث ان يكون  
 المحسوس غر في علم واحد الاعراض اعراض الاعراض واحساس الاعراض وفصول الاعراض واحساس الفصول وفصول  
 الفصول على ما سيجي في البرهان **ومثال** ذلك السماع الطبيعي انه بحث عن المكان ولا فانه من لوازم الجسم  
 مما هو مركب وساكن ثم بحث انه هل هو ملا او ليس ملا وهو من اعراض اعراضه وكذلك الطرف في الزمان فانه من  
 عوارض الحركة والطرف في الزمان هل هو سماع ام لا وهل له قطع ام لا الى اتم اتمها وهو من اعراض اعراضه وبحث  
 عن اعراض الحركة وفصولها وهي الوحدة والنفاد فانه من فصولها والقسم والطبع والسرمدية وغر السمدية هي اعراض  
 لها وبحث عن انواع الحركة اما الطرف في انه هل الجسم موقوف من احوال الجوزي او هل هو متناه او غير متناه وهل يجب  
 ان يكون لكل جرحه وحركته وقوامه ام لا فانه معلق بالبعد الطبيعي فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لامن  
 حيث هو واقع في الغر وهو المبحث عن موجوده الذي يحضر وهو انه الى حود غرته هل هو موجود او غر وان  
 كان جوهر الفعل هو متناه او غير متناه لامن حيث ان افعاله واثراته هل هي مساوية او غير مساوية فانه معلق  
 بالطبيعي ولا بحث في علم النفس عن حال الحركة الارادية وفي بعض المواضع عن حركة الشئ وكذا ما حركه متخصمه  
 وكون الشئ اخص من الاخر فهو من الاعراض اللاحقة فاذن الطرف في السما الطبيعي هو في الاخر العامة في الطبيعيات  
**منها** العلوم التي لا تشمل في صداد واحد كعلم الطبيعي لا تنح ان سمت مبادي ما هو فيها اخص  
 في مبادي ما هو في مبادي كاسات الجسم الملكية في السماع الطبيعي لم يمتح من احوال هذا الجسم حيث يتكلم في  
 الاجسام البسيطة انما بسيطة فان الجسم الفعلي سمت من حيث منظر في الجسم على الاطلاق ومر حيث هو  
 مركب وساكن ثم يكون البحث عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المحسوس **منها** فرق بين



ان يوصف جسمه بأنه اسفل لان السايض يوجد فيه من خارج ومن ان يوصف بأنه اسفل لان السايض من اوار  
واما وصفه بأنه هو لو كان محورا في الجسم واد احدث جمعة الاول على هذا الوجه ولو ارضه على هذه الجمعة  
استمر هذا المعنى فيه وانه لاكثر فيه وليس هناك قابلية على بل من حيث هو قابل وهذا العلم مطرد  
في جميع البسائط فان خفايتها هي انها لم يتركها فائدة وفي ذاتها تلك التوارم على انها من حيث هي قابلة فاعلة  
فان البسيط عنه دفعة شي واحد ولاكثر فيه ولا يصح فيه ذلك الوحدة في الاول هي عنه وفيه لاها من التوارم  
وفي غيره فيه لا عنه لاها واردة من خارج **منها** علم الاول ليس بموكلنا فان قلنا قسم من حجب السكز  
وسمي علمنا نسبيا وقسم لا وجهه وسمي علمنا بسيطا مثله اذا كان رجل عاقل يكون منه من صاحبه من اطرة  
فانور صاحبه كلاما طويلا واخذ العاقل كل الكلام الطويل فنحوض اليه حاطر متشدد كل خاطر انور جوار  
جميع ما قال من ان خط سبالة على الاوجه معضلة ثم اخذ عدد ذلك في صورة صورة وكله طينة  
وبعبر عن ذلك التفصيل بعبارة كثيرة وكذا العاقل علم بالفعل لكن الاول علم هو مبدأ المابعد فاعل العلم الثاني  
والثاني علم الفاعل والثاني حجب الكثرة والاول لا وجهها العلم الاول اصافه الى كل واحد من التفاصيل ثم الاضافة  
لا وجه الكثرة فعلم الواجب الوجود يكون على الوجه الاول بل اشبه بساطة والجمع **منها** علمه اوار المطلقة  
واصب الصور وعلمه الاحراق وعلمه النار وهو اصب الصور والاكوز ان يكون يخص منها علمه شخص **منها**  
العدد ضربان احدهما في الاخر وهو النفس والاخر في المعدود وهو اعيان الموجودات وكلها غير معدود وانما  
المعدود هو الاعيان والفرق بينهما ان الذي في الاعيان محدود لا رادة عليه ولا استعاضا لالافه والآخر في  
الاتخاص والذي في العقل غير محدود وقيل الوجود والنقصان بالذات **منها** الصورة الجسمية وهو البعد لتمام  
الجسم الطبيعي ليس قوامها بالمحسوسات بل محسوسه بل علمه بمبدأ المحسوسات فهي عارضة لوجودها لما هو موجود  
وكل ما يكون فاعلا في علوم كثر كالوجود والكثرة وغيرها ما ناهى حلال في الضعفات والعلميات وغيرها فحيث  
لمن من العوارض الخاصة لعلم فوق كل العلوم فانها من عوارض العلم لا هي كون الموجود موجودا فيكون مبدأ  
فان كونه مبدأ من عوارض الوجود ومن حيث الطبيعة مبدأ الوجود والحكمة من عوارض العلم الطبيعي ثم بحث  
عن كل المبدأ وانه هل موجود او عرض فلو كان المعينان عارضيين من عوارض العلم الطبيعي لكانت

مثل  
اولا

في الالحيات مبدأ الوجود ثم بحث عنه ما ذكر المبدأ وهل موجود ام ليس موجودا وما نسبت مبدأ الوجود في هذا  
العلم لما له مبدأ وهو الوجود والعلول واد اكان كذلك كان اسباب المبدأ البعق الموجود لا لظنه ومن بعض ما في هذا  
العلم كما في سائر العلوم يكون محذرا للخطوم المسامي في العلم الذي هي له مباد واشياء وجودها يكون في علم اخر  
فوقه وقد سبق ان يكون دونه ولا يكون الخلد كالمسقطه او احدنا ما وتقول ان شي لا تراه والى سبب

**مقتله في العقل من السقاة**

اسم العقل على اشياء كثيرة آ الشيء الذي يقول الجمهور في الانسان انه عاقل العقل الذي يرد  
المستعملون على الستم معلون هو اذ هو العقل او مفعلة العقل العقل الذي يذكره ارسطاطليس في كتاب  
البرهان العقل الذي يكون في المقالة السابعة من كتاب الاطلاق العقل الذي يذكر في كتاب النفس  
والعقل الذي يذكر في كتاب الطبقة آ اما العقل الذي يقول الجمهور في الانسان انه عاقل فان  
رجع ما عنون به هذا العقل وذكر لانهم ربما قالوا في مثل معونة ان كان عاقل او ربما استعوا ان سموا عاقل او يكون  
العاقل يحتاج الى من والذين عندهم هو الذي يظنون انه هو العقل وهو لا انما عنون العاقل من كتابه  
حيث الروية في اسنباط ما ينبغي ان يؤثر من خبره ويبحث من سره وسعوا ان يفتوا هذا الاسم على من كان حيد  
الروية في اسنباط ما هو شر بل سمونه باكراد اميا واشياء هذه الاسماء وجود الروية في اسنباط ما هو في  
الحقيقة العقل في اسنباط ما هو شر بل يجب لم العقل فهو لا انما عنون العقل على المعنى الذي ما عساه ارسطاطليس  
بالعقل واسم من سمى سمونه عاقل فانه اراد به حدة الروية في اسنباط ما ينبغي ان يؤثر ويبحث على الاطلاق  
وهو لا متى فتقوا في امر سمونه او اشياء ما ان راجعوا من هو عاقل عندهم هل سمون هذا الاسم من كان شررا وكان  
يستعمل حدة روتة فيما هو عند شره يفتوا او استعوا من سمونه واذا استعوا من سمونه حدة روتة  
في فعل الشر هل سمى اميا او ما كرا او ما اشبه هذه الاسماء لم يفتوا هذا الاسم من قول مولاه ايضا  
يلزم ان يكون عاقل مع حدة روتة اذ انما استعمل حدة روتة في افعال الفصله العقل في افعال  
الروية ليجب وهذا هو العقل فجمهور لما كانوا انما سمونه بهذا الاسم طاعتين طائفة يعطى من قبل انفسها  
ان العاقل ليس يكون عاقل ما لم يكون له دين فان الشرر وان لمع في حدة الروية في اسنباط الشر

اشياء  
مما في العقل  
بسم

الى

علا

العاقل ما يكون



ما بلغ المسموع عاقلا والطائفة الأخرى التي تسمى الإنسان محدودة رتبة فما ينبغي أن يفعل عاقلا ما بها  
 متى رجعت من غير وجود رتبة فما ينبغي أن يفعل من غير رتبة عاقلا يوفقوا واستمعوا حصاره مع  
 الجمهور باسمهم فما يعنون بالعقل إلى معنى العقل ومعنى العقل عند أرسطاطليس وجوده في استنباط  
 ما ينبغي أن يفعل من أفعال العقلية في حيز ما يفعل وغاير ذلك إذا كان مع كل فاضلا **ب** وأما العقل الذي  
 تردد المستعملون على استنباطهم معقولون الشيء هذا مما وجبه العقل واستنبط العقل ولا يتقبل العقل  
 فاما معقولون به المشهور في بادي رأي الجمهور فان بادي رأي المشرك عند الجميع أو الأكثر تسمية العقل واستنباط  
 كل متى استقرت شأنا مما يطعن فيه أو ما ليس به في كنههم ومعقولون فيه هذه النقطه **ج** وأما العقل  
 الذي ذكره أرسطاطليس في كتاب البرهان فانه انما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للانسان اليقين بالمعدلات  
 الكلية الصادقة الضرورية لا غير قياس أصلا ولا غير فكر بل في العظم والطبع أو من ضياء ومن حيث لا يشعر من حيث حصلت  
 وكيفية حصلت فان هذه القوة جزء من النفس يحصل لها المعرفة الأولى للسكر والاميل أصلا واليقين بالمعدلات  
 التي صنفها الصنف التي ذكرناها وكل المعدلات هي مبادئ العلوم النظرية **د** وأما العقل الذي ذكره في المقالة  
 السادسة من كتاب الاطلاق فانه يريد به النفس الذي يحصل فيه بالمواظبة على اعتقاد شيء شيء  
 مما هو في حيز من حيز من الامور وطول محو شيء شيء مما هو في حيز من الامور على طول الزمان والنفس  
 نقضها ومعدلات في الامور الارادية التي سألها ان تؤثر او تحجب فان كل محو من النفس سماء العقل  
 في المقالة السادسة من كتاب الاطلاق والعنفايا التي يحصل للانسان هذا الوجه وفي كل محو من محو النفس  
 هي مبادئ العقل والذهني فما سبيله ان يستنبط من الامور الارادية التي من شأنها ان تؤثر او تحجب وتسميه  
 هذه العنفايا الى ما سببط العقل نسبة كل العنفايا الاولى التي هي مذكورة في كتاب البرهان الى ما سببط  
 بها كما ان تلك مبادئ اصحاب العلوم النظرية يستنبطون بها ما شاء من الامور النظرية ان تعلم ولا تفعل  
 كذلك هذه مبادئ العقل والذهني مما شأنه ان يستنبط من الامور الارادية العلمية هذا العقل المدور  
 في المقالة السادسة من كتاب الاطلاق وترد مع الانسان طول عمره ويمكن فيه كل العنفايا ومسافات لها  
 في كل امان عنفايا لم يكن عندنا فاستخدم وسنحصل الناس في هذا المحو من النفس الذي سماه عقلانا مثلا

في

من

مسافات ومن تكاملت فيه هذه العنفايا في حيز من الامور صادرا في ذلك الحيز ومعنى في الرأي  
 هو الذي اذا اشارت على عقل رتبة من غير ان يطالب بالبرهان عليه ولا يرجع ويكون مشورا بمقبول  
 وان لم يتم على شيء بها بطلنا ولم يكن فلما سير الانسان هذه النقطه الا اذا شاع لاجل حاجه هذا  
 الجواب من النفس الطويل التمارب الذي ليس يكون الا في طول الزمان ولا يمكن فيه كل العنفايا  
 والممكنون يطعنون بالعقل الذي يرددونه فيما بينهم انه هو العقل الذي ذكره أرسطاطليس في كتاب  
 البرهان ونحو هذا ياتون ولكن اذا استقرت ما يستعملونه من المعدلات الأولى بعد ذلك كلها مبادئ  
 ماخوذة من بادي رأي المشرك ولكن صادرا ياتون شيئا وسيلون غيره **هـ** وأما العقل الذي  
 ذكره في كتاب النفس فانه جعله على اربعة اقسام عقل بالقوى وعقل بالنقل وعقل سفاذ والعقل  
 الفعال فالعقل الذي بالقوى هو نفس مع او حرة نفس او قوه من قوى النفس او شيء مادايه معدة  
 او مستعدة لان يستوعب ما يات من الموجودات كلها او صورها دون موادها فمفعلا كلها صورها  
 او صورها كلها وكل الصور المتحركة عن المواد ليست بصير متحركة عن موادها التي فيها وجودها الا ان يصير  
 صور في هذه الذات هي المعقولات واستعمل لها هذا الاسم من اسم كل الذات التي اسرعت صور  
 الموجودات فصار صورها وكل الذات شبيهة بمادة يحصل فيها صور الا ان كانت مادة  
 جسمانية مثل شجرة فيها نقش فصار ذلك النقش وكل الصورة في سطحها وعمقها واحوت كل الصورة  
 على المادة باسرها حتى صارت المادة بأكملها كاي شيء على كل الصورة بان سمحت فيها الصورة فرب وكل  
 من نفهم معنى حصول صور الاشياء في كل الذات التي شئنا به وموضوعا لكل الصورة ونساق في سائر المواد  
 الجسمانية ما يتقبل الصور في سطحها فقط دون عاقلها وهذا الذات ليست هي ذاتها تسمى عن صور  
 المعقولات حتى يكون لها ماهية متخازة وللصور التي فيها ماهية متخازة بل هي الذات نفسها سير كل الصور  
 كما لو رسمت النقش والحلقه التي تعلق بها شجرة ما سلكه او مدورة فمفوض كل الحلقه فيها وشيع  
 ويحتوي على طولها وعرضها وعمقها فيخيل يكون كل الشجرة بدمارت هي كل الحلقه بعينها من غير  
 ان يكون لها انما يار ماهيتها دون ماهية كل الحلقه فعلى هذا المثال ينبغي ان نفهم حصول صور الموجودات

معاداة الذات  
 صور الحدة الذات  
 كل الصور متحركة



في كل الذات التي تتماها ارسطاطاليس في كتاب النفس عقلا بالقوة فهي مادامت ليس فيها شيء من صور  
الموجودات فهي عقل بالقوة فاد احصلت فيها صور الموجودات على المثال الذي ذكرناه صار ملك  
الذات عقلا بالفعل فهذا معنى العقل بالفعل فاد احصلت فيه المعقولات التي انزعها عن المواد صارت تلك  
المعقولات معقولات بالفعل وقد كانت من قبل ان تنزع عن موادها معقولات بالقوة فهي اذا استرعت حصلت  
معقولات بالفعل فان حصلت صور تلك الذات وكل الذات انما صارت عقلا بالفعل بالي هي العقل  
معقولات بانها معقولات بالفعل وانها عقل بالفعل شيء واحد بعينه **ومعنى** قولنا بانها اهلها قلة  
الشيء شيء غير ان المعقولات صارت صور الحاصلات في انفسها صارت هي معقولات العقل فاد ان معنى انما عاينك بالفعل  
وعقل بالفعل ومعقول بالفعل معنى واحد بعينه **ولمضى** واحد بعينه والمعقولات التي كانت بالقوة معقولات  
فهي من قبل ان يصير معقولات بالفعل هي صور في مواد هي خارج النفس واد احصلت معقولات بالفعل  
فليس وجودها من حيث هي معقولات بالفعل من وجودها من حيث هي صور في مواد فان وجودها في انفسها  
من حيث هي صور في مواد تابع لساير ما يترتب بها فهي مواد من حيث هي وقدره ذات وضع واجبا ناهي كم  
واجبا ناهي كليفه كصفات جسمانية واجبا بالفعل واحكاما بالفعل واد احصلت معقولات بالفعل  
ارفع عنها اكثر من كل المعقولات الاخر فصار وجودها وجودا اخر ليس كوجود المواد او صارت هذه المعقولات  
او اكثر منها ففهم معانيها في انفسها على غير تلك الانحاء **مثال** ذلك الان مفهومها فاكل اذا اكلت  
معنى الاكل فيها اما ان لا يجد فيها شئ من معاني الاكل اصلا واما ان يحمل اسم الاكل فيحمل فيها معنى اخر  
فذلك المعنى على قولنا واد احصلت المعقولات بالفعل صارت عند وجودها العلم وعدت من حيث هي  
معقولات في حلقه الموجودات وشان الموجودات كلها ان عقل يحصل صور تلك الذات فلا كان كذلك  
لم يمنع ان يكون المعقولات من حيث هي معقولات بالفعل وهي عقل بالفعل ان عقلها يكون الذي  
عقل عند ليس هو سائر الذي هو بالفعل عقل كذا الذي هو بالفعل عقل لاجل ان معقولاتها قد صار  
صورة له فدون عقلا بالفعل لا ينافيه الى كل الصورة فقط وبالقوة بالانضافة الى المعقولات خرم يحصل  
له بعد الفعل فاد احصل له المعقولات الثاني صار عقلا بالفعل المعقول الاول والمعقول الثاني واما اذا

أح

معقولات صارت صورة له

حصل عقلا بالفعل لا ينافيه الى المعقولات قطها وصار احد الموجودات بان صار هو المعقول  
بالفعل فاد احصلت في عقل الموجود الذي هو عقل بالفعل لم يحصل موجودا اخر ما عدا ذاته بل انما عقل  
ذاته وبين ان اد عقله ان من حيث ذاته عقل بالفعل لم يحصل له ما عقل من ذاته شيء موجود وجوده  
في ذاته موجود وهو معقول بالفعل يكون من عقل من ذاته موجودا اما وجوده وهو معقول  
هو وجوده في ذاته فان يصير هذه الذات معقولة بالفعل وان لم يكن فيما قبل ان عقل معقولة بالفعل  
بل كانت معقولة بالفعل عقل بالفعل لا انما عقل بالفعل على وجودها في انفسها عقل بالفعل ومعقول  
بالفعل على خلاف ما عقلت هذه الاشياء باعيانها اولانا بانها عقل اولانا على انفسها من موادها  
التي فيها وجودها وعلى ان كانت معقولات بالقوة وعقلت باينها وجودها باين كل الوجود المتقدم  
على وجودها من اذن موادها على انفسها صور لان موادها وعلى انفسها معقولات بالفعل والعقل بالفعل مع عقل  
المعقولات التي هي صور له من حيث هي معقولة بالفعل صار العقل الذي كان نقول اولانا العقل بالفعل  
هو الان عقل المستفاد واد اكانت هي صور لان موادها ولم يكن قط صور لان موادها فان  
تلك العقل صارت موجودة وهي معقولة الوجود الذي كان لها من قبل ان عقل ان يكون ان عقل الشيء  
اولا لم يكن سترع الصور التي المواد عن موادها وصير لها وجودا اخر غير وجودها الاول فاد اكانت هي  
اشياء هي صور للمواد لتمام جميع تلك الذات الى انفسها عن موادها اصلا لم يصاد فيها سترع معقولات  
مثال ما صلا في ذاته من حيث هو عقل بالفعل معقولات لان موادها ففهم بانفسها وجودها من حيث  
هي معقولة عقلا باينها موجودها الذي كان لها من قبل ان عقل هذا العقل في هذه العينة سترع انفسها في  
التي هي صور لان موادها اذ عقلت كان وجودها في انفسها موجودا وهي معقولة لانها نقول الذي هو  
منها بالفعل والذي هو في انفسها بالفعل عقل هو العقل بعينه في كل الصور التي ليس في موادها ولا كانت فيها  
اصلا فان الوجه الذي به نقول فيما هو منها بالفعل عقل والذي هو فيها بالفعل عقل انفسها معنى  
وكل المثال معنى ان المثال ملك انما في العالم وكل الصور انما يمكن ان عقل على التمام بعد ان يحصل المعقولات كلها  
معقولات بالفعل او جعلها يحصل العقل المستفاد فيشيد يحصل كل الصور معقولة وصيرت كلها صور العقل

القول









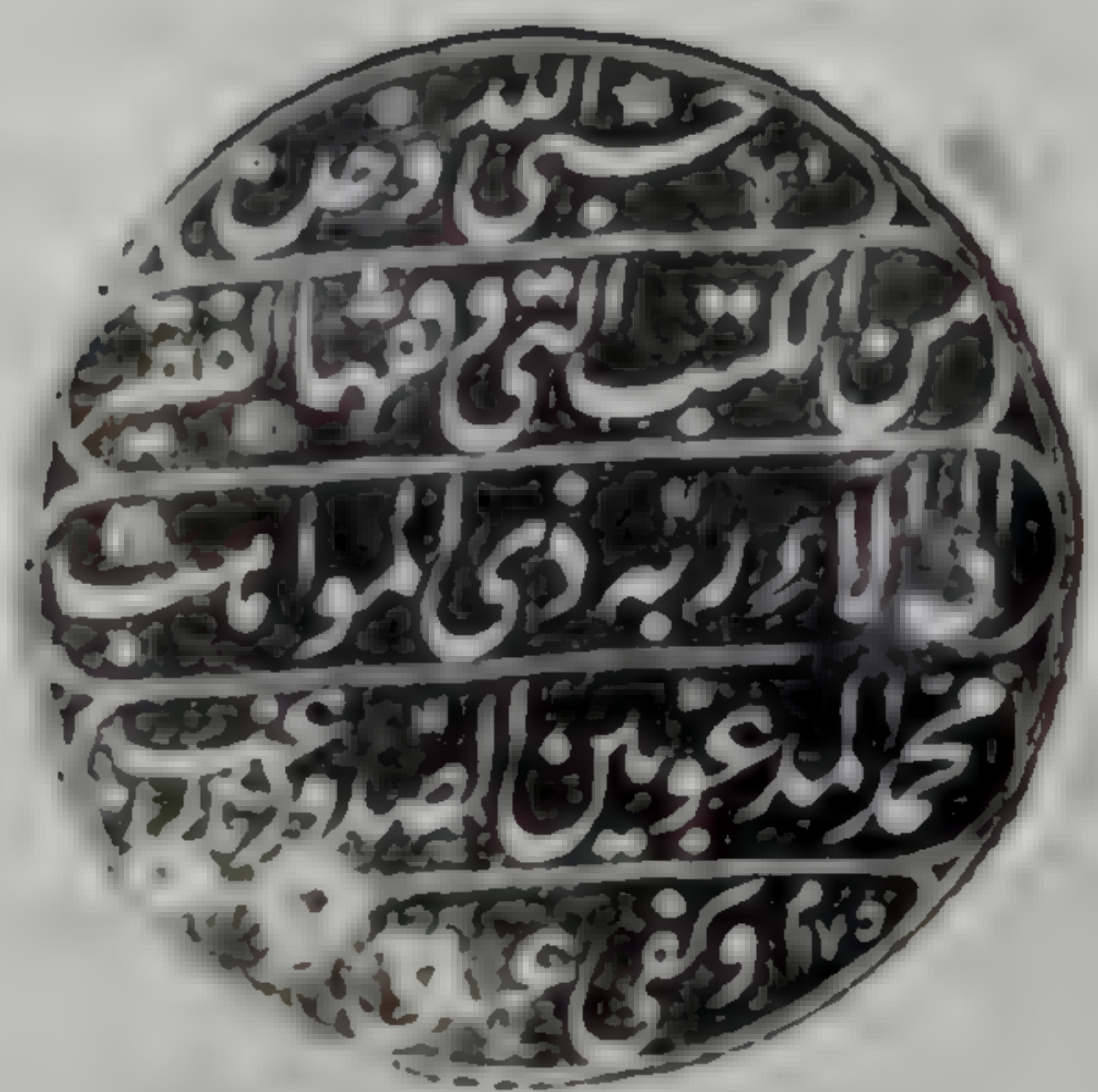


والجمل الجمل لانهم تعلمون ان في شهادتهم وفيما نصر ولا تنفع فخذ اسعدك الله كل ما حضر في واحضر النكر  
فعمل الله به وفيما ذكر الحق وعسقرانه في

[illegible]

12

136





المقدمة الخامسة في بيان موضوع علم المنطق اعلم اننا ان المنطق ضاع طر به وعلم نظري وكل علم فله موضوع فلعلم المنطق اذن موضوع وموضوع كل علم ما يحتمل كل العلم غير احواله ولو اختلفت الدلائل التي لا يكون لامرأه ولا لامرأه فللعلم المنطق اذن شيء تحت المنطق غير احواله الدائيه واما ان كل الشيء ماذا يقول سان كل سلكه على سبيل محتمل الاول هو ان يحبان علم ان للاسباب والحقايق اعتبارات له اعدادا كحقيقة من حيث تلك الحقيقة من غير ان يحتمل فيها احد الوجودين لا الخارجي ولا الاولي اصلا وراسا فان كان كل واحد من الوجودين عارضا خارج عن كل حقيقة محتملة لانسان من حيث هو اسان يعقل مع الشك في انها هل هي موجودة في الاعيان ام في الادهان واما اعتبارها من حيث هي موجودة في الاعيان وثالثها اعتبارها من حيث هي موجودة في الادهان ولها محال وكل واحد من الاعتبارات الثلاثة لواحق وعوارض لثالثها فلهما من حيث هي حقيقة مع قطع النظر عن الوجودين لواحق يحولون المثلث واما الثالث مساو له فاعلم ان فان هذا العارض اما حقيقة من حيث هو سلكه لاس من حيث هو سلكه موجود في الاعيان او مصور في الادهان ولها من حيث هي موجودة في الخارج لواحق محتمل بهذه الحقيقة حتى لا يبعدى الى الاعتبار الثالث وهو اعتبار كونها موجودة في الادهان وهو المقدار الخاص والكلف الخاص والوضع الخاص وغير ذلك فان هذه العوارض اما لما يحتمل شيء من حيث هو موجود في الخارج رج ولا يعلن ان الحقيقة من حيث هو موجود في العقل ومحقق القول فيه اما ملك في العلوم كحقيقة وليس هذا العلم موضع سان له ولها ايضا لواحق من حيث هي موجودة في الادهان محتمل بهذه الحقيقة ولا يبعدى الى الاعتبار الثاني وهو كونها موجودة في الاعيان وذلك مثل كون الشيء اتياسا وعسريا وموضوعا ومحمولا مستدواضرا ومقدما وقاسا وغير ذلك فان هذه الامور اما لما يحتمل الامر الموجود في الدهن من حيث هو موجود في الدهن لا محالة ولا يعلن ان الحقيقة من حيث هو موجود في العن فان لا الموضوع والاحمول والا كلي والاذا في ولا عرضي في الخارج اصلا ولا يعلن ايضا ان الحقيقة من حيث هو من غير ان يحتمل في احد الوجودين على نحو الاعتبار الاول وذلك لان كل لا يحتمل هذا الشاهد فهو لازم المحقق واجب الحق في كل واحد من الوجودين لان الهوتة من حيث هي هي لازمة في الوجودين لا محالة فما لما يحتمل الهوتة من حيث هي هي يكون ايضا لازما وماذا من الامور لما يحتمل الوجودين جميعا فلا يكون لاحقة لها من حيث هي هي فان كان كون لاحقة لها من حيث هي هي موجودة في الدهن فقط المحتمل الثاني هو ان الامور التي يبالغ منها مولف

عن

ويركب منها مركب فانما محتاج الناطق في ذلك المركب الى تلك المفردات لاس من كل وجه بل من الوجه الذي يصلح تلك المفردات لاجله ان يبالغ منها ذلك المؤلف مثال ذلك ان الثاني للثالث انما محتاج الى المطر في الاجراء التي يولف منها البيت من الخشب والطين والبش وغير ذلك لاس من كل وجه فانه لا محتاج ان ينظر فيها من حيث ان الخشب جسم سائل وطين وود وقوم غادية ونامية ومولدة وغير ذلك وانما محتاج الى المطر من الوجه الذي لا يصلح للتركيب من لونه رخوا او صلبا او غير ذلك وكذلك القول في البش والاجر والطين هدا عام الخشب وكما هوتهما معوضا قد عرفت ان ههنا لواحق الحق الاشياء الموجودة في الدهن من حيث هي موجودة في الدهن فقط وذلك لما يحتمل لا بد ايضا ان يكون موجودة في الدهن لا محالة ولكن لها اعتبار اخر غير كونها موجودة في الدهن وهو صلاحيتها لان يركب بعضها مع بعض تركيبا تقديريا او جبريا على الوجه الذي يودي الى تركيبها وتاليفها الى تصور المطلوب والصدق المطلوب اذ انتم هذا مقبول موضوع علم المنطق هو هذه الواحق التي يحتمل شيء من حيث هو موجود في الدهن فقط لا مطلقا بل من حيث هي صالحة لان يركب التركيب الموصل الى المطلوب والتركيب النافع وان لم يكن موصلا فان المنطق انما يحتمل عن تلك الواحق ولكن لا مطلقا فانه لا يحتمل عن تلك الواحق من حيث هي موجودة في الدهن اصلا وانما يحتمل عنها من حيث صلاحيتها المذكورة لما عرف في الحق الثاني هو ان يحتمل عن العوارض التي يحتمل تلك الواحق من حيث كونها صالحة للتركيب المذكور وهو موضوعه ان تلك الواحق من حيث كونها صالحة للتركيب المذكور والعبارة الجامعة لما ذكرنا ان يقول ان يقول موضوع علم المنطق اما هو المعقولات الثانية من حيث كونها صالحة للتركيب الموصل والتركيب النافع في الاعيان وشره ما ذكرنا وقد ظهر ما ذكرنا بطلان قول من قال موضوع المنطق اما هو الاقراط من حيث يدل على المعنى وان المنطق يحتمل عن الاقراط من حيث دلالتها على المعنى فان قيل ادا حلتيم موضوع المنطق المعقولات السابعة من حيث الاعتبار المذكور وقد علم ان العلم انما يحتمل عن الاحوال العوارض الدائيه للموضوع ولا شك ان في هذا الفن يحتمل عن الاقراط من حيث دلالتها على المعاني واتسامها وعن اصنافها والجواب عنه ان يقول يجب ان يعلم ان



المنطق من حيث هو منطق الحب الوجيه عن اللفظ اصلا فان الانسان يمكن ان يصرف في المعقولات  
 الثانية على الوجه المذكور بالترتيب والتأليف وعمل البعض على البعض وفي الجملة بالترتيب المعيني الذي يفيد  
 تصور ماهية الشيء وبالترتيب المجري الذي يفيد التصديق ومحم عن الاموال الناقصة في هذين الترتيبين  
 من غير حاجة الى لفظ اصلا ويكون علم المنطق حاصله وان لم يلفظ لفظ اصلا ولم يحتمل عن لفظ قط  
 واللفظ انما يحتاج اليه والى الحق عنه لاجل التعليم والتعلم حتى لو لم يكن ان يطلع المتعلم على ما يصير المعلم بطريق  
 اخر سوى اللفظ لا يحقق حاجة الى اللفظ اصلا ويعلم العلم لا يكون داخل في صناعة العلم اصلا فلا بد ان كل  
 صفة العناية في هذا الفن الى البحث عن اللفظ من بعض الوجوه فان قيل هلا جعل العلم الموضوع  
 للمعقولات الاول ومعنى ان يكون كذلك فان المعقولات الاول هي الصور المطابقة لطباع الاحاس  
 العالمية وهي المعقولات العشرة ولا شك ان كدودا ثمانية ثلث من تلك الاحاس ولهذا المعنى المتقدم  
 قد ورد وانما ثبت تعلقه بامر من في المبطي وهو المعقولات العشرة وانجواب عنه ان يقول قد يتينا  
 ان هذا العلم لا بحث عن حدود الاشياء المعينة بل عن كد مطلقا فصح عن الثاني ان الكلي في الحد والرسم  
 من غير ان يكون متصفا بمادة دون مادة وطباع الاحاس العالمية انما دخل في الحد وادراكات تلك  
 الحد وحدودها اشياء معينة وذلك بعزل عن هذا العلم فلا جرم لا يكون في هذا الفن بحث للطباع  
 تلك الاحاس العالمية ولا عن المعقولات الاول التي هي صور مطابقة لها نعم اذا اراد الانسان  
 ينطبق هذا القانون الكلي على حدود مادة معينة يكون للذهن ان ينساب الى تلك الطباع والى  
 المعقولات الاول ولهذا استدرك الشرح على المتقدم في ايرادهم المعقولات العشرة في غير موضع  
 من كلام الشرح

بتمام الشرح للترتيب  
 سبب في المنطق  
 انما يعرفه في

المناسبة بين النحو والمنطق ان سببه صناعة النحو الى الالفاظ لنفسه صناعة المنطق الى المعاني وكان ان  
 النحو يستد الانسان نحو صواب القول ويعطي التواضع التي يعرف بها الادواب فلهذا المنطق يستد  
 الدهن نحو صواب المعاني ويعطي التواضع التي يعرف بها الحقائق وكان النحو وان كان عوضه صلاح  
 الالفاظ فانه ينظر ايضا في المعاني التي فيها الادواب فلهذا المنطق وان كان عوضه تقوم المعاني  
 فانه ينظر ايضا في الالفاظ ليعلم المعاني بالنحو ينظر في الالفاظ وبالقياس الاول وينظر في المعاني  
 بالعرض والقياس الثاني والمنطق في العكس

فصل الوضو العام لا يوجد في التعريف لان المأخوذ في التعريف اما ان يكون محتويا لما فيه كالمجلس او  
 لخصه كالفصل والخاص والعرض العام لا يدل على محتوياتها لانه خارج عنها ولا التعميم لانه عام  
 وهو غير مقيس ويمكن ان يحاسب بان الوضو قد يوجد في الرسوم كاختصاصه المركبة كقولنا الطائر الولود  
 في تعريف الخفاش فانه رسم له مركب من عرض خارجي كل منهما اعم منه خارج ولا يعني بالوضو العام الا  
 هذا الوضو العام للملون مطروحا في التعريفات بل موجود فيها  
 ما كل من عوى خبرا قدر عليه ولا كل من قدر عليه وتقول له ولا كل من وتقول له وجعله موضعها واذا  
 اعقت اليه والقدرة والموثق هناك بعد الطالب والمطلوب وقال الشرح  
 ليس كل طبع قابلا ولا كل طالب صابرا ولا كل صابر واحدا  
 العبادة الفعل الذي ياتي به العبد باختياره على خلاف هوى طبيعه قاصدا به عظيم ربه



سأله في العرق بغير علم النبي  
 إمام للعاصي سراج الدين الأرميني

بسم الله الرحمن الرحيم  
**هذه رسالة**  
 في الفرق بين نوعي العلم الالهي والكلام للقاضي  
 سراج الدين الأرميني رحمه الله

**مقدمة** العلوم اما نظرية واما عملية فالنظرية هي التي العاين القصوى منها حصول راي او اعتقاد فقط  
 والعملية هي التي العاين القصوى منها حصول راي او اعتقاد متعلق بكيفية الحال والنظرية بها استحالة  
 النفس موتها العلمية والعملية بها استحالة النفس موتها العلمية وتعرف علم الاخلاق والسياسات والعلوم  
 النظرية اما طبيعية واما علمية واما الهية اما الطبيعية موضوعها الاجسام من حيث انها متحركة او ساكنة  
 وبحث منها عن العوارض التي تختص بهذه الاجسام والعلمية موضوعها ما هو كذا مجرد عن المادة بالذات او ما هو  
 ذوكم وبحث منها عن العوارض التي تختص بالكم ما هو كذا ولا يوجد في حدودها نوع مادة ولا نوع حركة وانما  
 الالهية تبحث فيها عن الامور المتأثرة للمادة بالحد والقوام وعن الاسباب الاولى للوجود والطبيعي والتعليلي  
 وعن سبب الاسباب ومبدأ المبادئ وهو الاصل سبحانه وتعالى **مقدمة ثانية** ان لكل علم موضوعا ومبادئ  
 تتألف منها البراهين وموضوعه يكون سلمانية اي موضع كانه موضوع عنه ثم بحث عن اللوازم الخاصة به  
 والمسلم لا يكون مطلوبا واما كون سلمانية اذا كان بينا نفسه او يكون مبنيا على علم اخر فانه نادى العلم الالهي  
 موضوع ومطالب ومبادئ **ادعوت** هذا مقول موضوع العلم الالهي اما الوجود بما هو موجود او  
 موجود هو الله تعالى واما الاسباب الاولى بما هي اسباب مطلقة او بما هي اسباب خاصة من ان هذا فاعل  
 وذلك قابل فان ذلك مدغم في موضوع العلم الالهي لا بعد واهذه الاربعة وكل ذلك باطل الا الاول  
 فيكون هو الموضوع له لا يجوز ان يكون موضوع العلم الالهي هو الموجود الخاص وهو الاصل سبحانه وتعالى لوجوه  
**الاول** انه مطلوب في هذا العلم ولا شيء من المطلوب في علم موضوع له اما انه مطلوب في هذا العلم فلا  
 مطلوب وليس مطلوب في علم اخر فيكون مطلوب في هذا العلم اما انه مطلوب فلا لكون مطلوب لكان ما بين  
 نفسه او ما يوسع عنه فانه ليس بنفسه ولا ما يوسع عنه فانه في هذا العلم واما انه ليس مطلوب في

علم اخر فلا يمكن ان ينشأ ونظرت في علم علم وعرفت موضوعه ومطالبه عرفت انه ليس مطلوب فيه مثاله  
 او انظرت في العلوم الطبيعية وعرفت ان موضوعها الاجسام من حيث هي متحركة او ساكنة عرفت انه ليس  
 مطلوب فيها وكذلك انظرت في العلوم العلمية وعرفت ان موضوعها ما هو كذا مجرد عن المادة كان تقدم عرفت انه  
 ليس مطلوب فيها فظهر انه مطلوب وليس مطلوب في علم اخر فيكون مطلوب في هذا العلم **الوجه الثاني**  
 لبيان انه مطلوب في هذا العلم ان هذا العلم يبحث فيه عن المعارضات عن المادة وعلاقتها وانما سبحانه  
 وتعالى بعد الاشياء المتعلق بالمادة وعلاقتها فانه تعالى ليس بحسب والجسماني ولا ساعدا بالمادة بوجه  
 من الوجوه فيكون مطلوب في هذا العلم فلا يكون موضوعا له **الوجه الثاني** لبيان ان هذا العلم  
 ليس موجودا خاصا بما هو موجود خاص انه لو كان كذلك لكان البحث في هذا العلم مقتصر على الامور الخاصة بذلك  
 الموجود الخاص كمن من العلوم ان اكثر ما بحث فيه عنه ثم كل موجود موجود ولا يخص بوجود خاص وان بحث عنه  
 فاما بحث عنه من حيث انه موجود الامر حيث انه موجود خاص فعلم ان موضوع هذا العلم ليس موجودا  
 خاصا بل هو موجود بالاطلاق واما انه لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم هو الاسباب القاصية المطلقة  
 اي بما هي اسباب مطلقة فلو جهن احد ما بحث في هذا العلم عن مكان ليست من اللوازم الخاصة بالاسباب  
 من حيث هي اسباب مطلقة كالكل والجزئي والقوة والفعل والوجوب والامكان فانها امور بحث عنها  
 وليس بحث عنها في علم اخر فانها ليست من اللوازم الخاصة بالامور الطبيعية ولا التعليمية ولا العملية  
 الخلقية والسياسية من حيث انها في هذا العلم واما ان العلم بالاسباب بالطلقة بعد العلم  
 بالاسباب الخاصة فاما ما تعلم ان المسببات دوات الاسباب بعلتها بما يتعلقها في الوجود لان العلم  
 ان هناك مسامطة فانه ليس بحسب العقل ان يكون هناك سبب مطلق ولا عند الحس فان الحس  
 لا يدرك الا بالموافاة والاعتراف من توافي شئ ان يكون احد مما سبب للآخر واما الانتفاع الذي ثبت لنفس  
 مدرك كثر ما ورد الحس المشترك من التجربة عليه وانه غير متأكد وبهذا الطريق اتي بوجد العلة الاولى  
 ووجود واجب الوجود ولا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم هو الاسباب الخاصة فانه لا بحث عنها الا في هذا  
 العلم ولا يجوز ان يكون الموضوع جملة الاسباب بما هي جملة لان العلم بالآخر مقدم على العلم بالجملة فان

موضوع



كان بحثنا من جهة ما هي موجودة. كان الموضوع الموجود بما هو موجود من غير شوط. واما مطالبه وسيايله  
في الامور التي هي الموجود بما هو موجود بعضها كانت انواعا كما هو في الكرم واللبث وبعضها كانت عوارض كانت  
كالوحد والكثر والقوة والفعل فان قلت اذ كان موضوع هذا العلم الموجود بما هو موجود وجب  
ان يكون العلم الموجود بما هو موجود اوليا وانه ينفضي ان يكون العلم الموجود اوليا قلت نعم الامر كذلك لما بينا في  
سيايل الكتب وما ذكر في قواعد الوجود فذلك ليس بمتاحصا بل هو شرع للاسم ان كان سائلا في  
الخارج في الدفن فان قلت اذ كان موضوع هذا العلم الموجود بما هو موجود لم يثبت سائلا في الموجودات  
فيه لان البحث في كل علم متعين في الواقع موضوعه في المبادي قلت الطر في المبادي هو بحث عن عوارض هذا الموضوع  
لان كون الشيء مدركا للشيء غير متقوم له بل هو القياس الطبيعي الموجود او عارض له ومن لواحقه ولان  
المدرك ليس سائلا في الموجود كله والا كان مبدءا لنفسه بل هو سائلا في الموجود المميز وهو العلول فهو سائلا في الموجودات  
فلا يكون في هذا العلم بحث عن سائلا في الموجود مطلقا فظهر من هذا ان موضوع العلم الالهي هو الموجود بما هو موجود  
وان بحث في هذا العلم عما لا يقدم المادة فانه بحث عن معين غير محتاج الى المادة وهو الموجود بما هو موجود فبحسب  
ما بحث عنه في هذا العلم انقسام اربعة الاول ما هو بربى عن المادة. وملائمتها الشاى ما لا حظ للمادة  
مخالطة السبق تقدم ولست بالمادة متقومة الثالث ما يدور في المادة كالعلة والوحد. وهذه الثلاثة  
مشتركة في انها غير مستقرة الى وجود المادة وانها غير مستفاد الوجود من المادة. الرابع ما يكون ماديا كما ذكره  
والسكون كل البحث في علمه في المادة بل علمها من نحو الوجود وهذا القسم مع الانقسام الثلاثة مشترك في  
ان البحث عنها فليس معنى غير قيام الوجود بالمادة. وعلى هذا لا يخرج عن كونه من العلم الالهي فمقدار موضوع العلم  
الالهي ومطالبه وسيايله بانقسامها واما الموجود الخاص وهو الاله سبحانه وتعالى فهو موضوع علم الكلام  
المسمى باصول الدين فانه بحث في صفاته وافعاله الخاصة به سبحانه وتعالى وقد عرفت في هذا الموضوع  
غرضنا ان موضوع كل علم ما بحث فيه عن لواحقه الخاصة به فكون هذا الموجود الخاص موضوع في علم الكلام وهذا  
الموجود الخاص انما بحث عن ابعثه ووجوده في العلم الالهي الذي بحث فيه عن الوجود بما هو موجود فكون  
مسلم الانية والوجود في هذا العلم فان موضوع العلم لا يكون مطلوبا فيه فانه لا بحث عن ابعثه الموضوع بل سائلا

لمحة من الامور الخاصة به فاذن ابعثه وحب الوجود ووجوده لا يكون مطلوبا في هذا العلم بل سائلا فيه فان  
قلت انما ترى المتكلمين يشتغلون في هذا العلم باساليب وحب الوجود مستدلين عليه بآراء باساليب  
الدوات وآراء باساليب الصفات وآراء عذوها قلت ليس مقصودهم من كل اساليب ابعثه ووجوده  
بل انها جميع الموجودات اليه وكوب مبدلها وكل صفة من صفاته الخاصة به وان لم يرد من كل شيء ووجوده  
وابعثه فان الحكم على ابعثه وحب الوجود باساليب الموجودات الله وليس مقصود كونه سائلا في الموجودات  
وان لم يرد منه ذلك وفي فائدة اخرى وهي ان من لم يمارس العلم الالهي حصل لطمانينه بوجد موضوع  
هذا العلم فكون حوصة فيه بعد طمانينه من قلبه فان قلت لم يسم العلم الالهي بالعلم الالهي وهذا  
العلم بعلم الكلام قلت اما الاول فلان المعايير القصوى منها معرفة وجود الاله سبحانه وتعالى وهو العلم  
مسائله واشرف مطالبه وان كان فيه مطالب اخرى وكثيرا ما سمي الكل والجملة بعض احاد واجزائه  
سيما الجزء الاكمل والفرع الاشراف فان قلت فهذا العلم الذي هو علم الكلام كل مطالبه او اكثرها  
صفاته تعالى وافعاله الخاصة به فكان اولي بان يسمي العلم الالهي قلت ذات الشيء اشرف من صفاته  
ولما كان العلم الالهي بحث عن وجود ذات الاله حض باسم الالهي وسمى علم الكلام باسم لغير واما الثاني  
فلانه لما كان من عادة الاولين ان يتولوا في مطالب هذا الكلام في ذلك كما تقول القول كذا سمي هذا  
العلم بعلم الكلام واما كونه مسمى بعلم اصول الدين فذلك ظاهر اذ لو كانت موضوع علم الكلام فاعلم ان مطالبه  
منحصر في اقسام الاول صفاته السلبية كونه ليس بحسب والاحتماني والوجود والوض وغير ذلك وهي  
المسماة بصفات الجلال الشاى صفاته السلبية كونه عالما قاهرا وغير ذلك وهو المسمى بصفات  
الاكرام قال الله سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام الثالث افعال المتعلقة  
بامور الدنيا كمنه صدور العالم عنه او بالايجاب او بالاختيار وفيه سلة حدوث العالم واحداث  
الممكنات وفيه سلة خلق العالم وسلة الخير والقدر وما يتعلق بها ومنها الامور المتعلقة بالنسب  
وارسال الرسل والوحى وازال الكتب الالهية وبقائها امر الكرامات والنسب وما يفرق بينهما الرابع افعال  
المتعلقة بامور الآخرة من المعاد الروحاني والجسماني وبيع ذلك الكلام في النفس الناطقة واوراق التواب

العلم



والعقاب والجنه والنار وما سئل بها فخذ مطالب علم الكلام **تتم** الموضوع بتدبير  
 المحكوم عليه في القضية المحلية بخزيرة في قولنا ردينايم وقد قال المحلل الذي يقوم به الحال كالجسم المتحرك والسكون  
 واما المحلل الذي يقوم به الحال فقال له الهيولى والمادة. وغرضنا وقد قال الموضوع لما بحث في علم غرضه  
 الخاصة كما عرفت وانت اذا ما سئل عرفت ان اسم الموضوع على المعاني باعتبار واحد وهو كونه موضوعا  
 لما يحل عليه غيره. اما في القضية المحلية فالموضوع محمول عليه المحمول بالمواطاة مارة لقولنا الجسم متحرك وبالاستباق  
 كقولنا الجسم متحرك الجسم المتحرك وقد عرفت السطح باسمه من الفرق فاحركة محمول على الجسم بالاستباق  
 والمحرك بالمواطاة. واما في المحلل المقوم به الحال فانه محل عليه الحال بالاستباق متقال الجسم وحركة وادوات  
 حصة الموضوع في العلمين عرفت باسمه من الفرق **ثم** اذا فرغنا من بياننا من امر موضوع العلم الالهي موضوع  
 علم الكلام وورق باسمه ما تم بيان والظهر واسد الموقر حاكمه لا اعدم من وقف على هذه الرسالة واسمها  
 جمد املون كل من الحامد والمحمد محمود احمد والمحمد كل يد حل جلاله وعم نواله وتم ايضا له  
**مسئلة** فصل موضوع علم الكلام ذات اسد جل اسمه او المسلك بحث فيه عن احواله الذاتية  
 وهي صفاته السوسه والسلبية والاعماله سوا كانت متعلقة بالذات كاحصاء في صدور العالم عنه او كاجابه  
 وحدوث العالم وحلق الاعمال وكسنة نظام العالم بالبحث عن السموات وما تتبعها او احوال الاخره كالبحث عن المعاد  
 وسائر السموات وتبعه بحث النفس وكل علم بحث فيه عن غرضه لانه لا غرض موضوع وكل العلم كاسين  
 في موضوعه فكان ذات اسد تعالى موضوعه اعترض عليه بعضهم بان الموضوع المنسب في ذلك العلم كذات  
 اسد منسب فيه فلا يكون موضوعا **واحب** انما لاناسلم انه منسب فيه بل بسلة اثبات اولية خارجة  
 عن مسایل علم الكلام لاننا في علم اسلعي ثبت واعلم علومهم الكلام وايضا ان كل البحث  
 المذكور في وسط الكتب الكلامية فكيف لا يكون منه لاناسلم انه منسب ان ثبت في علم اسلعي  
 لم لا يجوز ان يحمل علومهم الى علم الكلام ثم علم الكلام يحتاج الى هذه المسئلة المفردة الميتة براهين ليست من  
 الكلام وذكرها في الكتب الكلامية وناجيز بل من غيرنا وضعا لا وجب تاخيرها لطبعها كحوار المساطلة في  
 الوضع. وقيل موضوعه ذات اسد وذات المكاتب من حيث انها مستبعدة اليه تغلق في سلسلة

الحاجة فان المسلك بحث عنهما فكلون المجموع الموضوع **وتعرض** عليه بما اعدم ذكره. وقيل موضوعه  
 الموجود المطلق لا بحث عن غرضه الواسع كالقديم والحادث واقسامه من الجبر والعرض واسماها  
 كالاول وصفاته وافعاله. وقيل عليه انه مستن العلم الالهي ولوقيدته متبذرة على قانون  
 الاسلام اذ دفع ذلك فان الالهي بحث على قانون مجرد العقل والطاهر الاخير واداعلم موضوعه علم بربيه  
 وسائله وذلك ان يقال في تعرضه علم بحث عن كذا وكذا ومسائله الاغراض اللاحقة لكل الموضوع التي  
 تبنت في هذا العلم **والله اعلم بحقيقة الحال**  
**كلام في القضاء والقدر** الفصل المطلق على معان **أ** اعلق والاقام قال اسد تغلق معناه سبع  
 سموات في يومين اي خلقهن وانتهن **ب** على الحكم واللاه اب كقوله تعالى وقضى ربك ان تعبدوا الاياه **أي**  
 اوجب والزم **ج** على العلم والاعجاز كقوله تعالى ومضينا الى بني اسرائيل اي علمناهم واجبرناهم والقدر  
 تطلق على معان **أ** الخلق كقوله تعالى وقد رزقناها الوها اي خلق **ب** القدر كقول الجاح  
 واعلم بان الجلال قد قدر في الصحف الاولى التي كان سطر اي كتب **ج** البيان والاعجاز كقوله  
 تعالى الامراته قد رزقنا من العايرين اي منها واخرنا بذكر **د** اذ كرم هذا يقال للاشعوى بالحق  
 يقول ان اسد تعالى تقى اعمال العباد وقد رزقنا ان اردت به الخلق والاياديه هو اطل لان الافعال مسددة  
 اليها وان اراد به الارلام لم يصح الا في الواجب خاصة وان اردت ان تعال منها وكبتها واعلم انهم صنعوا لها  
 هو صحيح لانه تعالى وقد كتب لكل اجمع في اللوح المحفوظ وبينه للملائكة وهذا المعنى الاخير هو المعنى للاجماع على  
 وجوب الرضا بصفاته تعالى وقدره ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبح **والاسع** الاعتبار بوجوب  
 الرضا به من حيث انه من فعله تعالى وعدم الرضا به من حيث الكسب اما اولاه فليطال ان كسب **واما**  
 ثانيا فلاننا نقول ان كان كون الكفر لسببا بصفاته تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو  
 خلاف قولكم وان لم يكن صفاته وقدره بطل اسناد الكائنات باجمعها الى القضاء والقدر وهو خلاف قولكم  
 ايضا **والله اعلم بالصواب**

كلام في القدر



مسألة فيما يزول احتمال الاشتراك لعالم الدين ميم الجواب

**مسألة** فيما يزول احتمال الاشتراك من كلام العلامة كمال الدين شتم على الخرافة  
رحمة الله عليه **المشرك** اما ان يورى عن المونة المعينة للمونة يكون مجازا كقوله تعالى  
والمطلقات برخص بالنسبة لله فزور او لا يورى ولكن العبرة اما ان يوجب اعتبار الكل او العا الكل  
او العا البعض او اعتبار البعض **فالتى** يوجب اعتبار الكل **فالتى** الامام حتى المشرك مجازا كما كان  
وقد نظر لانه اما كان مجازا من حيث انه لا يدعى المراد من مفهوماته فاما اذا اعتبرت القرينة ان المراد جميع مفهوماته  
فلا مجال لافق وقد ساقى مقدمه شرح النهج يجوز ان يستعمل المشرك في جميع مفهوماته مجازا ومثاله لفظ  
الحمدى قوله تعالى الحمد لله رب العالمين ونحوه فانه مشرك من الشكر وهو الاعتراف بالنعمة وسى السالم المطلق  
اندا وكلاهما مرادان فهنا تفرقة كون اللفظ في موضع التمجيد المطلق وان كانت طائفة لكل فان البعض  
مجازا حمل عليه مثاله **قوله** ان الخرى في صفة الميل **وبما** لم يخبر برادجته وليس على الكساح  
فانه لم يرد حقيقة الكساح من مقدار وطول لكن لما كان دخول الميل في العين شبه الوط اطلق عليه لفظ مجازا  
وان كان داجيات فاما مساوية او تفاوتا فان تساوت عمل على مجازا محتملة الاجل مثاله  
قوله عليه السلام اني لاعدس من قرى من قبل النبي فان النفس مشرك بن الحو المدد من قبل الطبيعة الحادى  
في محاذق بدن الحيوان ومن على الصبح وارسلت النهار فقال نفس الصبح ونفس النهار ولا شئ من  
هذه المهنومات مراد منها فوجب اعدول الى المجاز لكن هذا يجوز بحتم ان يكون عن المعنى الاول في بقية  
الرسول عليه السلام من جانب هذه التسمية المذكورة ووجه المشابهة ان يصرتم له استلزامت ترويع  
قبله من كبر العدا والخوف منه كما ان نفس الحيوان مستلزم لترويع قلبه عن الحمار الموقى حبه الى الهلاك  
ويعتدل ان يكون عن المعنى الثانى ووجهه ان اشراق عليه السلام بنور الفخر والنصر من هذه التسمية شبه  
ضياء الفجر وطلوعه فصلا مجازا عنه لكن استعمال النفس للحيوان اجلى وكان استعماله الى المجاز عنه اول  
واما ان تساوت المجازات فالراجح اما مجازا الاجل وسعي الحمل عليه مثاله قوله عليه السلام الاضار  
كرشى ومعنى فان لفظ الكرش مشرك فيما يحوى عند الحيوان كالمعدة للاسنان وفي عيال الرجل  
من صغار اولاده وكلا المهنومين غير مراد من ههنا محب العداول الى المجاز لكن هذا المجاز محتمل ان

مجاز

قاعدة له

كون عن الاول ووجه المشابهة انه عليه السلام نزع الى الاضار في وقت الحوب وهجوم العدو كما ترويع  
المحر من الحيوان الى معدته وقت الاحترار **وتحتمل** ان يكون عن المعنى الثانى ووجه المشابهة ان الاضار  
محاجون اليه ومعتمدون في اسبابهم الدينية والدنيوية عليه كما يعتمد صغار الاولاد على والدعم الا  
ان استعمال لفظ الكرش في المعنى الاول اظهر وكذا المجاز عنه معين ان المراد مجازا **واما** ان يكون الراجح  
مجازا لا حنى متع التعارض بينه ومن مجاز الاجل احتصاص كل منهما بحقه من الترجيح مثاله قوله عليه  
السلام تحابوا بذكر الله وروحه فان لفظ الروح مقول على حرس وعلى روح الحيوان بحسب الاشتراك  
وظاهر ان المهنومين غير مراد من ههنا محب العداول الى المجاز لكن هذا المجاز محتمل ان يكون في القرآن وحده  
عن جبرئيل لنزوله اطلاقا لاسم السبب على السبب **وتحتمل** ان يراد به معنى الذكر ولكون النعمة في قوله  
وروحه عائد الى الذكر **ووجه** هذا التحوز ان معنى الذكر للذكر كالارواح للجساد في كونها سببا للحياة  
الا ان استعماله هنا مجازا في القرآن الثرواظهر واستعماله حقيقة في روح الحيوان اظهر متع التعارض  
من المجاز في قياس الى الترجيح **واما** ان تساوت المحتاق بالمجارات اما مساوية ومحتمل على الراجح  
مثاله قوله تعالى واتضع على عيني فان لفظ العين مشرك لمعان منها العضو الباصر ومهسا  
الباصر ومنها الحارس والمجس للابصار وغيرها ولا شئ من هذه المعاني يراد ههنا فيعدل  
الى المجاز وهو العضو الباصر العلم وعن الجاسوس والحافظ الحفظ والحراسة للامانة في الموضعين  
لاسم السبب على السبب **وتحتمل** ان يراد تعالى اكل تصنع وتروى على **وتحتمل** ان يراد بحفظ وحراش  
الا ان هذا المشرك في مفهوماته متساو عند النعم واستعماله الى العلم اشهر واكثر وكان ارجح **واما**  
ان تساوت المجازات ولا احتقاق بين اللفظ مجازا مثاله **قوله** المسبى  
رات وجه من اهوى لميل عواذى فعل نرى شمسا وماطلع الفجر فان لفظ الشمس مشرك بين  
جرم الشمس وبين شعاعها الخارج عنها وليس بمرادين له فيعدل الى المجاز ويقول **وتحتمل** ان يراد  
وجه الحسد من حيث هو مستدير مشرق يكون فيه مجاز عن جرم الشمس لانه لو كان كذلك **وتحتمل**  
ان يراد الاشراق والضياء الحاصلين عن الوجه ملاحظة للشبه سور الشمس فقط والحسنة ان

محتمل

غير



مقتضاوتان ولولكل محاربا فصار الى الرجوع من خارج واما الفيت الترتيبية فانه كان الباقي  
واحد امين الحمل عليه متساو قوله تعالى واصططعتك لنفسى وقوله ولا اعلم ما فى نفسك فان لفظ  
النفس مشترك بين معان منها الروح ومنها البدن ومنها الشخص ومنها الذات والحقيقة والاشي  
من المفهومات الثلاثة الاولى مراد ههنا لاسمها على الله تعالى بمعنى الآخر وهو الذات وان كان اكثر  
من واحد فالجمال فيه متساو قوله تعالى فان الله هو مولاه فان لفظ المولى مشترك لمعان منها المعنى  
والمعنى والحليف والناصر والاولى بالنصرف والامر وقد دلل القرينة على ان المعان المفهومات  
الثلاثة لاسمها على الله تعالى بمعنى اللفظ في الباقين مجلا واما الميمنة فبعض فعمل اللفظ على  
المعنى هو ان مشترك بين اثنين او اكثر فاقول قد يكون المعنى واحدا وهو ظاهر كقوله عليه السلام  
لا تكاح الابوي وشاهدي عدل فالمراد العقد وقد يكون اكثر من واحد وحسب اما ان يملك الجمع  
بينها فموجب على الجمع لقوله تعالى قد افلح من ذكرها فان التركة صادقة على اخراج المال المهود في ذمت  
الشارع وعلى التسمية والتطهير والمراد المهوران للخيران وهما تطهير النفس عن ردائل الاطلاق وتسميتها  
بالعلوم والحكمة وظاهر امكان الجمع بينهما واما ان لا يملك الجمع فنكون الوجوب على التعاقب كل منهما  
محسب منه ومتساو قوله عليه السلام صلوا كما رايتموهي اصلي والمراد الصلوة المهودية في الشرع  
لان كنفيتها هي معلو الرديه بحاسة البصر دون القوة لكن قول لفظ الصلوة على ذات الاركان و  
عادتها كصلاء الجادة قول بالاشراك وظاهر انه لا يمكن الايمان بهما على وجه الجمع والله اعلم

من فوائد رضى الله عنه تقابل المفرد بالسلبي والاحباب هو ان استغرق المسائلان بهما جمع ما عتقل ان مقصورا صادق  
على جميع الالاجيم فان احدهما صادق ضروري على كل ما عتقل ان مقصور واذا انقرد كل صفة الالاجيم مثلا  
ساو وان الساو والاداء معان جميع الاستغراق بجميع الحملات وحسب لا على حال من الالاجيم اربعة اوجه اما ان مساويا  
او تكون منها عموم وخصوص مطلقا او عموم وخصوص من وجه او تساويا وعلى الاول والثاني يكون حال مقاييسها حالها  
وعلى الثالث والرابع يكون حال مقابلي كل واحد منهما اما حال احوال القسم الاخر مثلا مقابلا الثالث كقوله على الثالث او مقابلي  
الرابع وكذا كون مقابلي الرابع ودكر لا احتمال الالاجيم والساو جميع الاحتمالات ولا احتمال التساوي



رسالة الكافي في المسائل  
المتعلقة بآيات الواجب  
وإيراد آيات العلماء  
الطوسي عليها

بسم الله الرحمن الرحيم قال مولانا السعيد بصير الحق والدين الطوسي قدس الله روحه  
طالعت الرسالة التي علمها مولانا الامام الكبير محمد بن الحسن الملقب بالشيخ في العالم على  
الكافي القوي ادام الله ايامه في المباحث المتعلقة بآيات الواجب والوجوب لاداء حلت اسماؤ .  
فوجدتها مشحونة بنور الدرر مشتملة على واد الفوائد فاسمها واوردت ما سيجي في كل موضع مما يتعلق  
به ايراد المسندين لآراء المعصومين المحققين حقه في ذكر الله الموفق والمعين وها هي قوله بالعلم  
قال اما بعد محمد بن الحسن والساعة عليه السلام وصحة الصلاة على النبي محمد وآله هذه رسالة  
حزرتها بالتماس بعض من ساركم في البحث من العلماء ادام الله فضائلهم في مباحث علق بالبرهان الذي ذكره  
الحكام في آيات الواجب لاداء العلم ان الادراك لا ياتي في آيات هذا الامر العظيم لا شك في وجود  
موجود مدرك الموجود ان كان واجبا لاداء بعد حصول المطلوب وان كان ممكنا لاداء امتناعه في مورد ذلك  
الموثر ان كان واجبا لاداء بعد حصول المرام انما وان كان ممكنا لاداء فلا بد من موثر مدرك الموثر ان كان  
بعض ما كان اثره لزم الدور وانما مجال لاداء بعد حصول كل واحد منهما على الآخر لوجوب تقدم الموثر بالاداء  
على الاثر ولم يرد من تقدم كل واحد منهما على نفسه لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على كل شيء وان  
كان ذلك الموثر شيئا اخر غير ما هو اثره فلا يخلو اما ان ينتهي الى وجود واجب لاداء او يتسلسل الى غير النهاية والاداء  
فهو حصول المطلوب والساني بللر والا حصل مجموع مركب من اجزاء مساهية ولو كان كذلك لكان ممكنا لاداء  
لاستقاراه الى اجزاء التي هي ضرورة وجوب استلزام الاستقار الى الغير امكان المستقر وكل على لاداء من موثر  
فذلك المجموع موثر وموثره اما ان يكون نفسه او اجزاء حاصلة والاول محال لوجوب تقدم  
الموثر بالاداء على الاثر واستناع تقدم الشيء على نفسه والساني محال لان الموثر في المجموع موثر على كل جزء  
من اجزائه فلو كان احد اجزاء المجموع موثرا في ذلك المجموع لزم ان يكون موثرا في نفسه وموثر فيها هو اثره  
وكل ذلك محال اما الاول فلا يستناع تقدم الشيء على نفسه واما الساني فلا يستلزم الدور وقد بطلنا ذلك  
بطل هذا التساؤل بعين الثالث وهو ان يكون الموثر في ذلك المجموع امر موجودا خارجا عن ذلك المجموع واخارج  
عن جميع المكانيات لا يكون ممكنا والا لكان مخالفا لبل جازعته وهو المطلوب قال مولانا نصير الله

والدين بعض هذا البرهان محتاج الى تقرير زائد وذلك لانه ذكر في ابطال التسلسل ان الموثر في السلسلة  
الامر المساهية اما نفسها او امر او خلافتها او امر اخا جاعلها فلما قيل ان يقول المحقق مجموع محقق كوار  
ان يكون الموثر سائر الاخر اطلاقه دليل ابطال التسلسل ولاجل هذا عدل عن هذا الوجه الى وجه اخر ولتقدم  
لذلك مقدمه هي ان يقول كل سلسلة متصلة من علل ومعلولات يكون كل علم علمه في اداء معلوله وبها  
علمه هي اولى العلة فتلك السلسلة المتصلة بعد اولى العلة منها سواء كانت مساهية في الجانب الآخر او غير  
مساهية لا تسد بطلتها واخرها الى غير ما فرض منه اولى العلة والالم على العلة بانه وبحسب محسول الاحاد  
السلسلة متصلة حصول علمها فان لم يكن منها علمه هي اولى العلة لم تكن العلة متصلة في جانب العلية  
الى ما لا ينافي ولا يكون لكل السلسلة والاخر ابطالها علمه على ان تسد بها الاحاد ولا الجملة لان علمه يرجع  
منها لا يصح لان يكون علمه لها والاتحاد على الشيء علمان مستقلان فان جمع الاجزاء كانت علمه مستقلة  
ويكفي فرد من احادها او كل جملة هي جزء من السلسلة لا يصح لان يكون علمه بانه لها فانه لو كان علمه لكانت  
اولى علمه لعلتها المستقلة الترتيب وهي الاخر اجمعيا ولو كان كذلك لكان ذلك الفرد اولى علمه لعلتها  
وعللها وهو محال واول تقريره مقدمه يتبر ابطال التسلسل منها وهو ان يقال فكل السلسلة  
لا تبدأ لها ولان السلسلة ترتب موجودة فكون اما واجبة واما ممكنة ومحال ان يكون واجبة لا اعتبارها  
وامتقار اجزائها الى ابتدا وقد ثبت ان مثل هذه السلسلة لا سد لها فادخلت وان اردنا ان لا نؤمن  
لا بطل التسلسل فثبت ان هذه السلسلة ممكنة وكل ممكن فله موثر لهذه السلسلة موثر ولا يجوز ان يكون  
الموثر فيها ما هو داخل فيها فقط لانه لو كان الاخر اجمعيا وعي ممكنه لكان الموثر فيها امر اخا جاعلها ولا يجوز  
ان يكون فرد منها او جملة اصله فيها موثر لها لما مر فادان لها موثر من خارج ومن هذا وجه لا يلزم ان يكون  
الخارج منها واجبا لا بعد ان يقال ان كل ممكن معرض عن جملة المكانيات الموجودة فهو محتاج الى موثر  
والكلام في الموثر كما ذكرها هنا لانه ينتهي الى واجب ايلزم الدور والتسلسل والكلام في الموثر خارج  
من السلاسل الغير المساهية كالكلام في افراد المكانيات ولزم من اجمع ان يكون خارج جميع المكانيات موجود  
هو سداهما والخارج من المكانيات لا يكون ممكنا بل واجبا هكذا استق ان تورد كلامهم في ان امر من

في ابطال التسلسل ومقدمه

ارجح

في جواز التسلسل وكذا في جواز الاحاد  
لانه امر الوجود فلا يوزن بالعلم

ولا يمكنه والا كان طامه اذ







كل جزء منها هو مجموع ومثل المنع القوي على هذا البرهان والمعرفة العظيمة لذلك فكيف اخذنا مقدمة من غير عرض  
 لبرهان عليها **احاط** مولانا نصر الدين عنه بقوله اننا بينا ان العلة الساترة للجمع هي الامور الباسية ولا شك ان المورث  
 في الاجزاء ان كان شيئا منها كان ذلك المورث في نفسها وفي غيرها ولا ضرورة فيه وعن لم يستل ان يجمع عليه كل جزء منها  
 بل قلنا ان كان للجمع عليه غير الامور الباسية فلا يمكن ان يكون شيئا عليه فانه لم يحسن ان يكون عليه الاجزاء او لا وهو مستحيل  
 بالجمع **واعرض** مولانا محمد الدين على مولانا نصر الدين في قوله وادان في هذه المقدمة الى قوله لا مبدل لها بان قال لا نسلم  
 ان لا مبدل لها وما ذكره من سبب ان يكون مبدلها غير احادها ولا غير من ذلك ان يكون لها مبدل اخر ان كان مبدلها  
 جميع احادها فكيف انتم اعترفتم بصدق هذه المقدمة ومسلمتها وليس سلمنا ان لا مبدل لها ولكن لما ذكرنا ان يكون المبدل  
 ذلك يجب كونه باقية **احاط** مولانا نصر الدين عنه بقوله انما احتملنا ان يجمع السلسلة لا مبدلها واحادها باسرها  
 والاحاد باسرها لا مبدلها مع كونها ممكنة وندنسها للوقوع من المجموع ومن الاحاد بالاسر وانما قلنا ان الاحاد بالاسر لا مبدلها  
 لما لان استناد الاحاد الى غير واحد منها من جانب العمل محال ولا مبدلها لاحادها بالاسر واحد من جانب العمل لكونها  
 غير متناهية فاذن لا مبدل لها لان استناد الاحاد الى غير واحد منها مع وجودها مستحيل ان يكون لها مبدل فلا تحلف هذه السلسلة  
 باطل استلزامه الحلف قوله وليس سلمنا ذلك بل لما ذكرنا ان يكون مبدلها فلما لا يستلزمه الحلف **واعرض** مولانا محمد الدين  
 على مولانا نصر الدين في قوله وان اردنا ان لا مبدلها لابطال التسلسل الى قوله فكذلك استلزامه ان يقر كلامهم بان قال  
 جميع ما ذكره حتى لا يتولد المورث فيها لا يجوز ان يكون ما هو داخل فيها بقوله لانه لو كان الاخر جميعا وهي ممكنة لكان المورث مستحيلا  
 اذ اخرجها عنها قلنا ان عينهم به المورث القريب منها حسد كونها اخرجها عنها وهو مجموع وان عينهم به ان اخرجها خارج عنها  
 كون علة لها بواسطة جميع الاحاد فلم يمتدح محال فليس قلنا لو كان خارجا لزم الذي ضرورة ان الخارج من هذه السلسلة  
 كون واجبا لذاته قلنا لا نسلم وانما لزم ذلك ان لو كانت في السلسلة شملت على جميع الكمالات كيف وهذا ما نقض  
 المقدمة التي مدتم بيانها اذ قلتم فيها ان العلة المستقلة هي جميع احادها سلمنا ذلك لكن لا يجوز ان يكون المورث منها فردا  
 منها او جملة داخلها قلنا قلتم لما قلتم ان العلة المستقلة هي جميع احادها سلمنا ذلك لكن لا يجوز ان يكون المورث منها فردا  
 عنه بقوله ان المورث في المجموع هي الاحاد باسرها والمورث في الاحاد باسرها لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها فان كان فيها مورث  
 لكان اخرجها عنها ولستم ترون ان الخارج آت وان كان فكيف الاحتياج الى مورث غيره والادرجال مسلم تسلسل اخر مبدلها

والا نهاية لآخره ويكون الكلام عليه كالمسلسل الاول واحتاج الى ارجاعه عن آت ولكن تب ثم الكلام في غيره  
 الى ان يزم تسلسل الاحتياج الى غيره ولكن تب وعلى هذا حتى يستوفى جميع الكمالات مسلم سلسلات عدة احاد  
 الكمالات باسرها متناهية العدة او غير متناهية العدة ويكون شملت على جميع الكمالات باسرها لا محالة ولا يجوز ان يكون  
 المورث في جميع على السلسلات غير احادها باسرها ولا يكون المورث في الاحاد مستحيلا ولا ما هو داخل منها يكون خارجا  
 عنها ولا خارجا عنها غير الواجب بهذا المورث من ماني الذي اوردته وهو مبني على المعدلات المتخفية **قوله**  
 واعلم ان هذا البرهان ليس واردا على النظم الطبيعي لان حاصله يرجع الى انه لو لم يكن شيء من ذلك الموجود ولا مورث ولا  
 مورث مورث واجبا لذاته لزم احاد الامور الثلاثة وهو ما لا دور له وجوده وجود واجب لذاته او التسلسل والاول والثالث  
 باطلان وفي الثاني حصول المطلوب فنقول لا نسلم ان في الثاني حصول المطلوب فانه لا يلزم من وجود موجود واجب الوجود  
 لذاته على تقدير ان يكون شيء مما ذكرتم من الامور الثلاثة واجبا لذاته وجود موجود واجب لذاته في نفس الامر والمطلوب  
 هو الثاني لا الاول **واما الثالث** فلا نسلم انه لا يلزم وما ذكره لابطاله لا يدل على ذلك لانهم جعلوا من لوازم التسلسل  
 كون المجموع الحاصل من افراد الغير متناهية ممكن لذاته ومن لوازم امكان ذلك المجموع امتداد الى المورث ومن لوازم امتداد  
 الى المورث ان يكون مورثا اما نسلم ذلك المجموع او اورد اختلافه او اخرجها عنه واذ كان كذلك فلا بد من ابطال كل واحد  
 من هذه الامور الثلاثة حتى ينفي امكان ذلك المجموع ونظم من استعار استناد التسلسل كنهم ما فعلوا ذلك بل اطلوا الامر من  
 الاولين واما الامر الثالث فقالوا ان الخارج على جميع الكمالات كون موجودا واجبا لذاته وهذا قول حق ولكن لما لزم  
 منه ان يكون الخارج عن هذا المجموع واجبا لذاته وانما لزم ذلك ان لو كان جملة الكمالات الموجودة واقعة في هذه السلسلة  
 وذلك غير معلوم لاحتمال حصول سلسلات فوق واحدة وكل واحدة منها تسلسل على نفس الكمالات الموجودة فقط لا على  
 كلها سلمنا ذلك لكن من السمين ان كون الخارج كذلك لا يدل على ابطاله وادام مطلوبوا ان ما من لوازم كون كل مجموع  
 ممكن لا يلزم استناده امكان ذلك المجموع بخلاف كون لا يلزم امكان ذلك المجموع بل هو ذلك اللازم فقط **قال** ولانا  
 نصر الدين والمادركت سابقا لذلك واما انصره واعلى واحدا من السلسلات لكون الجميع في الحكم عليها باسرها  
 الى ارجاع واحد وكل الحكم على كل الامور الخارجة ان كانت ممكنة الى ان تنهي الى الواجب لذاته **قوله**  
 وانا اقول الطريق في ذلك بعد استبعاد صدق الشرطية العالمية بانه لو لم يكن ذلك الموجود ولا مورث ولا مورث مورث



هذا هو المقصود من هذا الكتاب

هذا هو المقصود من هذا الكتاب  
 في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب  
 في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب

واجب لاداة لمعلم احد الامور الثلاثة وهو اما الدور او وجود موجود واجب لاداة او التسلسل الواحد ان كان جملة  
 المكلمات الموجودة واقعة في سلسلة واحدة او اكثر من التسلسل الواحد ان لم يكن كذلك ان يقال لمعلم من صدق  
 الترطية ان يكون في الوجود واجب لاداة لان الالزام منها ان كان هو الدور والدور باطل بمعنى ملوومه ولمعلم من معناه  
 ان يكون الموجود او مؤثر او مؤثر مؤثر واجب لاداة وان كان يوجد موجود موجود واجب لاداة فردد اما في الالزام او في المألوم  
 ليحصل منه وجود موجود واجب لاداة وتقول كل الموجود او مؤثر او مؤثر مؤثر ان كان واجب لاداة معد في المطلوب  
 وان لم يكن شيئا منها واحدا لاداة لزم ان يكون موجود موجود واجب لاداة لتحقيق ملوومه عند وان كان الالزام هو التسلسل  
 واحدا كان واكثر وهو ملووم لكون المجموع الحاصل من الازاد الغير المتساوية يمكن ان يكون ذلك العدد يعني ان يكون ذلك الموجود  
 ولا مؤثر ولا مؤثر مؤثر واجب لاداة مستلما لكون ذلك المجموع ممكنا وامكان ذلك المجموع مستلما لكون ذلك المجموع ممكنا  
 او ارجح من ذلك على الوجه الذي ترمي به دعوتك اني ملازمة امكان ذلك المجموع لما ذكرنا  
 من التدرج وملازمة احد الامور الثلاثة المذكورة لا يمكن ذلك المجموع متوقفا لالزام امكان ذلك المجموع ان كان احد الازاد  
 الاولين وبما باطلان مسبقا امكان ذلك المجموع ولمعلم من معناه امنا التسلسل واحدا كان واكثر ومن معناه امنا  
 ما ذكرنا من التدرج وان كان الالزام هو الازاد الثلاثة كان هذا الالزام لازما للتسلسل المذكور لان المستلزم للمستلزم  
 الشيء مستلزم لذلك الشيء متوقفا التسلسل واحدا كان واكثر من واحد اما ان يكون باطلا او حقا فان كان  
 باطلا لمعلم امنا ما ذكرنا من التدرج لا معناه لاداة وان كان حقا لمعلم وجود موجود واجب لاداة لاداة البتة  
 على جميع التقادير **قال** مولانا ناصر الدين اقول وهذا البيان مما يصح العمود وليس فيه ما يتعلق بالمادة  
 ومحتجها وفسادها **قول** ولو شئت اوردنا الركن المذكور على هذا الوجه وقلت ان لم يكن الوجود موجود واجب  
 لاداة لزم ان يكون الموجودات في المكلمات ولو انحصر الموجودات في المكلمات لزم احد المجموعات الثلاثة وهو اما انحصار  
 الموجودات في المكلمات مع الدور او هذا الانحصار اما مع سلسلة واحدة مع سلسلات فوق واحدة اما الصغرى  
 فضرورية واما الكبرى فلا كمال واحد من كل المكلمات الموجودة عليه موجودة ولكن العلة ايضا لعل في كل كلمة وكل حرف  
 الى غير النهاية فان كان على شيء من كل العلة ما هو معلول لها سواء كان بواسطة او غير واسطة لمعلم الدور مع الانحصار  
 المذكور وان كان غير ملووم الانحصار المذكور اما مع سلسلة واحدة ان كانت جملة المكلمات الموجودة واقعة في سلسلة

واحدة واما مع سلسلات فوق واحدة ان لم يكن كذلك ثم يجعل هذا النتيجة مقدمة فطرية لقياس استثنائي  
 واستثنائي معني انما ان يتول كل واحد من هذه المجموعات الثلاث ليجل اما الاول فلان المستلزم مستلزم على  
 المقترن فلو كان الشيء على علة او على علة ملووم انصار علة او على علة ملووم على علة ملووم مستلزم عليه وهو  
 مستلزم على ما حيزه والمستلزم على المستلزم مستلزم ملووم مستلزم الشيء على نفسه وانه محال واما الاخران فلان  
 احد جري كل واحد منهما يعني التسلسل واحدا كان واكثر ملووم لا معناه الاخر لان على تقدير التسلسل  
 او السلسلات يحصل هناك مجموع مركب من اجزاء غير متناهية معقولة الى علة لا معناه الى اخراته التي هي غير  
 واستلزام ذلك امكانه وكل العلة استحالة ان يكون نفسه وكذا ظاهر لا معناه مستلزم الشيء على نفسه ولا ادخاله لان  
 المؤثر في المجموع مؤثر في كل واحد من افراده فلو كان الداخل في الشيء علة لزم كونه علة لنفسه وانه محال او علة علة  
 وهو ايضا محال لاستلزام الدور الباطل ولا باطل هذا التماس ان يكون علة موجودا خارجا لنفسه  
 والموجود الخارج عن جميع المكلمات واجب لاداة ملووم بطلان الانحصار فلو ان فرض التسلسل واحدا كان واكثر  
 ملووم لعدم الانحصار المذكور ثم بعد ذلك تردد اما في المألوم او في الالزام لمعلم من معناه امنا المجموع جريا هذا التدرج الركن  
 على الوجه الواجب **قال** مولانا وهذا التماس ايضا لصور صورة القياس وليس فيه فرض لسان الكلام في  
 مادة التي فيه السارخ **قول** وهو مصنف لان لما قيل ان يتول لا سلم ان المؤثر في المجموع مؤثر في كل  
 جزء من اجزائه ولم لا يجوز ان يكون مؤثرا في المجموع من حيث مجموع ولا يكون مؤثرا في جميع اجزائه فان يكون بعض اجزائه  
 غنيا عن المؤثر او حاصلا للمؤثر لغيره لا للمؤثر الاخرى ان المجموع المركب من جميع الموجودات هو الواجب لاداة والمكلمات  
 الموجودات ما هو على لاداة لا مستلزم الى اخراته التي هي غير واستلزام ذلك امكانه وعلة هي واجب الوجود لاداة وليس  
 علة لنفسه لا معناه عن العلة **قال** مولانا المؤثر التام القريب في المجموع لا يمكن ان يكون سائما لواء جميعا  
 وذلك لانه اذا كان سائما احد ما مستلزم بالذات على الفرق وكان المستلزم لا يمكن ان يكون من الفرق وجودا او عدما كان  
 المستلزم علة تامة للملزم وان كان كذلك فالمجموع موجودا مساخا بالذات من جميع اجزائه وجميع الاجزاء مستلزمة عليه ومنسفة  
 الاسكال عنها وجودا او عدما فان جميع الاجزاء علة للمجموع ولا يجوز ان يكون غير الاجزاء التي هي مؤثر لغيرها لا معناه لواء علة  
 على معلول واحد فان قيل ربما يكون مع الامر امية او مركب يحصل المجموع منها او منها علة ان كانت لحيية



والركب من معارف اللغز كانت الاحكام ابداعية وكل الجهد والركب من صورتي وحسب كون معنى الاقوال  
 التي احدها بعض الاقوال في اربابا بالاعراض جميعها وان لم يكونا معارف للاجزاء لكن ان استدعي مؤثر في الاخر الواجب  
 جميعا الى مؤثر كان المؤثر فيها جميعا مؤثرا في المجموع توسطها وان لم يكن مجاهدا لم يكن المؤثر في المجموع مؤثرا في كل جزء من اجزاء  
 وذلك لعدم احتياج الاخر الى المؤثر **اعرض** مولانا في الدين على ولا تاضير الدين في قوله اذ كان شسا احد ما مستدم  
 مالات التي قوله انه لما فرغ من قال لا يسلم صدق المقدم على المقدم فان لم يكن احد ما مستدم مالات على الاخر  
 وكان المقدم لا يمكن ان يفكر عن الاخر وجودا واما كان المقدم على المقدم فان لم يكن الاخر في كل مجموع مستدم على المجموع مالات  
 ولا يمكن ان يكون في المجموع وجودا واما ما مع انه ليس هو على تامة للمجموع بل على التامة لمجموع ما قبله من الاخر اقل من هذا المجموع  
 مع او خارج مابين فان معتم كون الاخر مستدما على المجموع مالات فليس ان معتم المقدم مالات كون المقدم  
 محالة بل من وجوده وجودا للمساخر ومن عدمه فلا يستل ان الاخر كذلك وان غنيمت ما يكون على معطية لوجود المساخر  
 كان معنى القضية المذكورة ان كل ارباب احد ما على اللغز كان احد ما على اللغز وهو صحيح لا ريب فيه لكن لم نعلم ان جميع  
 الاخر مع المجموع الحاصل منها كذلك فلم لا يجوز ان يكون على المجموع جميع الاخر مع او مابين عندهم بعد تسليم ان على هذه  
 السلسلة جميع اربابها لا يلزم من ذلك الا ان يكتفى ليس اربابا جاعلتها ولا فردا من افرادها ولا حلة داخلتها ولكن  
 لا يلزم من ذلك اعتبارها والمطلوب ذلك ولا استلزامها بوجودها ولجب الوجود لذاته لو لم ينعوض لابطال التسلسل في  
 البرهان المذكور **احاب** مولانا في الدين بقوله انما عيننا كون المقدم معتم الاستكمال عن الاخر كونه لذاته كذلك  
 والآخر لا يكون له من معتم الاستكمال اذ لو فرض حله لا يمكن الاستكمال انما يستلزم عن المساخر لا يسلم مع جميع ما مضى  
 استلزام الاستكمال لذاته قوله لم نعلم ان جميع الاخر مع المجموع الحاصل منها كذلك **او** في الصورة المتعارفة  
 فيها اذ حصلت العلل لغيرها وكان كل واحد منها مضمين بعد ما على عللها كانت مضمينة لغيرها وعند حصولها على  
 الترتيب كان المجموع الضرورة حاصلا ولم يلزم الى ميان خارج بل لو كان المجموع غير خارج فيه لا يمكن ان يحتاج المجموع مع الاقوال  
 الى ارباباين وليس كل ما لا ينفك فيه **تو** بعد تسليم ان على هذه السلسلة الى اخر **او** كمال ما ياتي  
 ابطال السلسلة مني عليها عن الامور الخارجية والداخلية منها مني ان يكون للاخر اية على الاستلزام ان يكون  
 ما هو منسبها او ما هو داخل فيها او ما هو خارج عنها واما اذ لم ينعوض لابطال ما هو خارج عنها وانقصنا على ابطال

منسبها وما هو داخل فيها لزم من حيث اعتبارها الى غير احتياجها الى ما هو خارج عنها وانما استلزامها احتياج  
 التسلسلات الغير المتناهية المشتملة على جميع الملكات ما احتياجها الى ما هو خارج عنها ولم ينعض فيها الى ابطال  
 التسلسل **اعرض** مولانا في الدين على ولا تاضير الدين في قوله فان قيل ربما يكون مع الاخر اية او ركب  
 الى قوله لعدم احتياج الاخر الى المؤثر ان قال الذي منهم من هذا السؤال مع المقدم فلهذا بان جميع الاخر مستدم  
 على المجموع مالات معتم الاستكمال عنه وجودا واما ما مع انه ليس هو على تامة للمجموع بل على التامة لمجموع ما قبله من الاخر اقل من هذا المجموع  
 واذا كان كذلك لا يمكن ان يكون على المجموع في الحقيقة او التركيب او المجموع المركب من اربابها مع الاخر وهو منسب واراد  
 الابد من اجواب عنه **قال** مولانا في الدين ليس من اجل ان يكون اية والركب مامة للمجموع اما المجموع  
 المركب منها ومن الاخر المحتمل **قال** مولانا في الدين قوله واجواب فلهذا لانه الى اخره فلهذا الذي قيل  
 انه منسب بوجه هذا الجواب ان يقال عن اية ان جميع الاجزاء الداخلة في جميعها على تامة للمجموع وروفا  
 على ذلك وما ذكرناه من الحقيقة والركب ان كانا داخلين ما هيبة المجموع استحالة ان يكون احد ما على تامة لما صار  
 الداخل فيه استحالة ان يكون على تامة لا يمنع توارد العلل على معلول واحد وان كانا واحدا خارجا عن المجموع  
 كان الخارج والمجموع الحاصل منه ومن الداخل خارجا عن المجموع بالضرورة وديت ان الخارج عنه استحالة ان يكون  
 على تامة لما من استلزام التوارد **قال** الامام في الدين انما لا يحتاج في ايات على الاخر في هذه  
 الصورة الى ابطال على الخارج لا انما انما على الماهوم من العلة التامة ووجوده **قال** مولانا في الدين  
 قوله في الشئ الثاني من البرهان ان لم يكونا الى الجهد والركب معارف للجزء لا يمكن ان استدعي مؤثرا في نظر  
 لان السائل ما ادعى احتياج الجهد والركب الى مؤثر بل مع صدق معنى القياس المذكور مع ذكر المستند  
 والسائل ان يعود وتقول المراد بجميع الاجزاء التي يتركب منها المجموع مستدم على المجموع مالات ومنع الاستكمال عنه  
 وجودا واما ما ان كان هو الاخر المادية واستلزام الاستكمال على المجموع وجودا ومنع الاستكمال عنه وان كان هو الاخر  
 المادية مع الاخر الصورية كان ذلك عوي يكون الشيء على نفسه اذ لا معنى للمجموع الا الاجزاء المادية مع الاخر الصورية وقد نفى  
 من ذلك **قال** الامام في الدين انما لا يحتاج في الاخر اية على الاستلزام ان يكون للاخر اية على الاستلزام ان يكون  
 الصورة يجب ان يكون مؤثرا في الاخر او متوسطا في المجموع فان كانت الجهد والركب معارف للاجزاء المادية فهما داخلان







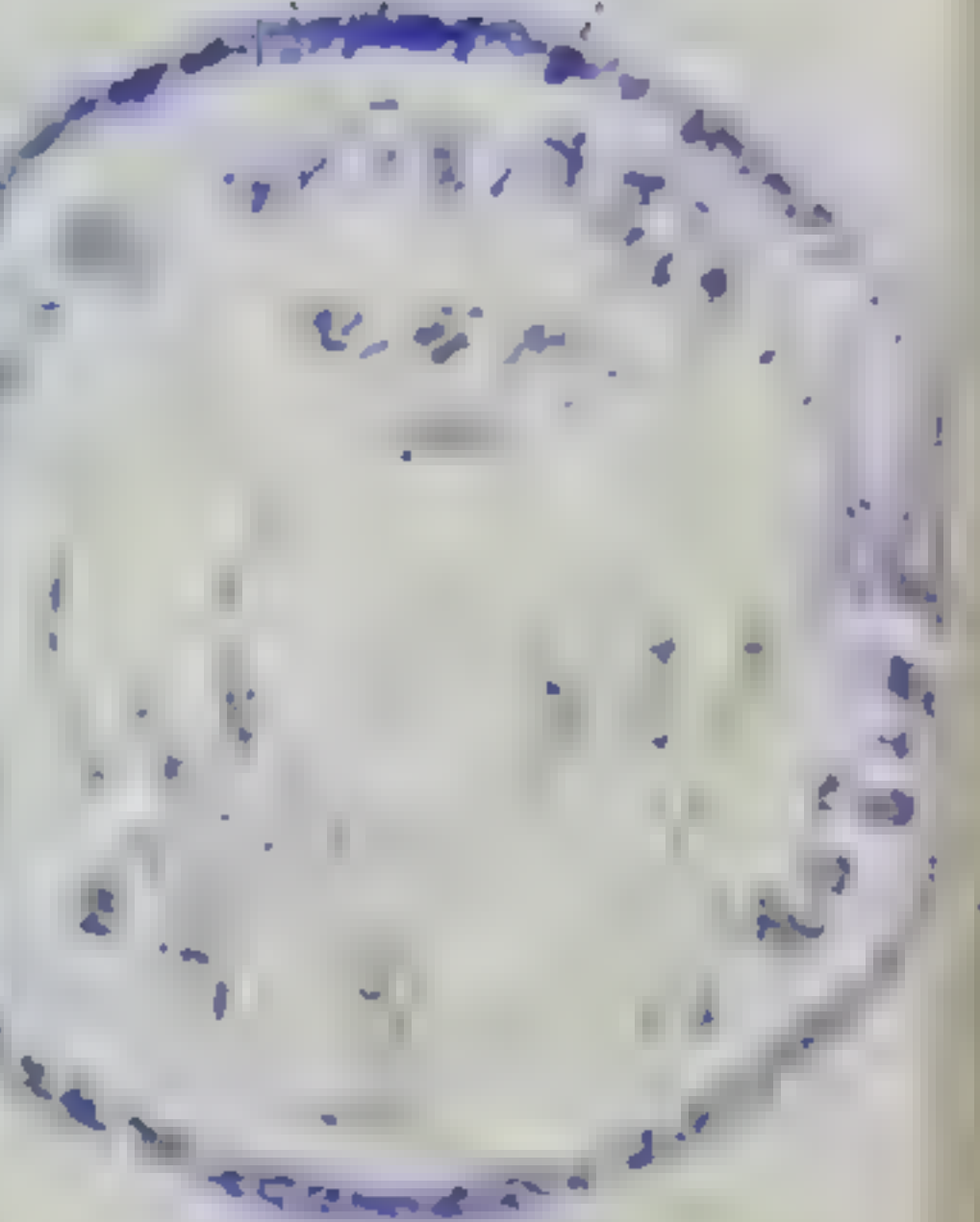
خالد

الحج  
الحج من القوافل ان كان الحجاج ما به ما انتم في  
كافرون فان كان من القوافل الحج ما انتم في  
حاجدين وان كان من القوافل الحج ما انتم في

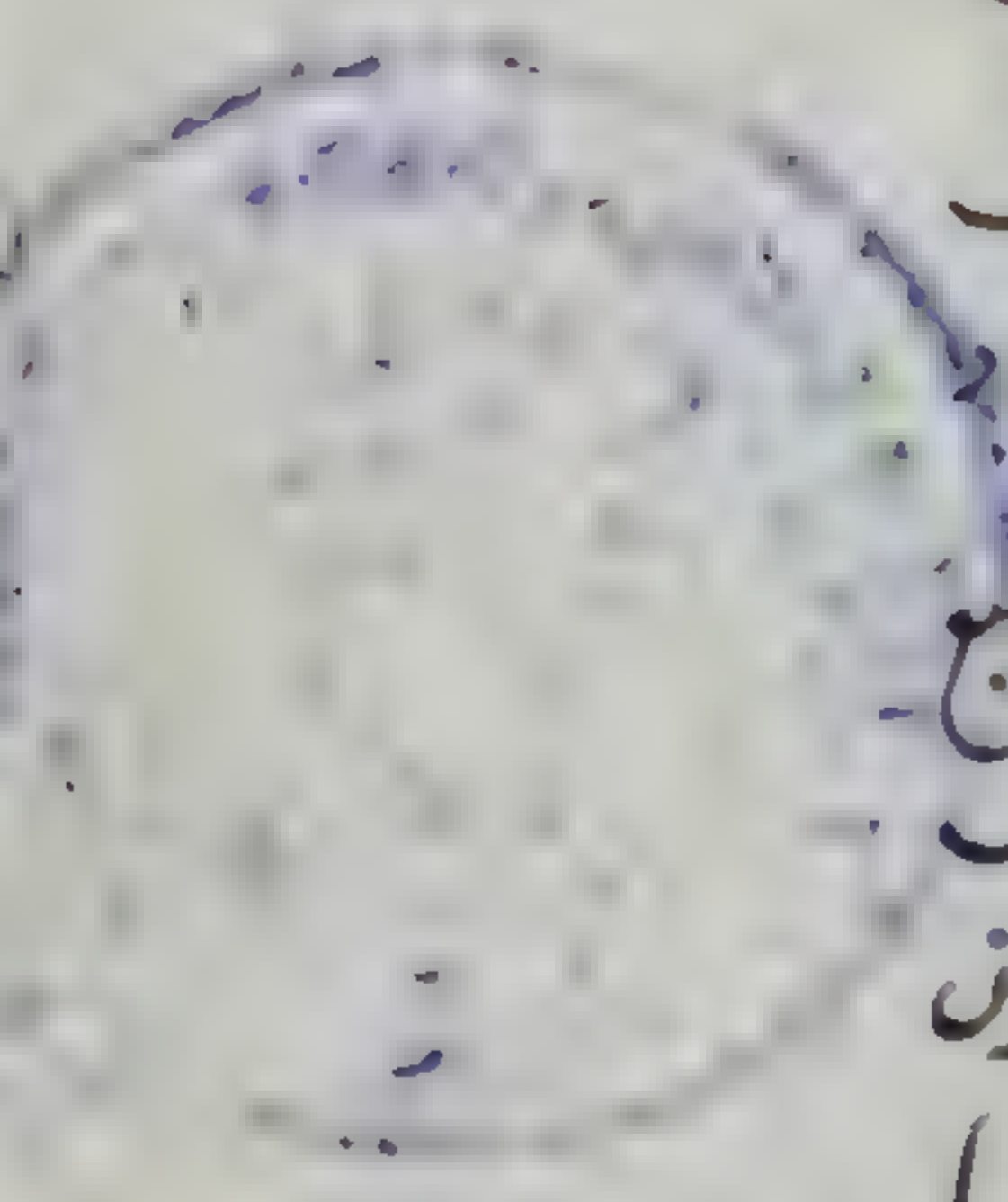


بسم الله الرحمن الرحيم

افراد. وطاعة لا موثر اياه خارجي لا سماء موجود خارج عنه حسد وهذا الكلام في غاية الحسن والدقة لكن  
لو ثبت ان المورثات لكل مجموع جميع اجزائه والاشياء في كل مبدء سليم فحينئذ كل لا ينفك العرض وهو انما كان  
التسلسلات لا يلزم من احصائها في اجزائها جميعا امنا **قال** الامام بصير الدين قدس  
الروحان على ان المورثات التام لكل مجموع جميع اجزائه واما اعضاء التسلسلات فلا يلزم من احصائها العلل الاجزاء  
واما يلزم ما ساء كون شي خارج منها على ما هو في محله الى علمه فمن هذا البيان يلزم انما قولنا جميع ما هو  
اصل فيه ان كان عبارة عن جميع الاجزاء المادية والعورية كان نفس كل شي ملتبس لا سلم كل فان ملتبس  
والعورية مقدرة ان علمه بالذات لو انما علمت له فان كانا نفس شي لم تقدم على نفسه ولمن ان يكون شي هو  
علمه لا غير قولنا لا سال عن بركه كل كلمة وسواء المجموع المكون من الاجزاء الغير المتناهية على كل واحد وكل  
ممكن لا بد من علمه بانه ونفي العلم التام بجميع الامور التي يصدق على كل واحد منها انه مستقر اليه وكل العلم التام استحالة  
ان يكون نفس كل مجموع والعلم به ضرورة ولا امر اختلفا لاسماء ان يكون الا داخل في الشيء علمه بانه لا شيء ضروري  
لوقوعه على نفسه الاخر او لما بطل هذا التمسك بعين الثالث وهو ان يكون العلم امر خارجا عنه ولمن من كل حصول المطلوب  
على الوجه الذي تقررنا قبل لا يتصور انفسهم العلم بالعلم التام مقول لم لا يجوز ان يكون العلم التام الشيء  
نفس كل شيء قوله العلم بامانة ضروري فلما لا نسلم بانه لو كان ضروريا لمعنا لما كان واقعا وانه واقع فان لم يكن  
من جميع الموجودات يمكن لا يتصور وكل يمكن لا بد من علمه بانه موجود فالعلم التام لا يمكن استحالة ان يكون اطلاقه ضرورة  
بوجه على غير ذلك الا داخل والامر خارجا عنه لاسماء موجود خارج عن هذا المجموع ولما بطل هذا التمسك ان يكون نفس  
ذلك المجموع **قال** مولانا اقول في القصة المذكورة وهي ان يكون العلم التام بجميع الامور التي لا يمكن احصائها  
واما خارجا عنه موضع نظر لان الداخل ما ان يكون بعض ما هو داخل فيه او جميع ما هو داخل فيه ولا يلزم من ان يكون بعض  
ما هو داخل فيه ان لا يكون جميع ما هو داخل فيه علمه فان الحد التام المشتمل على جميع اجزاء الحدود علمه بالاسماء المصور المحدود  
المتضمن من كل الاجزاء والاحاد التي هي اجزاء العشرة كلها الوجود العشرة من غير ان يكون بعضها على ما هو في القول بان نفس الشيء  
لمن علمه لا قول محال من انفسه وهو لا يلزم من تضاد تسميته ان كان لها ثالث **اعرض** مولانا في الدين  
عليه ولا يصير الدين في قوله اقول في القصة المذكورة الى قوله اذ كان لها ثالث بان قال العلم ضروري حاصل



بان نسبة كل مفهوم الى اخر لا يخلو من احد ما ذكرنا من الامور وهو ان يكون نفس كل الاجزاء او اطلاقه الى امر او كيب  
ذلك الشيء ومن غير او امر خارجا عنه وجميع ما هو داخل فيه ان كان عبارة عن جميع الاجزاء المادية والعورية كان  
نفس كل شيء وان عبارة عن الاجزاء المادية معط كان اطلاقه فاعلم ان التسمية غير فيما ذكرنا ولمن حسد من ساء  
التسمين الاخرين بحق القسم الاول وجميع الاجزاء التي اشتمل عليها الحد التام الموجب تقوده لتصور الحد وليس هو جميع  
اجزاء الحدود باحصائه بل بعض اجزائه وهو الاجزاء المادية ضرورة دخول الاجزاء العورية في ماهية الحدود وكذلك القول في  
الاجزاء التي هي اجزاء العشرة فان كل واحد واجب عندكم بانه وصوره كل واحد مع كل الجاهل والصوره يكون  
علمه بانه لا يتحقق ماهية العشرة واما قولكم والقول بان نفس الشيء يكون علمه بانه لا قول محال من انفسه فلما  
لا نسلم بان المجموع المكون من الاجزاء المادية من جميع الكمالات الموجودة على وجود علمه بانه موجود بالضرورة وعلمه بالذات  
استحالة ان يكون جميع اجزائه المادية لانه لا يمكن احصاء اجزائه وقد سلمت اسلم كون اجزائه علمه بانه واستحالة ان يكون امر خارجا  
عنه لاسماء موجود خارج عن هذا المجموع فتبين ان يكون جميع اجزائه المادية والعورية وقد سلمت ذلك المباحث التي تقرر  
والا معني نفس الشيء الا ذلك غايه في الباب انكم لا تقرحون بذلك العلم انفسكم بطون المعنى **قال** الامام بصير الدين  
الواضح الذي تقدم عليه بالعلم والامر العورية مقدرة وكذلك المادية والمقدم على الشيء لا يكون من الشيء ضرورة  
والقول كون اجزاء العشرة مع كل الجاهل والصوره علمه لا يتحقق ماهية العشرة قول صريح كونها نفس العشرة فان العلم  
معارف لعلوها قولنا والمجموع المكون من الاجزاء المادية **اقول** اما ان بعض الاجزاء لا يكون علمه في التسلسل  
التي احادها علمات غير متناهية وعللها بامتناع كون علمه لنفسه ولعلها ومبني كون العلم الذي هو الواجب  
علمه لباقي الاجزاء ضرورة والامر بانه لا يمكن احصاء المجموع المكون من اجزائه ولا من انفسه بغير العطفية من المعنى  
**قوا** لا سال بوسيلة العلل والمعلولات الى غير الهيا من طرف المدخلات لعلها ان يكون العلم  
ومن كل واحد من علمه الواقعة في كل التسلسل على متناهية او لم يكن والشئ محال والا كان منه ومن كل واحد  
من علمه الموجودة في كل التسلسل على متناهية وذلك مستلزم احصاء غير المتناهية من طرف حاصر وان  
محال بالضرورة والاول وهو ان يكون منه ومن كل واحد من علمه الموجودة على متناهية فهو ايضا باطل لانه لو كان  
لكل يلزم ان يكون العلم متناهيا فلما لا نسلم قولنا لوقوعه منه ومن كل واحد من علمه مدغم منوعة بل هي



بسم الله الرحمن الرحيم  
هذا العلم بامانة ضروري  
فلما لا نسلم بانه لو كان  
ضروريا لمعنا لما كان واقعا  
وانه واقع فان لم يكن  
من جميع الموجودات يمكن  
لا يتصور وكل يمكن لا بد  
من علمه بانه موجود فالعلم  
التام لا يمكن استحالة ان  
يكون اطلاقه ضرورة  
بوجه على غير ذلك  
الا داخل والامر خارجا  
عنه لاسماء موجود خارج  
عن هذا المجموع ولما بطل  
هذا التمسك ان يكون نفس  
ذلك المجموع  
قال مولانا اقول في  
القصة المذكورة وهي ان  
يكون العلم التام بجميع  
الامور التي لا يمكن  
احصائها  
واما خارجا عنه  
موضع نظر لان الداخل  
ما ان يكون بعض ما هو  
داخل فيه او جميع ما هو  
داخل فيه ولا يلزم من ان  
يكون بعض ما هو داخل فيه  
ان لا يكون جميع ما هو  
داخل فيه علمه فان الحد  
التام المشتمل على جميع  
اجزاء الحدود علمه  
بالاسماء المصور المحدود  
المتضمن من كل الاجزاء  
والاحاد التي هي اجزاء  
العشرة كلها الوجود  
العشرة من غير ان يكون  
بعضها على ما هو في القول  
بان نفس الشيء لم  
ن علمه لا قول محال من  
انفسه وهو لا يلزم من  
تضاد تسميته ان كان لها  
ثالث اعرض مولانا في  
الدين عليه ولا يصير الدين  
في قوله اقول في القصة  
المذكورة الى قوله اذ كان  
لها ثالث بان قال العلم  
ضروري حاصل



عبر الزرع فالأول علم هذه المقدمة لست مطلقاً كمالاً لا منقطعاً فمما من طرفيها **قال**  
 مولانا العلة في إطلاق التسم الأول أن المول إلى الكل واقع من المعلول الأول ومن واحد من العلل الموجودة كلام غير حاصل  
 لأن الشيء الواقع من شئين إما يقع من شئين محضين وكل واحد من المعلول الأول لا يجب أن يقع به ومن شئين  
 لأنه على تقدير المساهي وعلى تقدير عدم المساهي لا يكون بعد الكل شيء حتى يمكن أن يصور أن الكل يقع من المعلول الأول  
 ومن غيره **قال** مولانا بنهم الدين في قوله العلة في إطلاق التسم الأول إلى قوله من المعلول الأول ومن غيره ما أشار  
 إليه أم طلبة لم يمنع إطلاق التسم الأول وهو أن يكون منه ومن كل واحد من علل مساهية ومنع ما سلكوا به في إطلاق  
 هذه المقدمة وهو قوله لو كان كذلك كان مساهياً لوقوعه منه ومن واحد من علله ومن ذلك أن قال الشئ المتأخر من  
 آخر من شئين وجميع ما من المعلول الأول هو كالتكرار مساهية أو غير مساهية استحالة أن يقع من المعلول الأول ومن  
 شئ آخر معني أن ليس بعد الكل شيء حتى يمكن أن تصور أنه يقع منه ومن المعلول الأول فهو كلام في غاية الحسن وهو في الحقيقة  
 المنع الذي كررنا مع مسند أحسن من مسندا فوالله لا يقال لو سلسلت العلل والمعلولات إلى غير النهاية  
 يحصل هناك علل غير مساهية من طرف المبدأ بعد واحد من المعلول الأول ومنه الآخر من المعلول الثاني بعد  
 عدد منها وحسب لا غلو ما أن يطبق الجملة الثانية على الجملة الأولى على معنى أن الشبر الأول من الجملة الثانية مطبق على الشبر  
 الأول من الجملة الأولى بالتوهم والشبر الثاني الشبر الثاني وكل من أراد أن يطبق ما لا يطبق لزم أن يكون الجملة الأولى  
 مساوية للجملة الثانية لكن الجملة الثانية مقدار عدد منها فلو لم يكن الزائد مساوياً للناقص وأنه محال وأن لا يطبق  
 الجملة الثانية من طرف المبدأ والأولى زاد عليها مقدار منها فلو لم يكن كل واحد منهما متساوياً من طرف المبدأ أمنا  
 المانه فلا انتظامها من ذلك الطرف وإنما الأولى زاد عليها مقدار منها. ودور ياتي الزائد على المساهي بمقدار  
 منها. وقد فرضنا مساهيتين من ذلك الطرف عدلنا في محال لا أنقول **لا نسلم** وهو ما استطاع  
 الجملة الثانية على تقدير عدم الانطباع على ما ذكرتم من التفسير فانه محتمل أن يكون عدم الانطباع لغيره من  
 الانطباع فان تقوم انطباع غير المساهي على غير المساهي محال **قال** مولانا بنهم الدين في قوله انطباع الأول  
 على انطباع الثاني ما أن يقول ما أن يمكن انطباع أحدي الخلتين على الأخرى أو لا يمكن وعلى تقدير انطباع  
 يكون في انطباع الأول كون أحدهما غير مساوياً للآخرى إذ هما من جنس واحد من حيث هما معدودان وعدم المساواة

على  
 الأولى زائد على

سبب وجود المقدار المساهي الذي لو لم يكن في أحدهما كمالاً متساوياً وسين فادن أحدهما ناقصه والأخرى  
 زائدة والناقص مساهية والزائد مقدار مساو. مساهية فادن هما مساويان وقد قيل عليه أن الزيادة  
 والنقصان وتعلق الجانب المساهي لا في الجانب الغير المساهي ولا لزم منه محال كما أن كون الحاصل من  
 ضعيف الألف حرار غير مساهية ناقص الحاصل من ضعيف الألفين حرار غير مساهية لا مافي عدم مساهية  
 لوقوع الزيادة والنقصان بينهما من جهة التي هما سلك لجهة مساهية وهما الألف والألفان ووقوعهما في جهة  
 التي هما سلك لجهة غير مساهية بوجوب لهما مساهية لا غير **والجواب** عنه أن لنا أن تصورهما بحيث يكون  
 الانطباع في الواقع لوقوع الزيادة والنقصان في جهة التي هما سلك لجهة غير مساهية وذلك أن يقول أن  
 كانت علل ومعلولات متساوية لهما في جانب من جانبي التعاضد والساد كانت كل الزيادة بينهما باعتبار  
 سلسلة العلل غير مساهية وباعتبار آخر سلسلة للمعلولات كذلك وكانت السلسلتان متساويتين في الواقع  
 معطيل في الوجود ووجود كل المراتب وكان مع ذلك لا يطن عليه في جهة على معلوطا بل انما يطبق على كل معلول  
 عليها المقدمة عليها مرتبة وإذا حصلت إحدى كل المراتب مبداء أو من غير السيرة في جانب التعاضد إلى العلل مصدرين  
 نطاق السلسلتين وجب أن يزداد مراتب العلل على مراتب المعلولات واحدة أبدأ أو لا لا يطلبت العلل والمعلولة  
 وارتفاع وجوب التقدم والناظر للآيتين هما وهذا الانطباع في الوجود وازداد في الجانب الذي فرض أنه عدم المساهي  
 قطعاً وهو مسبق كون ما هو غير مساوياً مساوياً فلا خلاف فادن لا يمكن أن يوجد علل ومعلولات متساوية لهما  
 لهما وهو المطلوب **مقتضى** مولانا بنهم الدين على مولانا بنهم الدين في قوله غير ما من يوم الانطباع الأول على  
 انطباع الانطباع إلى آخره. بأن قال عن ما ادعينا أن غير ما من يوم الانطباع يدل على انطباع بل  
 منعنا انطباع الجملة الثانية من طرف المبدأ على تقدير عدم الانطباع وذكرنا أحد النسخ سنداً وهو أن عدم الانطباع  
 احتمل أن لا يكون لانطباع الجملة الثانية بل لأن الوهم يحرم انطباع أحدي الخلتين المذكورتين على الأخرى وهو وارد على  
 العبارة التي ذكرناها أولاً لا أن لا نسلم أن العلل في انطباع يكون لأن أحدهما غير مساوياً للآخرى بل يجوز  
 أن يكون ما ذكرنا من غير ما من يوم الانطباع وما ذكرنا من السؤال غير وارد على شيء من مقدمات هذا الدليل أصلاً  
 لأننا فرضنا انطباع الطرف المساهي من إحدى الخلتين على الطرف المساهي من الجملة الأخرى وحسب كون الزيادة والنقصان







واذا اخذ الموجود وقسم الى الواجب والممكن فلا يصح ان يكون الممكن من قسم الواجب بل يكون الممكن هو المكنى الموجود وهو  
مستقر الى علمه لا يكون مكنيا فان علمه كونه مكنيا في ذاته بل في كونه موجودا ويجوز ان يكون علمه مكنيا موجودا اخر غير  
ولا يكون ذلك الاخر فردا من افراد. بل يكون مغايرا له ويعد من طوعا لوجود وحسب تعدد البرهان الاول على وجوب  
انها العلل المعلولات للممكن الى واجب لذاته **اعرض** مولانا في الدين على قولنا في تفسير الدين في قوله الممكن  
من حيث انه ممكن لا يكون موجودا الى اخره. **قال** ما ذكرتموه. اول ما واحد. لفظية وليس عرضا من الممكن من  
حيث هو ممكن هو ممكن بشرط ان لا يكون معه شيء اخر حتى يتوجه ما ذكرتموه. بل ما اقول لاشك ان الامكان محمول على  
كل واحد من الكمالات وليس هذا الحمل حلا لفظيا بل حليا فتقرب المعنى الذي يدل عليه هذا اللفظ واشترك  
فيه جميع الموجودات الممكنة او موجود في الخارج وجر الموجود موجود في الخارج فلا يكون كون واجبا او مكنيا فان كان  
الاول مستلزما للعرض وان كان الثاني لوجوده. علمه موجود. وعلمه استحالة ان يكون نفسه لا مصلح كون الشيء علمه  
لنفسه ولا فرد من افراد. لا يستلزم كل فرد من افراد. اليه امتداد الكل الى الفرد فتبين ان يكون علمه امر موجودا  
مغايرا له والموجود المغاير له ولا فرد. لا يكون الا واجبا على ما سئل. الممكن لا يوجد بلا قيد من غير ان يتبدل بعدم  
القيد بل مع تحوير تقييده. ولا يتقيد سلمه انه موجود. وحز من كل ممكن موجود وهو لا محالة ممكن فلا بد له من علمه  
موجود. وعلمه استحالة ان يكون نفسه ونظيره او فرد من الافراد الممكنة الموجودة التي هي خارج عنها لا يستلزم كل فرد  
اله واستناع الاستمرار من الجانبين بمعنى ان يكون علمه موجودا خارجا عنه وعن جميع الافراد الممكنة الموجودة  
التي هو جزء منها والموجود الخارج عنه وعن جميع هذه الافراد لا يكون الا واجبا لذاته ثبت وجود موجود واجبا لذاته  
وعلى هذا استلزم جميع ما ذكرتموه. اما المواضع التي فيها نظام سقوطها واما قولكم ويجوز ان يكون علمه مكنيا موجودا  
اخر غير. ولا يكون ذلك الاخر فردا من افراد. بل يكون مغايرا له ويعد من طوعا لوجود فيفسر وادعنا نسليم ان كل المعنى  
حز من كل واحد من الافراد الممكنة الموجودة. وعند كل طهر عدم عود هذا البرهان الى البرهان الاول للدال على وجوب  
انها العلل الممكنة الموجودة. الى واجب لذاته بل حل هذا البرهان موضع كون ذلك المعنى او الممكن بالتفسير الذي  
ذكرنا. ما سألنا موجودا في الخارج وكونه حزا من كل موجود ممكن **قال** مولانا في تفسير الدين في هذه المدايح  
الاقوله الموجود المغاير له ولا فرد. لا يكون الا واجبا وذلك ان الممكن الموجود الذي احدهم لا يكون كون حزا

القول هو الموجود ولا يمكن ان يكون واجبا وهو علمه لوجود الذي هو الممكن لان حيث انه ممكن والافهم عدم الممكن  
على نفسه بل من حيث انه موجود ومقتضى ذلك الموجود ان لم يكن واجبا كان محتاجا الى علمه والكلام في علمته كالكلام  
فيه فيعلم اما الدور واما التسلسل وسعد البرهان الى البرهان المذكور من غير غشوات فظهر ان حل هذا  
البرهان ليس من جهة منع وجود الامكان وكونه حزا من كل موجود **قوله** ولتعمم هذه الرسالة بالنسبة  
على بحث ثبوت معلني الخواص الذي ذكره الامام في كتاب المعالم عن جهة الحكماء في اسات قدم العالم **قال** است  
الحكماء كل ما سوفت عليه كون الباري موجودا للعالم حاصل في الازل ومتى كان كذلك كان العالم قدما سابقا  
للمقام الاول انه لو لم يكن كذلك لموقف كون الباري موجودا للعالم على امر حادث وذلك الحادث موقف  
وجود. على حادث لغز والاكوان وجود. موقوف على غير حادث وطحا هو غير حادث قدم ولو كان كذلك لزم  
قدمه لوجوب استمرار قدم العلم وقدم الشرايط قدم الملوك فالحادث قدم هذا خلف وذلك الحادث على حادث  
لغز لا الى نهاية وانه محال واما سان المقام الثاني فلا حصة وجب ان يمنع خلف العلم عن الله تعالى والا  
يجاز ان يوجد العالم عن الله تعالى مع كل الامور الالهية مارة ولا يوجد عنى واما ان كان كذلك كان متصفا بحد  
الوحداني لا يجدون الوقت الاخر ان كان المخلص لزم الترجيح من غير مرجح وانه محال في الضرورة وان كان المخلص  
لم يكن جميع ما سوفت عليه كون الباري تعالى موجودا للعالم حاصل في الازل وقد وضنا. جاعلا له هذا  
خلف واجاب عن هذه النجبة وقال لو صح ما ذكرتم لزم دوام جميع الكمالات بدوام الباري تعالى  
ولو كان كذلك لوجب ان لا يوجد في العالم غير اصلا وانه محال **واعلم** ان هذا انقض على الحق المذكورة  
لحكماء. وبوجهه ان يقال لو صح جميع مقدمات ما ذكرتم من الدليل لزم ان يكون جميع الموجودات الممكنة  
حتى الحوادث اليومية اذ لا تتناك كل ما سوفت عليه كون الباري تعالى موجودا لهذا الحادث جاصل  
في الازل ومتى كان كذلك كان الحادث اليومى قدما وسبق كل واحد من المتأخرين من ما ذكرتموه من  
البرهان المذكورين لصعد تقاسم غير مساوت اصلا ولا كان هذا باطلا فكذا ما ذكرتموه **قال**  
مولانا حكماء ان دعوا بهذا النقص عن انفسهم وتقولوا على الدليل المذكور لسان صدق المقام الاول  
لم لا يجوز ان لا يكون جميع ما سوفت عليه كون الباري تعالى موجودا لهذا الحادث اذ ليس قول

مطلوب ان لا يكون موجودا في الازل  
لان حيث هو ممكن بل من حيث هو موجود  
مطلوب ان لا يكون موجودا في الازل  
لان حيث هو ممكن بل من حيث هو موجود  
مطلوب ان لا يكون موجودا في الازل  
لان حيث هو ممكن بل من حيث هو موجود



لو كان لكل لوقت على حادث آخر وذلك الحادث الثاني على حادث آخر قبله مستقبل كل حادث آخر لا إلى  
 نهاية وأنه محال بل لا يمكن مذهبنا فان عندنا قبل كل حركة حركة إلى غير النهاية  
 والحركات المتعينة كلها ماضية ولا يمكن للمستقبل ان يتوكل مثل ذلك لان الحكيم يقول لو لم يكن جميع ما هو متوكل  
 عليه كونه الباري موجد العالم حاصل في الازل لوقت على حادث وذلك الحادث على حادث آخر مستقبل كل حادث  
 حادث لا إلى نهاية وهو محال على مذهبنا والمستبعد والمكمل لا يمكن ان يكون ذلك ما حصل ان الحكيم اما استعمل  
 هذه المقدمة على سبيل الاثر المحتمل والمكمل تاج الى اقامة البرهان على استحالة ذلك وادراك ذلك ثم البرهان  
 المذكور بحكيم ونسبته **قول** اذا عرفت هذا فنقول الاول ان يقال في جواب ما ذكره من الشك  
 لم نعلم ان الترجيح من غير ترجيح محال فان القادر المختار عندنا مرجح احد معدوديه على الآخر لا مرجح الا ترى ان المختار  
 من السبع اذا عرفت له طرفان متساويان والجامع اذا قدم اليه رغبان متساويان فان كل واحد منهما مختار  
 احد هاتين الاخر من غير ترجيح لم نعلم انه ليس كذلك لا بد له من دليل وليس كذلك ما يورد في هذه الاوراق  
**قال** مولانا القول بخوار ترجيح احد التساويين على الآخر من غير مرجح مخالف لمدينة العقل ومجوزة  
 بوجه الى وجود الممكن الذي مساوي طرفا الوجود والعدم بالنسبة اليه من غير وجود والوق في السبلتين  
 مشكل والقول بان يمتك فاعلا ترجيح احد الطرفين من غير استحقاق ومما ليس فاعلا مرجح احد الطرفين  
 غير موجود في الوقت لان المتأمل يرضى متساوي النسبة الى الطرفين والاستدلال بالمخارج من السبع والجامع لا يدل  
 على عدم المرجح بل على غاية عدم العلم بالمرجح والاحتياج بنى كل ما لا يعلم وجوده وهذا مسأله قد قال بها طائفة  
 من المتكلمين المتقدمين والمتأخرين لا يدعون اليه ذلك امتنوا الارادة لتبصر احد طرفي الفعل او الترك المتساويين  
 بالنسبة الى القادر متوجها بها والمختار عندنا في هذا الموضع بعد ان اكروا القول بالعلم والمعلوم على ما هو مذهب  
 الحكماء ان قالوا كل ما هو متوكل عليه كونه الباري تعالى موجد العالم كان موجودا في الازل وكان من جملة ذلك  
 داعية تعالى الى الابد والاولى المتعلق بالعباد موجود بل بشرط في حقيقة كونه مدعوا اليه مدعوا لهذا السمع كون  
 العالم قديما وامامه يفيض بعباده بوقت من وقت فلا يسلون به لان الوقت جزء من العالم ولا تصور تخصيص  
 ايجاد العالم بزمانه فانه يوجب تقدم المخصص على المخصص وهذا ما عرفت في هذا العلم بالصواب

ولذلك

سأله له **رد المحتار** في مسائل النفس الانسانية بعد المفسار **ج ١٥**  
 رسم المولى الفاضل مولانا ابو القاسم بن مودود المندسين ان كتب شامنا افاد الحكماء المحققين  
 في مسائل النفس الانسانية بعد بوار البدن وما وجدت بامتن امثال فرسوسه ولما كتب فعمل الصانع في  
 هذه الصناعة وكان كل ما عرض عليه من حجاب العلوم فهو في حجب علومه الدائمة دليل القدر صغير الشأن  
 وذات معديات مني عليها المطلوب وسالت من احد المعصمين في المقال والوقوف بصواعق الاعمال انه يلهم  
 العقل وولي الخيرة منه المبدأ واليه المعاد **فأقول** الموجودات قسم الى اربعة اقسام والى ما لا يوضع له  
 النية ومعنى الوضع اللون في جهة من الجهات واحتر من الاحياء بحسب ما ان اشار الى الموصوف به اساره  
 حسيه فجميع الحسوسات كاللون والاصوات والارواح والظهور واللمسات وكل ما يتعلق بالحسوسات من  
 محالها وانسها ومقاديرها والاساسا حاله فيها وما يجرى مجراها جوهرا كان او عرضا في ذات او ضلع وما عدا  
 ذلك من الامور الخلقية المتقولة محسوسة كانت اشغلتها او غير محسوسة والحركات المتعاقبة كالباري  
 تعالى والعقول والنفوس وما عرض لها او محل فيها في ما لا يوضع له وكل مدرك لشي من الموجودات فقد  
 رتبتم له مال لذلك الموجود فان ادرك نفسه ارسنه وكل في نفسه واد ادرك لالة ارسنه في كل الالة مثال  
 الادراك لالة الابصار والاحساس بالسر في سائر الادراكات الحسية ومسال الادراك لغيره ادراك  
 الاسبان نفسه وذاته لسانه في ذاته الذي يدركه بحواسه واذا احس الحس شي ارسنه في الخيال شمع  
 لذلك الشئ ارسنه تامنه تلاحظه في النوم واليقظة مع غلبة كل الحسوس هما ارادوا ما مدرك كل الشئ ارسنه  
 من غير ملاحظة لوضعه ان كان من ذات الاوضاع خلاف الحس فان الحس مدركه مع وضعه وتوهم مع ذلك  
 فيه معنى غير محسوسة كالملازمة والمنافرة والاسيناس والاشتماش والعداوة والعداوة وغير ذلك  
 وهي امور حركية متعلقات بالحركات محسوسة كانت او غير محسوسة وهذا المختل والتوهم انما يكون للنفس  
 بالات دليفيه وسمي الاحساسات بالظنة بوا انقود ذلك بقول ارسام الشئ بغيره او الحلول  
 فيه قد يكون على سبيل السرمان كارتسام الصور في سطح المرآة والسواد في الجسم وقد لا يكون كذلك كالحلول المتقطعة  
 في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم فان السطحة لا تسر في طول الخط ولا الخط في عرض السطح ولا السطح في

سأله في تباين النفس  
 الانانية لخواصه بغير الله  
 والدين الطوسي رحمه الله عليه



كتاب  
الاشارة  
في  
الاشارة  
في  
الاشارة

عنى الجسم واذا ارسم شئ ما شئ او حل شئ في شئ على سبيل السران بحسب لا يكون من الحال والحيل امتياز  
في الجسم كانت الاشارة الحسية الى كل واحد منهما الى الاشارة الى الاخر لا غير منهما حسا فكل ما ارسم او  
حل في شئ وضع او ارسم او حل فيه ووضع فهو ووضع والصا كل شئ وضع ارتسم او حل في شئ او حل فيه  
شئ عدل الشئ ايضا هو ووضع لأننا الصور الخيالية وما يرى بها ليست دوات اوضاع وهي  
رتسم في محلات الحركات التي هي دوات اوضاع لأننا من حيث ارتسامها في دوات اوضاع  
دوات اوضاع لان الاشارة الى محلاتها اشارة اليها وانما الخيال اذا ادركها انزعها من اوضاعها التي كانت  
قبل الانزعج منها وحدث لها وضع اخر هو وضع الحرك من الدماغ الذي هو محل الخيال من حيث كونه في ذلك المجر  
فلقد ان اوضاعها المنتزعة منها بطل ان لاوضع لها ولا منافع من كون الشئ او وضعه من اجل ان  
وضع له من حيث هو ووضع بل من حيث هو منتزع من وضعه الاول فادركت ان الصور الخيالية دوات  
اوضاع من حيث ارتسامها في الخيال وان كان الخيال لا يدركها مع الاوضاع السابقة للماركة لها وادراك  
بقدر كل مقول ان النفس الانسانية المعادلة برسم فيها معقولات لاوضع لها في لا يكون دوات وضع فلا  
يكون جسما ولا يكون حاله في شئ وضع ولا يكون صورة جسمانية ولا اوضاعا من شأنه ان يحل في جسم ولا توجد  
بل لما يكون جوهر اقاما له معارف الجسم والمادة متعلقا بالبدن على يد رطبا وصف منها وسبيل استعمال  
صانع الآلة ونفذ البدن صورة لها جعله نخسا من الاشخاص الانسانية ولف لا وجميع القوى الجسمانية  
كالحواس الظاهرة والباطنة وغيره لا تصف بعد سن الوقوف وهي قوى ادبهم متعلقاتها ادق وام واقل وكل  
لا يدرك اشياء وهي در كل نفسها وكل لا يدرك ما يتعلق بها من الاعضاء وهي در كل البدن الذي يتعلق بها  
وايضا النفس برسم المعقولات الوجدانية التي لا تقبل الانقسام بوجه كالأوحدة وكل برسم مثل ذلك  
هو غير قابل للتقسيم الوصفي واللاتقسيم المعقول الذي ارتسم فيه بانقسامه فان كل برسم في مقسم على  
سبيل الحلول السراني هو مقسم بانقسامه وكل جسم فهو قابل للتقسيم الوصفي فالنفس ليست بحسب ولا تقوى  
حالة في الجسم حلول السران لأننا الجسم بوصف واحد فهو مع قوله التقسيم على الوحدة فلم لا يجوز  
ان يكون النفس مع كونها برسم المعقولات الوجدانية قابلة للتقسيم لأننا مقول الجسم لا يرسم فيه الوحدة

٢٠١  
انما صفة العقل بالوحدة كما صفة الوجود او بالحسبية وذلك لان الوحدة امر معقول ليس بماعل في  
محل حلول الاعراض الموجودة خارج العقل وللعقل ان يصف كل ما يدركه اما بها او بما يتألفها وهو القوة  
والعدد ثم يقول لأننا ان يكون البدن ولا غير من الاجسام ولا القوى الحالية في الاجسام على وجود  
النفس وذلك لان كل شئ وضع لا يجوز ان يؤثر الا فيما يكون منه على وضعه كالمقارب والمجاور والمخافى او منه  
ومنه علاقة ما ولا علاقة من البدن والنفس قبل وجود النفس ولا من شئ وضع اخر ومن ما لاوضع له كالنفس  
وما يرى بها فان كل مما هو واضح لبدنه العقل فادن على وجود النفس موجود معارف غير شئ وضع  
دام الوجود وانما يكون وجود المراح البدني شرطاني فبما ان النفس عن مبدءها تدبر البدن على مبدء  
ارسطو او علمتها به ان كانت قبل البدن موجودة وذلك على مذهب اهل الطون وايضا لا يجوز ان يكون  
البدن ولا تراجه شرطاني بما النفس لان النفس الحافظة والمبقة للبدن ومراحه تدبرها واراد الغذاء  
عليه فلا عاقل منه فان كان البدن والمراح شرطاني بما النفس لزوم الدور ولما كانت النفس عن  
مبدءها على البدن او متعلق به على اى المذهبين كان لم يتق للبدن ولا شئ مما يتعلق به من علته ولا ما  
شرطي في وجود النفس والتي يتألفها من النفس مقدار البدن او قطع العلاقة بينها وبينها بوجه ومضى  
النفس موجودة دائمة الوجود بدوام مبدءها ومعضها الوجوب وجود المعلول مع وجود علته واستحالة انكسار  
عنه وهو المطلوب ووجه لغير مقول كل امر يكون في شئ من الاشياء بالقوة ثم خرج الى الفعل  
وحسب ان يكون كل الشئ الذي كان فيه ذلك الامر بالقوة ما قد اخرج ذلك الامر الى الفعل حتى يصح  
اخرجه من القوة الى الفعل وان اقدم كل الشئ عند خروجه ذلك الامر من القوة الى الفعل لما كان ذلك الامر  
الذي كان فيه حار حار منه الى الفعل فاعبر بطفه الانسان فان الانسانية في ملاءتها بالقوة ولاد من  
وجود كل المادة عند صيرورتها انسانا بالفعل والاما كان كل الانسان من كل البطفه وصوره البطفه  
لما كانت عند خروجه الصورة الانسانية الى الفعل غير مائة لم تكن الصورة الانسانية في كل الصورة بالقوة بل امتنع جميعها  
في كل المادة ولذلك لما خرجت هذه الى الفعل في مادتها فبقيت كل فيها وادانورت هذه المقدمة مقول  
لوجار النساء على النفس كان العدم فيها حال وجودها بالقوة وادانورت الى الفعل وحسب ان يكون النفس مع



فما لها بوجوده هذا خلف فادن العناء لا يجوز عليها فان قيل فيل في هذا التفسير لا يكون العناء حائرا  
على موجوده املا فلن الساجد على كل موجود كون حاله في محل فيكون في محله قوة انعدام ذلك الموجود عنه  
فادخر ان انعدامه الى الفعل كان المحل ما قسم مع ذلك الانعدام كصوره النطفه التي معدوم عن مادتها وكون كل المادة  
مع انعدامها موجوده وهذا الدليل لانعدام شيء من الموجودات هو ما عمل في عمل كالصوره والاعراض وما ركب  
منها ومن غيرها كالجسم الذي معدوم بانعدام احد حركته وهو الصورة فان قيل لو كانت النفس مركبه من حال  
ومحل كالجسم حاز عليها العدم فلن لا يجوز العدم على احد الذي هو المحل ومعنى النفس كل الجرادون ما عمل فيه  
فان النفس كالتورسي ولسم فيها اكثر من الصور بحث عدت فيها وروى عنها وهي لانعدام ما انعدمها واذا  
ثبت ان النفس ليست بصورة للبدن ولا تعرض حال فيه ولا مركبه من حال ومحل عت ان العناء لا يجوز عليها  
فهذا ما حضر في الوقت مع اشتعال القلب مما اسفده من كلام العلماء في هذا الباب

مسند علي بن المدا  
رجزانه قدس بها

والله اعلم بحقيقة الحال  
قول وصح نذر الوسخ والامكان  
**مسألة** سئل عنها سائر الذين محمد الطوسي قدس سره مع جوابه عنها: الحكماء اعطوا ان  
الوجود خيرة وكمال الوجود خيرة الوجود وان الشر لابد له بل هو عدم جوهر او عدم صلاح حال جوهر وانه لابد  
بوجود ما لم يمتنع ان الوجود ساد ما من النقصان بانه لو لم يعاد. لئلا يلزم النقصان لكاتب  
النقصان لانه ما بل مصاعفهم ربما يقول الانسان لستني لم اوجد حتى ان افضل الاما عليه السلام نوثر  
عنه انه قال لست رب محمد لم علي محمد اخذ القول من الشعل سره ولا لسانه مما لا يغيبه ان كان نبياد او معنى  
محال فكيف لا ترك ما لا يغيبه من سر بل ما يغيبه وايه يوه للانسان محل على هذا التقني اما العقل بعد تامل  
انه لا يعتق على ما لا يعتق وان الذي يعتق على ما لا يعتق هو قوة اخرى واذا اوجدت ما لم يعتق بمتن يقول  
الناس انه لو لم يوجد كان بعدا ورتب جماعة من المحسنيين ان هذا الحكم اولى حكم به بديه العقل وقال  
جماعة لو كان لون هذا المعتد بعد ما خيره له فكيف علم به بديه العقل ان ما ليس موجود له شيء او خيره له وهو  
كونه غير موجود **الجواب** عنه اقول ان ما نقله عن الحكماء فهو كما قاله وسنرى ان منهم من ان الخمر لما نسر  
بالوجود ما خود امع اعتبار ثمانية او صلاحية كان مقسما كالوجود الى ما هو خيره الى ما هو خيره لانه الى ما هو

۱۵۸

٢١٣  
خير الذات والخير لذاته هو الوجود الحق الذي هو وجوده بام نفسه وباعدا، محترمة من غيره، وصداقة  
اخرى احكاما محتجى واما الصافي والمحتجى واحد لا غير والا صافي مرتبة في المحترمة كالموجودات وكل ما فيه  
اخره اكثر فهو خير مما فيه غيره اقل كما ان ما وجوده، واكثر كماله كونه بالفعل هو احق بالوجود مما يكون له بالقوة  
وكل ما فيه بالقوة اقل فهو اولى بالوجود مما فيه بالقوة الزر وعلى هذا الى ان انتهى مراتب الوجود في  
حائب السمتان الى ما لا يكون له حصته في الوجود وتكون من جميع الجهات بالقوة ثم مرتبة ما يكون وجوده و  
كالاته بالقوة ويكون ما هو متناهى اقرب الى الفعل اولى بالوجود مما يكون متناهى بعد ومتناهى في هذا الحائز  
انصافا الى ما منع وجوده، فانه ولا يكون له صوت الا في الصور الذهنية كدليل الخيرات انصافا من سائر ما انتهى في  
جانبا السمتان الى ما تعرى عن الخبره بالفعل وبعد ذلك توجب الضرور فما لا خبر فيه ولا اثر بالفعل خبر  
بمافيه سر ومافيه سر اقل حرم مما فيه سر اكثر الى ان انتهى الى ما هو سر من جميع الجهات لذاته ولا خبر فيه لا بالفعل  
ولا بالقوة وهو المتع ولا وجود له الا في الدن وادامت هذا مستقوت الحكمة الالهية اوديت في طباع  
كل ما في المراتب المذكورة بحية الكمال فان كان واجدا للكل كمال المتقرب وبكسر ان يحصل له كان عاشقا لذلك  
الكمال وان لم يكن واجدا له كان مشاقا له طالبا والشوق مركب من لذته من حيث ادراك المشاوي اليه  
الذي هو اثر من الوصول ومن لم من حيث ادراك معدن الحقيقة التي هي حيويتها هو عين الوصول وكل ما يكون  
ادراكا اتم يكون عشقه او شوقه او فراق الدوات السيط المفارقة يكون عشقها وتوقها بحسب ما مضيه  
معدلاتها فقط واما المركبات كالاسان الذي فيه قوى مختلفة حسية وحيالية وروحية وشهوية وعقلية  
فاذا غلب عليه احد اب نفسه الى بعض قواه استتبع ذلك البعس سائر القوى ولذلك ما استخدم شهوة قوم  
ملا عقولهم واستخدم عقول بعضهم سائر قواهم فاذا العذب بعض قوى مثل هذا الموجود الى جانب طلبها الشيء  
وشوقا اليه كان اعدا به وطلبه اكثر مما كان مضيه على القوة حال بحدها وذلك لمساعدة سائر القوى  
المفيدة معها الايات في ذلك فحصل منه كلفة غشائية سمي بالحرص والمطلع ولذلك قيل في الباب العزيز  
الذي لا مائة الباطل من من يدبر ولا من خلقه ان الاسان خلق خلوعا ولعل الاسماء والوارد بعده  
يكون سبب المنع والبرج السبب للمنع وبالحكمة اذا اعتب نفوس الخيارات الى طلب الكمالات



اساقف اليها سوما عظيم اماله السوق الذي بيع الادراك العقلي مما يزيد على ما كان للسياط  
فاما الله فترد على الخوص مع احوال ومحسب الاغدا الذي يرد على ما سفيق عقله بوجهه على لذته  
فسلكي من التالم الذي هو عند ذلك الشكي بالخروج من سبيس الشر والاسا عليهم السلام لما كانوا  
مستعش الى كمال ذواتهم الناقصة وبالناس الى الكمال بقاء واستكمال غيرهم من الدوات المبررة وبنهم  
في المراتب القوية والعبادة كان بانهم وتأذهم بسبب قوت مطالبهم اكثر من ايام غيرهم وتأذهم واداني  
متالم عدمه كان ذلك بسبب ان عدم الخمر اثر من وجود الشر كما هو ذلك المكون في جميع الاحوال بل يكون  
عند ملاحظة اللام لا غير وهو الخمر الذي يحفظ عند اكل الكمال بالصبر واما عند ملاحظة الكمال الحاصلة  
والمرحوة له فكون عند اشكوار معتظا متبجها على الخمرات ومعنى عدمه ليس محال لانه لا يطلب من العديم  
راحة اوله او كما لا يصل اليه حال عدمه بل انما يطلب الخلاص من اللام فقط وكل من يكون طرعا على  
به عن الم شديد بعد طلب عدمه لعدم الله كما على عن المعذبين بانهم مولون بالمتى كتب تروا ويا  
لنهار كانت العافية ومذهب النفوس في النفي عسلفة وذلك لان بعضها يعمل بالماضي للذة فليد و  
بعضها لا تحمل لما قبله للذة كثيرة ودروي عن النبي عليه السلام انه قال يا معناه اني لا احب ان يكون  
لي ذهاب او مضى قدر جبل احد واسقها في سبيل الله في يوم الى ان يرجع الى شي وما تقي مع منته  
شي اشترى به ملعة اهل في ذلك اليوم قبل ولم يارسول الله قال لا يكون على حساب فهو عليه السلام  
اختار عدم الحساب على لذة وجود الثواب في الشي الحادي واما في الخمر الحق في العلم ان يحار عليه تساهل  
اصلا واما التبع من مثل هذا النفي من الشمل به ولا سانه مما لا ينبغي لس بولح لانه انما كان ذلك  
مما ينبغي وذلك لان التاوه والشي في بعض الاحوال يعقبان راحة ما من بعض الامم وذلك شئ به  
المرضى والمعدون اما التاوه ملو فوج ما يجمع في الجنة من الدخان الحاصل من اوراق الخمر حار المحبة  
في الباطن بسبب الخمر للمادة روية الحيواني واما الشكي فلما فيه من بوقم نوع ما من الانصار والاسواق  
وهما امني التاوه والشكي باحان في اكثر الاحوال والاميا عليهم السلام كثيرا ما مدون على المساجد وان  
كان الاندفاع على الطاعات اولي منها في ذلك الوقت فان العصمة من الذنوب لاساني ترك الاولى ولذلك

في كتاب  
الدين

اول العالمون ستر بهم عن الذنوب صغائر كانت او كبار ما عيب اليهم من الذنوب ثم لم الاولى و  
استغفارهم من الذنوب بذاتهم على كل واما قول العوام للتالم لولم يوجد كان خيرا معناه ان  
المزمن ما لم يولم لم يوجد الصلاح حتى لا سالم كان خيرا من كونه موجودا متالما لان عدم اللام خيرا من  
وجوده واما سببه الخمر اليه حال عدمه في قوله خيرا فهو محسب التوهم لا محسب العقل وذلك لان التوهم  
وما حسب ان الميت لم يمد موده بوجوده كرسا له نسب ولا رشيد او خيرا جارا وما شبه ذلك كانهم  
مؤمنون انفسهم مدركين لكل اللذ بعد موتهم كذا محسب التوهم هذا ان المتالم حال عدمه سترى من  
الله ولا يرجع الى العقل الحالم معناه الوجود لعدم كما حكم معناه الموت الادراك وذلك واما من  
الاحكام الكادبة الوهمية فمما سئل البحث بعد تحقيق هذه المباحث ان قول المايل عدم المتالم له خير  
من وجوده مضى وعمية كاذبه فان قال عدم المتالم مطلقا خيرا من وجوده صارت القضية طينية  
كاذبه وذلك ان ذلك الناي لا يحكم بذلك شهادة عقله فان عدم الخمر خيرا من وجود الشر وعدم علمه عاني للتالم  
من الخمرات الموجودة بالفعل والقوة لو كان عارفا عاني للتالم من الخمرات بالفعل والقوة وكونها راحة  
على الشر الذي لم يوجد الام لما علم ذلك فان عقله انما يحكم بان وجود الخمر الشر مع وجود الشر القليل  
خيرا من عدم الخمر الكثير مع عدم الشر القليل او لا ذلك لما انصبت الحكمة الالهية وجوده لذلك لهذا ما خفي  
في هذه المسئلة وصدقنا على والى الوثوق

**فائدة في انصاف طاب ثراه** قالت الحكماء العلة العامة لا تسلك عن معلولها تمامه والعلة  
والعلة الاولى هي المبدأ الاول لجميع الموجودات وهي واجبة الوجود لذاتها اي وجودها يمنع الرفع  
فهو سرمدى لا بد له ولا نهاية ولا تسلك في وجود موجودات مستوفية باعدادها استقرارا ما ياتى قالوا لولا  
موجود عرق الدات محمد من الاول الى الابد طر كات الانكلال السرمدية والربان السرمدية التي تدر  
الحركات لما امكن ان يكون حادث وجود اصلا فادن هما موجودان كان من الممكن ان يتم عليه المبدأ  
السرمدى لمعلول حادث يحركه عينها او ربان عينه هما حران للحركة والربان السرمدية من موجد المعلول  
مقتارناهما غير موجود قبلهما ولا بعدهما وهذا هو القول بوجوب وجود حوادث لا اول لوجودها

فائدة للعلماء  
نصر الله والدين



في كتاب...

ولا اخر ولما كان صدور الموجود غير التاخر عن المعللة العادة محال لا امتناع وجوده بما يه في كل زمان  
من وجود علته فالوا يكون كل سابق من امر الموجود غير التاخر مع وجود للاحقة لستم عليه المدة السرى  
باعداد. ويجب وجود اللاحق عند كل قسمل ثم لو كان السابق مع وجود اللاحق ولم يكن وجود  
اللاحق موقفا على غير الاعداد الذي يحصل مع السابق كان اللاحق غير متاخر عن السابق وحسب  
لزم لو لم يجمع الحوادث بوجود دفقة فالوا الاعداد قابل للشدة والضعف فالحوادث السابقة كلها  
معدات لللاحق المفروض وكل ما يترتب اليه منها يجعل استعدادا. اكل حتى اذا انتهى الترتيبات  
السابق الذي على اللاحق المفروض فتم الاعداد مع انصافه وحسب يجب وجود اللاحق ولم يكن ان  
يكون الشرط الذي هو موقوف عليه وجود اللاحق هو العدم المتاخر عن السابق وهو العدم اللاحق السابق  
فان السابق له عدمان عدم نسقة وعدم حقيقة وقد اعرض في هذا الموضع عليهم استغنى الامام  
السعيد فريد الدين محمد الداماد النيسابوري رحمه الله قال السابق واللاحق معا لان الامناع  
اجتماعهما واجاد اللاحق مانع للايجاد الذي هو شرط في وجود السابق المعادلة وراعي الشرط معللة  
للعدم ومقدم عليه فادن وجود اللاحق مستلزم على العدم اللاحق السابق واذا جعل العدم اللاحق به  
شرطا لوجود اللاحق لزم الدور فلو لم ان محسوبا عنه بان وجود اللاحق كما كان معاد لوجود السابق كان  
معاد لوجود السابق السابق ولم يمتد ما ذكرتم ان يكون وجود اللاحق شرط في العدم السابق على السابق  
وهو متاخر عنه بالزمان فلو كان الشرط متاخر عن الشرط بالزمان هذا حلف فالاعتراض بهذا الوجه  
ساقط والحق عندهم ان وجود السابق على الاعداد وجود اللاحق وعدمه اللاحق به شرط في وجود  
اللاحق وهو بالدات مقدم عليه ومعارن تمام الاعداد الذي هو الشرط المقيم عليه المدة الاول الارزى  
وهي اعراض اخر عليهم وهو ان يقال المعللة الارزى بوجوده والاعداد تمام المعارن للعدم اللاحق  
بالسابق موجود فما بال اللاحق معدوم وهذا القول في السابق وليس لهم ان يقولوا حدوث العدم  
اللاحق بالسابق شرط في وجود اللاحق وعند استمرار العدم المذكور لا يبقى حدوثه وسبب اعدام  
الشرط معدوم الشرط الذي هو اللاحق لان على كل العذر يكون حدوث ابنا لارمانيا والشرط به

على

219  
وهو اللاحق يجب ان يكون انصافيا وانصافا آتى ووجود ما حدث بعد اللاحق يكون انصافيا ولم  
من ذلك تنال الادات او ماخر العلول عن علته ولم ان يقولوا ساء على قواعدهم ان اعداد احد المعاد  
من اعداد المعادلة والسابق كما كان معدا لللاحق كان كل الاعداد من اعداد الاعداد وجود السابق حتى  
ادام اعداد اللاحق زال اعداد وجود السابق بالتمام وحسب معنى السوانى وحدث اللاحق وليس هذا  
دور لان اعداد اللاحق معلول لوجود السابق وهو المزيل للاعداد وجود السابق فهو معللة للعدم اللاحق  
بالسابق بالعرض وذلك لعدم شرط في وجود اللاحق لاني اعداد وجوده. فلا يكون دورا وعلى هذا الوجه  
يتم صدور الحوادث عن المبدأ الارزى على مذهبهم وما حدث عن حادث انما لزم من معادها وكون  
كل حادث علته زواله بالعرض ولوجود اخر معد. بالادات وهذا اخر ما نورد عندي من مذهبهم في هذا  
الموضع والله اعلم بالصواب **فانك له ايضا طاب ثرا دوجعل الله شوا**  
**في ضرورة الموت** الموت ضروري امر. والوجه فيه ان السبب الموجب للموت في جميع الحيوانات  
هو ان العدا الذي يورد العادة وان كان كافيا في مبادءه لا يعلل فاصلا على الكفاية بحسب كنهه  
كنهه غير كاف بحسب الكنهه وبيان ان الرطوبة الغزيرة الاصلية انما تموت وتنتج او غيبه  
العدا او لا ثم في اوعية المتى ما ينام في الارحام بالثا والذي يورد العادة لم يتم ولم ينفع الا في  
الاولى دون الاخرين فلم يكل امتزاجها ولم يصل الى مرتبة المدل عنها فلم يتم مقامها كما يجب بل صار  
انقص من قوه الاولى وكانت كمن اعوق دست سراج واورد بدله ماء فمادت الكنهه الاولى  
الاصلية غالبه في المخرج على البانسه الملتصقة كانت الحارة الغزيرة احدى في زيادة الاشتغال مورد.  
على المخرج اكثر مما عطل سمو المخرج ثم اد اصارت كسورة السورة لطهور الكنهه البانية وقصد  
الحارة الغزيرة وما عذر مورد اكثر مما عطل واذا غلبت البانية انحط المخرج وهم وضعف الحارة  
الى ان لا يبقى اثر صالح للكنهه الاولى فتقع الموت ضرورة. وطهر من ذلك ان الرطوبة الغزيرة الاصلية  
من اول ظهورها احدى في نقصان بحسب الكنهه وذلك هو السبب الموجب لنسداد المخرج لا غير  
محصل الزام والله اعلم بحقيقة الحال

فايده ايضا الضمير الما  
الطوسي في ضرورة الموت



قال السيد بن الله والدين كتب الى حضرة المولى سلطان المحقق صهر المله والزيد الطوسي  
قدس الله سره عدة مسائل لآخر من احوال الجمل والكشف والى المكون خطه الشريف ذكره عند العبد  
المخلص **الاول** قال المبطلون في سبب احتياج الناس الى تعلم المنطق ان العلوم تنقسم الى نظرية وعملية  
والفكرى ينسب الى النظرية والفكر في المراتع العظيمة لمنفعة صحيحة من مصالحها فمنفعة نفسية وقدر على ان  
لا بد من قانون يحصم الانسان واعاثة من ان يضل في طريقه وهو المنطق وعمود حيت هذا الحق ان قيل هذا  
الماون اما من المطربات او من الفكرات فان كان من الاول للمفسر عن بعله وان كان من القسم الثاني يلحق  
فيه الى قانون اخر وحده لم اجد الدور والتسلسل وكل واحد منهما محال واجيب عن هذه المعارضة  
بان قيل للنسليم المحصر لاحتمال ان يكون كل الماون بعضه نظريا وبعضه فكريا وينسب الفكرى منه بالنظرية  
منه وحده لم اجد ما ذكرتم من الاستغناء والدور والتسلسل وعلى القدر الثاني لم اجد ان لا تقع فيه العلة وليس  
لكذلك لان وقوع العلة في المنطق ظاهر لوقوع الاحلاف بين المقتضين في بعض الاحكام **والثاني**  
قوله لا تقع العلة في الفكر منه حرة والحق الذي اورد به عليه انما حرة والحق ان بعض الفكرات في موضع العلة  
وبعضها ليس في موضع العلة كالحسابيات والهندسيات قوله وان كان من القسم الثاني يلحق فيه الى قانون  
اخر لما يجب فكيف لو كانت القسم المذكور كلمة لكل حق فيه ان المنطق شمل على ثلثة اقسام نظرية وفكرية تقع فيه  
العلة ويكون الماون من احد القسمين الاولين او كليهما ولا تقع في هذه القسم دور ولا تسلسل **مسألة**  
القسم الاول الحكم باحتمال المحمول للعموم ومثال القسم الثاني الحكم بعكس الوجهة الكلية حرة ومثال القسم الثالث  
الحكم بانعكاس الوجهة الفردية فانها تنعكس عند بعض المنطقين ضرورية وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم ممكنة  
ومن وصف على اصناف الغلط وصف على الاحكام التي يكون في موضع العلة وعلى التي لا يكون في موضع كما ذكر  
ذلك في موضوع **الثاني** انهم قالوا ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لساو موضوع السالبة  
الموجود والمعدوم بخلاف موضوع الموجبة لان اثبات شئ بشئ معني هو كمال الشئ وبحققة او لا علو السالبة  
فان السلب على المعدوم حازر ونسبه نظر اما او لا لانه ما المراد بقولكم ان شئ بشئ معني هو كمال  
الشئ فان كان المراد سوتته في الوجود فمسلم لكن موضوع السالبة يجب ان يكون كذا لوجوب كونه متصورا

مؤلفه العطاره و تولى جمعهم

220



في المحال  
في المحال

يمكن ان يكون موضوع السالبة وهذا العموم منها ان موضوع السالبة يكون اكثرنا ولا من موضوع الموجبة وقد  
تسلخ الفرق بين عموم كل واحد ومن عموم الكل ما فيه كفايه واد اجمع هذا المعنى لم يتق كل شكل مما سبالة  
واما قوله لو كان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يلزم الناقض لساين ازاها نحو انه ما نه عليه من  
ان العموم في الموضوعين بمعنى والمعنى الذي ياتي في الناقض ليس راد ههنا قوله واذ لم يكن موضوع السالبة اعم من  
موضوع الموجبة لم يكن الفرق من الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة اول الفرق هو الذي يقرر من ان موضوع  
السالبة يمكن ان يكون ما هو من حيث انه مسلف وموضوع المعدولة لا يمكن ان يكون كذلك في كل من سائر العبارات  
او نصح فان من المحال في لغة العجم ان يقال ان رذكة مست مائة ليست وليس من المحال ان يقال ان رذكة مست  
نايما مست واما قوله ما المراد من المسبق فلما الذي يقابل الثبوت المسارل في خارجي والعقل والرضى **الباب**  
الكم فليكن اذا سئل عما يحلف حقانه لسان والفرس معا فليجيب كل واحد منهما كونه واحد وهو الحيوان  
ولما سئل ان يقول ما المراد ما المراد من قولكم ما يحلف حقانه فان كان المراد هو الحقيقة المشتركة لمحمد لا يكون  
المسؤول عنه اشرا محلفا محققا وهو خلاف التقدير وان كان المراد حقائق كل واحد منهما يجب ان يجاب بحال  
المشرك ولما سئل لكون الجواب جوابا سئل وان كان المراد مشا او مشق **الجواب** اذا سئل  
عما يحلف جماعتها كان المسؤول عنه اشرا محلفا محققا والسؤال واحد والسؤال الواحد يتجه الى شيء واحد  
وهو الذي يتجدد في كل الاشتر فكانه يسأل عما يحلف به كل محقق وهو المعنى المتداول بجميعها والمسؤول عنه اشتر  
من وجه واحد من وجه والسائل يطلب كل الواحد الذي هو اكثر من وجه غير الوجه الذي هو به واحد **الرابع**  
انهم قالوا كل متصلة من موضوعات في الكم ومحا العتق في الكيف معدهما واحدة وبالمها طر فاعتقنا فانها  
متلايمان اما استلزام الموجبة السالبة فلانه لما استلزم المعدم التالي وجب ان استلزم عدمه لا تسلف استلزام  
الشيء الواحد للمقتضى وانما استلزم مصدق السالبة الزمنية المركبة من مقدم الموجبة ومصدق اليها واما استلزام  
السالبة الموجبة فلانه لما استلزم المعدم التالي وجب ان تسلف مصدقه والارم ان استلزم الشيء الواحد شيئا  
ولا تصدقه وانه محال ولما سئل ان يقول على الاول لا تسلف استلزام الشيء الواحد للمقتضى نحو ان  
كونه محالا وجوز استلزام المحال المحال لئلا يظن انهم الا اذا كان واقعا او قلنا ما من لا يجوز استلزامه للمقتضى وعلى

الشيء لا تسلف استحالة عدم استلزام الشيء الواحد للشيء من المقتضى بل هو واقع فان لم يكن الانسان باطحا  
لا تسلف كون الحمار ناقصا ولا عدمه نعم الشيء الواحد يجب ان يجمع احد طرفي التقتض والارم ان يقع التقتض  
في الخارج وانه محال **الجواب** التقتض من احدون الامر المشترك من الزمنية الصادقة للمقدم  
والاعتاقية وسمونه بالمصاحبة يمكن ان يكون بانه اذا صدق المقدم في جميع الاحوال والاوقات مصاحبا لصدق  
التالي لم يكن صدق المقدم في جميع الاحوال والاوقات مصاحبا للصدق التالي وان لم يكن صدق المقدم في شيء  
من الاحوال والاوقات مصاحبا لصدقه وهذا صحيح لا تسلف اجتماع التقتض وانما هما في المتأخرات  
لما وقعوا على الزمنية الكاذبة المقدم بل محالة في بعض الصور وانما ان يكون المحال استلزاما للشيء وان  
كون المقدم غير مستلزم لاحد طرفي التقتض من التالي لم يلزم هذا الحكم في الزمنية مستمرة عند عدمه والاصل فيه  
بجعل لزوم التالي نفس التالي فقلنا اذا صدق كلما كان استلزام ان يكون حرة صدق ليس البتة اذ كان  
استلزام ان يكون حرة واذا صدق ليس البتة اذ كان استلزام ان يكون حرة صدق صدق صدق اذ كان استلزام  
اللزوم ان يكون حرة وذلك لان المقدم لا يمكن ان يمتنع من لزوم التالي ولا لزومه او يكون من احد **الجواب**  
الكم فليكن ان قلنا ان قلنا في كتاب التوحيد هذه العبارة وممكنه ان كانت ممكنة لان كل شيء او العكس انما  
بالجمل يكون محال ما يمكن ان يقال عليه الجمل وهذا نصف الموضوع بالفعل واد لا تسلف ان يصير كل شيء  
مقولا عليه الجمل بالفعل فلا تسلف ان يكون شيء محال كون الجمل مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ولما سئل ان  
يقول كون الشيء من جملة ما لا تسلف ان يكون الجمل مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ليس ممكنة  
لان عكس الممكنة هو ان بعض ما صدق عليه الجمل بالفعل صدق عليه الموضوع بالامكان اللهم الا ان يرضى ايضا  
ذلك الشيء بالجمل بالفعل وحده يكون ممكنة بالفعل لا تصادف الموضوع بالفعل في الاصل ويكون كذلك  
في العكس واذ كانت فعلية لا يجوز ان يقال انها ممكنة كون الفعلية احض من الممكنة والاعتبار انما هو للاحض  
**الجواب** لا شك ان كون الشيء محالا لا تسلف ان يكون الجمل مقولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ليس  
عكسا للممكنة لكنه مستلزم لممكنه وذلك لان فرض كون الجمل مقولا على ذلك الشيء بالفعل للزم منه محال وحده يكون  
ذلك الشيء متصفا بالموضوع فاذن للزم من كون ما هو مصدق الجمل متصفا بالموضوع محال وهذا هو العكس

من جملة ما

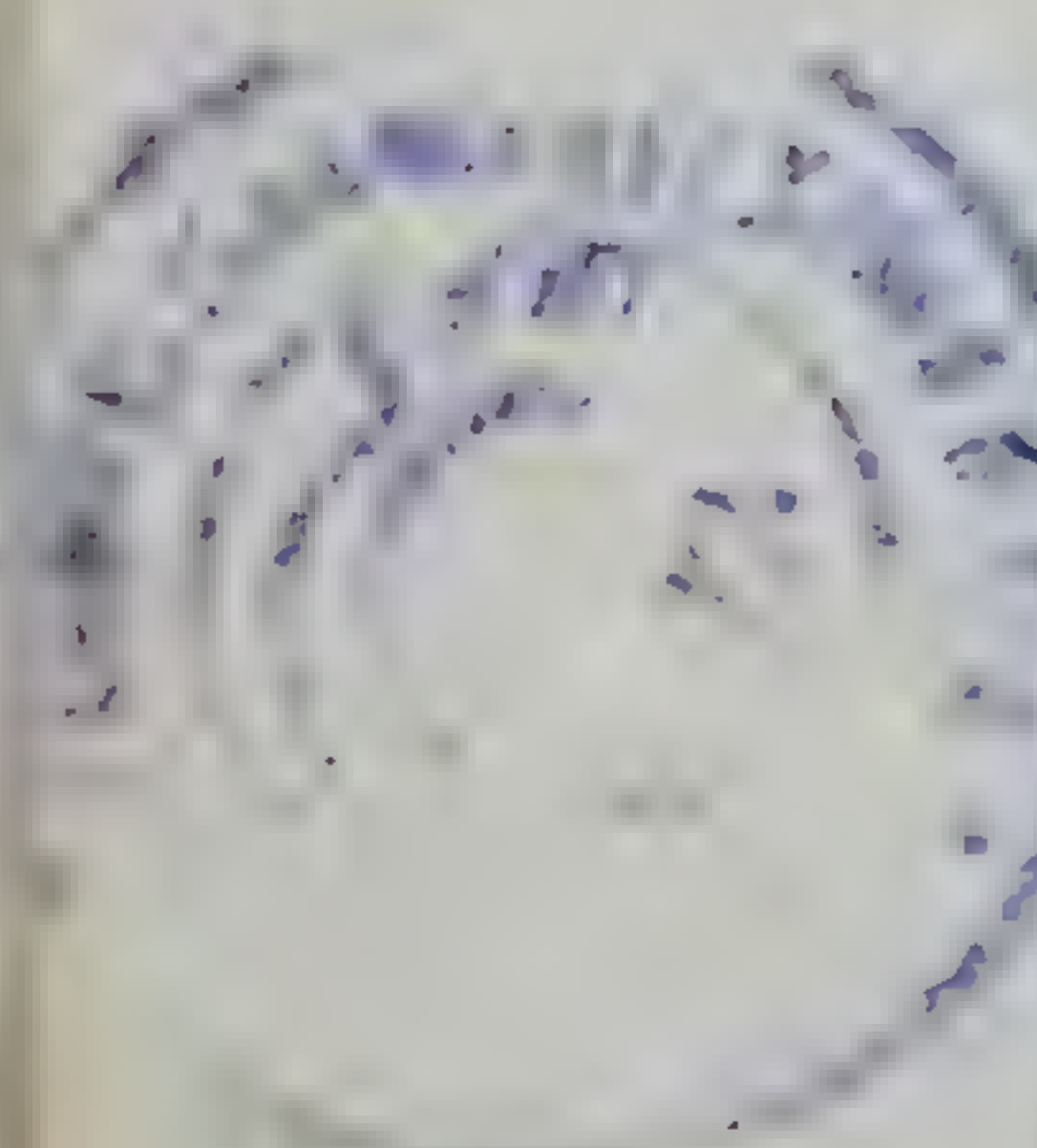


كتاب في المنطق



المطلوب **السادس** المشهور ان الممكن لا يستلزم المحال قبله نظر اما اوله فانه صدق قولنا كلما  
كان واجب الوجود موجودا كان المعلول الاول موجودا او صحيح صدق عكس تنبيه وهو قولنا كلما لم يكن  
المعلول الاول موجودا لم يكن واجب الوجود موجودا وهذا استلزام للممكن المحال لان عدم المعلول الاول يمكن  
وعدم واجب الوجود محال واما ثانيا فانه جار استلزام المحال للممكن كلما وجب حرا واداء هذا جار استلزام  
الممكن المحال حرا بالممكن اجاب العبد عن الاول باننا لا نستلزم ان عدم المعلول الاول يمكن وذلك لان  
المراد من الممكن قولنا الممكن لا يستلزم المحال هو الممكن بحسب الذات وبحسب الغير وعدم المعلول الاول وان كان  
ممكنا لذاته فهو ممكن لغيره لوجود علة وعن الثاني ان الاستلزام الحتمي ليس باستلزام بالتحقيق لان المقدم  
وحده لو كان هو المستلزم للثاني فايضا وجوده فرض المقدم وحده التالي يكون كليا ووجوده فرض حرا هذا خلاف  
وان كان هو مع شيء اخر يستلزم التالي فاذن لا يكون هو وحده مقدما ووجوده فرض وحده مقدما هذا خلاف  
والمستوقع من كونه ان يطر في هذا الجواب فان كان صحيحا فهو من عناية والا فالمستوقع من انعامه ان يحجب عنه  
بجواب شاف وسين بما هو الحق **الجواب** استلزام عدم المعلول بعدم الواجب لذاته  
ليس باستلزام محال المحال لذاته فانه انما يستلزم عدم عليه العلة الاولى فقط لعدم ذات العلة الاولى  
فان انه لا يتعلق بالمعلول الاول لولا انما هي فعلية تكون العلة الاولى واجبة لذاتها وممتنع عليها  
العدم سواء كان لكل الذات معلول او لم يكن فاذن لم يستلزم للممكن محالا بالعرض او بالاساق وهو عدم كون  
العلة واجبة في ذاتها وهذا خلاف عكسه ليعني فرض عدم العلة الاولى فانه يستلزم عدم المعلول مطلقا لان  
ذاته انما افترضتها العلة الاولى لا غير ولما قلنا للممكن الذي لا يستلزم المحال هو الممكن بحسب الذات وبحسب  
الغير وعدم المعلول الاول وان كان محال لذاته فهو ممكن لغيره لوجود علة فليس سديدا لانه لا يمكن ان يكون  
ممكن فقط الا وهو ممكن لغيره اي بحسب عدم علة وبحسب وجوده ثانيا فانه او تضاد معه وبحسب فرض  
عدمه واما جوابه عن اشكال الثاني فسديد وانما يمكن ان يجاب عنه بمثل ما اجبت عن اشكال الاول  
وهو ان الممكن الذي يستلزم محالا لا يستلزم حرا لا يستلزمه من حيث انه محال بل انما يستلزمه من حيث هو معلول  
بحسب ان يطر في العقل بالضرورة ولو لم يكن محالا لم يطر في ذاته غير متعلق بالضرورة على ان الحق هو الذي ذكره

دام فضله **السابع** قال والمأخوذ من كل واحدة من المصطلات والمفصلات الفردية والعمامة  
والعنادية قد يكون بحسب ذات المقدم الى يكون الحكم المذكور باثبات ما دام المقدم موجودا قولنا كلما كان  
اب وجود ما دام ذات اب موجودا وقد يكون بحسب وصف المقدم قولنا كلما كان اب وجود ما دام  
ذات اب مصغرة بوصف اب دائما ولا دائما واذا كان كذلك لا ضرورة وقد يكون الحكم بحسب وقت معين او غير معين  
كل ذلك ما في الحملات الموجهة ليس الصمد عرف بوحية هذا الكلام والمستوقع ما هو حقيقه **الجواب**  
لاشك ان اعتبارات المدونة وغيرها يمكن ان يلاحظ في الشرطيات ووجود الشرح الرئيس بها في كتاب  
الواحي كلها لما كانت فليدلة العامة لم يستغل احد من الجمعية بالشرح فيها وفي معاريها واما ما وجد  
لاحد منها كلاما مفيدا او ما اتفق ايضا في فكرها الى الان والله الموفق **السابع** من قبل السابعة  
الكلمة الدائمة لا تنكس لانه صدق قولنا كل انسان يمكن بالامكان الخاص ان لا يكون كائنا وكل ما يمكن وقت  
يمكن في كل الاوقات والالزام الاستلزام من الامكان الداعي الى الاستلزام الذاتي وانه محال فاذن كل انسان  
يمكن ان يكون دائما لا كائنا وقد تقرر ان كل ممكن لا يلزم من فرض وجوده محال فلفرض صدق قولنا دائما  
لا شيء من الانسان يكتب بهذه سابعة دائمة مع ان عكسها وهو قولنا لا شيء من الكاتب باساق دائمة  
بالمهمات او كل كاتب انسان بالضرورة واداءت هذه ان السابعة الكلية الدائمة لا تنكس لمستظهر  
المولى دام ظله منه وبحسب لزوم هذه الشبهة **الجواب** السابعة الدائمة اذا كانت  
واقعة فانها معكس واداءت محتملة الوقوع فلا يجب عكسها لان لوازمها تتبع وجودها لا امكان وجودها  
وبمفروضه الصدق انما لا تنكس اذا كان فرضها ماضيا لعكسها وهذا كما فرض عدم الانسان في الخارج العقل  
والفرض يمكن وعلى تقديره يكون قولنا كل انسان حيوانا كما دام مع انه مروي فكله اذا فرض هذا الحكم واقعا  
اعني قولنا كل انسان موجود او مفروض لا يمكن لا كائنا واما لم يكن كائنا صلا وهذا ما فرض قولنا كل كاتب  
في الخارج او في الفرض انسان **السابع** المشهور ان الجوهر جنس الجوهر قيل عليه لو كان الجوهر جنسا  
للانواع الجوهرية لزم ان يكون الانواع الجوهرية مسكونة في الجوهرية ومما زعمه بالفصول ثم الفصل ع بان  
يكون جوهر الاسماع كون الفرض مقوما للجوهر واداءت ان الفصل جوهر افلا ماله سدي في مصلح الفصل





ان يكون الفصل فصل اخر ولا انتهى الى فصل سبط وهو محال انه لو كان حقا لزم ان لا يتصور رايه  
واجاب عنه مولانا اثر الدين بان قال لا نسلم ان الفصل لو كان جوهر لكان منزها عن الجوهر  
والما لزم ذلك ان لو كان الجوهر المحمول على النوع حمل الجنس محمولا على الفصل ايضا حمل الجنس ولم لا يجوز ان يكون  
جنسا للنوع ولا يكون جنسا للفصل وفي هذا الجواب نظر لانه لو كان الفصل جوهر او يكون الجوهر جنسا  
للاجناس الجوهرية يجب ان يكون جنسا للفصل النوع كما هو جنس النوع ووجب ان يكون محمولا على الفصل كما هو محمول  
على النوع حمل الجنس واللازم ان يكون جنسا لبعض الجوهر دون بعض المقدر خلافه ثم قال كونه الجوهر  
جنسا لما تحت عرقيته لان الجوهر هو الماهية التي ادا وجدت في الانسان كان لها وجود من غير لان في موضوع  
والماهيات التي يصدق عليها هذا المعنى جاز ان يكون مختلفة تمام ماهياتها فلا يجب اشتراك كل الماهيات  
في ماهية يصدق عليها هذا الوصف فلا يجب كون الجوهر جنسا لما تحتها وما ارى في هذا الكلام وجها والنوع  
من كونه اذ هذه الاعراضات ووجه هذا الكلام وسبب ما هو الحق **الجواب** ليس كل ما هو  
جوهر نوع من الجوهر حتى يميز عن سائر الجوهر بفصل فكل يقول الفصل اصل انسان والكتاب انسان والاحتاج  
في طابق الانسان عليهما الى فصلين هكذا فصل الجوهر جوهر وليس نوع الجوهر حتى يحتاج الى فصل اخر وهكذا  
فصل الكم وفصل الكيف كيف وكلام السعيد لما مثل اثر الدين رحمه الله في والاراد عليه ان الماكان  
جنسا للنوع ووجب ان يكون جنسا للفصل النوع فان الجوهر محمول على الجسم بان يقال له جوهر واما مادته وحمل  
على في الابعاد بان يقال والابعاد السبعة يجب ان يكون جوهر اى يلزمه الجوهر كما تقول الذي له الكسابة يجب ان  
يكون انسانا اما شكه في كون الجوهر جنسا لما تحتها فتقوله يمكن ان يكون الاشياء التي يصدق عليها اسم الجوهر متخالفة  
بما هيها فليس شيء وان اسم الجوهر لا يجب ان يقع على جميع ما يقع تحت الجوهر وتوقع الجوهر عليها فان الجنس انى  
للانواع والمسترسوم الجنس داتيه لها **الاعراض** السهور ان الفصل يكون له وجود الجنس و  
استدل على ذلك بان قيل لو لم يكن الفصل على له كان الجنس على الفصل والاستغنى كل واحد منهما عن  
الاخر وحسب منع التركيب لكن الجنس ليس له الفصل لانه لو كان على له لوجد الفصل انما وجد الجنس وليس  
كذلك ولما قيل ان قول ما المراد من العلم فان كان المراد منها جبر العلم فلم لا يجوز ان يكون الجنس على له قوله

كم

لو وجد الفصل حيث وجد الجنس فلما لا نسلم حقا لعدم وجوب العلم عند وجود جبر العلم وان  
كان المراد منها العلم الساتة فلم لا يجوز ان يكون سببها علم هذا التفسير قوله استغنى كل واحد منهما  
عن الاخر فمنع التركيب قلنا لا نسلم الاستغناء على هذا التقدير جواز ان يكون سبب العلم لهما او  
لا احدهما مدخل عليه الاخر والمتوقع من انما ان سببها هو الحق فيه **الجواب** الجنس  
والفصل الوجدان الا في العقل والجنس لم يعتل بهما والفصل هو المحصل لذلك المبدء الذي اولاه  
لاقتل وتوقع الجنس على اساسا مختلفة والواقع على اساسا مختلفة لا يكون محصل الوجود والمراد بالعلمية هو هذا  
التحصيل لا العلم بالمعنى المتعارف فان الجنس محمول على الفصل وهما علمان على النوع ولا يعمل معلول على علمه  
ولا المعلول والعلم على التركيب منها **الاعراض** قالت الحكماء في اسات الهيولى والصور الجسم  
مستقل واحد بذاته ومتى كان كذلك لم يلزم ركبه من الهيولى والصور اما الاول فهو ساقط على نفي الجبر واما الثاني  
فلانه متقبل الاتصال والانفصال فلا جاز ان يكون القابل هو الصور الجسمية لانها لا تتجمع مع الانفصال  
والقابل يجب اجتماعه مع المقبول وهذا السبب لا يجوز ان يكون جسماني ان يكون في الجسم سبب هيولى الصورة  
الجسمية متقبل الاتصال والانفصال هو لا يكون بعينه هو الموصوف بالامر من وهو المسمى بالهيولى **اما**  
هذا البرهان ان دل على اسات الهيولى فانما يدل في اجسام متقبل الفصل والوصل وليس كل جسم كذلك  
لانا نقول طبيعة الامتداد طبيعة واحدة محصلة لمكون مصفا لاشياء واحدة فان اضيق بعض الصور  
وهو عند طرمان الانفصال اجناسها الى المادة. اضيق في جميع الصور واللامكن طبيعتها واحدة هذا خلف  
**لا** انما لا نسلم اولا ان طبيعة الامتداد طبيعة واحدة ولا نسلم انما ان المتقبل بذاته طرا عليه  
الانفصال في صور من الصور ولم لا يجوز ان يكون الاجسام التي يقولون انها بسيطة لا يكون بسيطة  
بل يكون ركبه من اجسام صغرى بسيطة غير قابلة للقسمة الامكانية كما هو مذهب ديمقريطس فانفصال الجسم  
عند انفصالها عنه وحسب منع انفصال ما كان مصفا لاشياء واحدة واما منع انفصال ما كان متقبلا  
بذاته لم يلزم اسات الهيولى **لانا نقول** ويجب ان يكون طبيعة الامتداد اما مادة واما جنس  
واما نوع محصل لا جاز ان يكون مادة لانها مقولة على الامدادات العنصرية وغيرها ولا شيء من المادة مقولة







واما كانت مساوية ان لو لم يكن استعداد قبولها بمختلفة ولم يكن قبولها بمختلفة فلم يلزم ان ليس كذلك  
 على ان سلمت اختلاف الصور للاختلاف استعداد الهيولى او اختلافات الهيولى **اجواب** **سب** الاجسام  
 المختلفة الصور التي لا تشارك موادها كالمثلثات لا تشكل في كل الصور مختلف للاختلاف موادها على  
 ولذلك يصير البعض تدويرا والبعض خارج مركزه البعض كدبا ولا تشكل في كل الاختلافات المستكنات  
 فاد كان الشكل لكل واحد كانت الاختلافات بحسب المواد واختلاف المواد يكون بحسب اختلاف الوسائط  
 التي هي من العلة الاولى وبينها بالماهيات واما الاجسام التي تشارك موادها فليها هيولى مشتركة لان بعضها  
 يزوال الصور عنها ويحذفها صور غير فاعلا اختلاف احوالها ولو اذها كالادوية والكميات والكيفيات وغيرها  
 علم ان لها مبادئ غير المتشارك التي نسبت الى كل واحدة منها واحدة وغير المادة المشتركة واد كان كل جسم  
 منها خالف اخر في شيء من كل الجواهر والوزن وزايله عنه الحال او اللام الذي يخص لولا الزل وركبها  
 الى الحالة او اللام المزال عنه عرف ان فيه شائتي في كل الحال واللام في كل الشئ صورة نوعية واما عرف ان ذلك  
 فيه لانه مع تبدلها هو خارج عنه علة بمعنى كل الحالة او اللام بعينه ولذلك اذ اظني وذاه الهم الا اذا كان  
 المتبدل قاسرا على حاله او لانه عنه مثاله الماء اذا اصفد او طلل او سخن او كعب فسرهم ركن تول وكثافت  
 وبرد واستدار فعرف ان طبيعة بمعنى ذلك وكل الطبيعة هي لتبديل اخر صورة نوعية **سب**  
 قال المولى افضل الماخرون في شرحه لاثبات اللام عند الحق للعنيفة الالعة الوجهة وهي ان يكون من العلة  
 والمعلول ومن العلولين لاكتفاء بقول من حيث ان يكون لاحدها مدخل في علية الآخر وكل شئ لا يكون احدها علة  
 للآخر والاكوان معلولين هذا شأنهما لم يكن بينهما لازم ادخل في وقوع كل واحد منهما دون الآخر وللعنيفة  
 شكل موقع رفعة وهو ان اللام عبارة عن امتناع محقق للزوم الاستدعاء للزوم وجودا كان او دونهما وحشد  
 يلزم ان يكون من معلولين متساوين لعل كعبا فيكون بالقياس من الشكل الاول والارسطه هو العلة مثلا فوض  
 ان آوت معلولين مساويين لم كعبا فيكون لاحدها مدخل في علية الآخر فنصدق بمدتها وهما  
 كلما كان اموجودا واحدة وكلما كان في وحدت لروستان وهما متجان كما وجدت لروستانا  
 على ان القياس اكب من المثلثين الزويتين مع متصلة لزوميه وهو المدعى **اجواب**

ان اريد باللائم عدم الاستكمال في نفس الامر وكان المعلولان معلولين علة تارة مشر كما لا اسفار فان قطعنا  
 كلفهم معقول العلة التامة الواحدة لا يكون لها معلولان واللائم معقول به اعتبار العقل من احدهما  
 الى الآخر وقد عرفت ان المعلول لا يستلزم الا وجود علة ولا يستلزم محقق ما هستها وان العلة الواحدة قد يكون  
 ما تصياف امرين الهاء علة لمعلولين وكل واحد من الامرين لا يحب ان يصير مستلزما للآخر الذي يعلق به  
 للمعلول الآخر واذن لا لزمان مثال العقل الاول معلول للمعلول الاول والمعلول الاول علة للعقل الثاني  
 وبصور الشكل الاول لا يستلزم بصور العقل الثاني كذا كان لاحد المعلولين مدخل في علية الآخر فلا ريب  
 كما في الهيولى والصورة وكل في الشئتين **الخامس عشر** **سب** احتمل احكاما على ان العناصر لا تستد  
 صورها عند التركيب والامتزاج شئ من احدهما انها لو فسدت لكان كونا وفساد الاعزاء والباقي انه  
 اذا وضع المركب في النوع والاعتيق اخل الى العناصر ولو كانت العناصر فاعدة حال التركيب لا احتمال  
 ايجلال المركب اليها وتقال ان يتول **على** الاول سلما انه لاخراج معنى جهور البساط بل يكون كونا  
 وفساد الزرع ما وقع الا فيه وعلى الثاني لا نسلم انها لو فسد فاعدة لاسمحاح اخلال التركيب اليها واما  
 احتمال لولم يكن مستدرة بانية فلم ملت انه ليس كذلك لابل من برهان **اجواب** **سب** سائل السبيل  
 مع بقاء الصورة النوعية كما يحصل عند امتزاج الماء البارد بالماء الحار معلوم وركب العناصر في الموالد المثلثة  
 معلوم ولا شك انها سائل في كنفها عند مزج بعضها بعض حتى يحصل كنفه بواسطة بحسب مقدار  
 العناصر فان فسدت صورها او صور بعضها لم يتبق كل الكنف او عرف من التوسط المناسب لمقاديرها وموكد  
 العلم ببقائها الاحساس بصور بعضها بعد التمازج بالاعلال والدليل على بقاء الكنف التوسط بقاء الصورة  
 الكمالية للشرطة بها على حالها وانما الكنف التوسط قد يكون من اجسام محسوسة غير متصورة ما فيه  
 بصورها كما من اعضا الحيوان الرمية والمروسة **السادس عشر** **سب** قال الحكماء ان الزمان موجود  
 وما مسته متصرفه متجدد الى الابد اذ امره بالمتروكة معا وبصوره مشكل لان كل الاجزاء اما ان يكون لها  
 حضور او لم يكن فان كان لها حضور وكل واحد من كل الاجزاء حال حضوره مستقيم او غير مستقيم لا جوار ان  
 يكون مستقيما والا لا يكون الحاضر حاضر بل بعضه مدخلف ولا جوار ان يكون غير مستقيم لانه يلزم توالي الادات

تارة



في كتابه

وانه محال وان لم يكن لها حضور لزم القول بنفي الزمان اصلا لان الماضي هو الذي كان موجودا في وقت كان  
حاضرا فيه والمستقبل هو الذي يقع حضوره في وقت لم يحصل بعد بلما استحالة ان يكون شي من الزمان  
حضورا استحالة ان يصير ماضيا او مستقبلا وما كان كذلك لزم الحزم بعده لان بدته العقل جازمه بان  
مالا وجوده في الماضي ولا في المستقبل ولا في الحاضر فانه لا يكون موجودا اصلا **الجواب** الزمان  
مقدار متصل غير قابل للقسمة لا لقسام الالاف من معنى عدم قراره انه اذا اوضح له حوان كانا محث  
لا يوجدان معا ولا يجب من كون الشيء واحدا من لا يوجدان معا لونه واحدا من لا يوجدان اصلا ويجب ان تعلم ان  
الفصل بين حركته لا يكون حرامه والالكان الفصل الى حركته فضلا الى لونه اخر افا زمان الحاضر لا يكون فيه  
قسمه واذا اوضح في قسمه لا يكون اخره معا فلا يكون ذلك الزمان حاضرا وليس من الماضي والمستقبل زمان  
هو حاضر بل اما يكون منهما ان وهو ليس بجزء من الزمان وادام لم يكن للماضي وجود في الزمان الحاضر لم يلزم منه  
ان لا يكون له وجود اصلا فان الماضي لم يوجد فيما مضى وليس له وجود حاضر والحاضر له وجود انما وليس له وجود  
فيما مضى وهكذا المستقبل واعلم بان ما لا يكون في وقت لا يكون اصلا غلط من باب سوء اعتبار المحصل  
**السادس عشر** ذهب ارسطو واصحابه الى ان الزمان عرض هو مقدار الحركة والحركة علة والزمان ثلث  
ذلك مشهور وعليه شكل سفساد من خلتكم وهو ان الحركة مالم يكن موجودة ومشخص لم يصرفه الزمان لان  
علة مقدمة على المعلول في الوجود ومن جملة شخص الحركة هو الزمان لان الحركة لا يوجد مستقلة عن السرعة  
والبطء المستلزم لوجود الزمان ومتى كان كذلك لزم ان يكون الزمان مقدما على الحركة فلو كانت الحركة ملة للزمان  
لزم تقدمها على الزمان فلم يقدم كل واحد منهما على الآخر وانه محال **الجواب** هذا الشكل في  
كون الحركة على الزمان وتعلق الذي ميل الله خاطري ان الحركة من حيث هي حركة حركته او شرط في وجود  
الزمان ثم الزمان شرط في شخص الحركة وبمعناها كالتعلق في الصورة والهيولى من كون الصورة من حيث هي صورة  
جزءه الهيولى والهيولى بوجه ما علة للشخص الصورة ومحقق كل محتاج الى سطر كلامه وفي اكثر التوليد الحكمة  
المشهور انظار وتقررات في غرضي ان اكتبه ان وقتي الله تعالى لكل يكون متكافؤا لكم ولمن يكون محث  
للمحقق شككم **الاسم عشر** اختلفوا في المكان محكي قوم عن افلاطون ان مكان الجسم مبيولا وقال

قوم انه البعد

٢٢١

قوم انه البعد الذي منه فيه الجسم وقال ارسطو هو السطح الباطن من الجسم الخاوي للماضي السطح الظاهر من  
الجوهر والعالون بالبعد منهم من جوز حكمه من الاجسام ومنهم من يجوز وعلى كل واحد من الاقوال اسكالات  
مشهورة فالمتوقع من ان يكون الزمان ان يبين ما هو محكي في المكان نيا ما كانا **الجواب** ان ارسطو  
في المكان ان السطح الباطن من الجسم الخاوي للجسم المحكي في المكان ثم ان قوله في موضع لا يمتشي على هذا التفسير  
مثلا عند تولد مكان الحركه مكان الكل فان مكان كل الارض هو السطح الباطن لها والمواو ليس مكان كل  
حر من الارض حر من كل السطح والاشبه عند من ان المكان هو ما لزم عند عدم الجسم وعدم ما يقوم مقامه  
انه خلاه وهو كم وابعاد قائم بذاته مكن ان سطره جسم وزول عنه ولا يمكن ان يكون جالبا عن جسم اصلا وفي هذا  
انصا كلام طويل كاشف عن احواله الاقوال التي عالجها وحد المكان عند ان المكان هو ماله الوضع لذاته  
وللممكن فيه بسببه اعني الوضع معنى قول الاشارة الحسية **السادس عشر** استدلال الحكماء على تناقض  
النفس بعد خراب البدن بانها لو كانت بطلت النفسا فكانت فيها قوة التعاد وقوة الفساد وهما متعارضان  
والالزم ان يكون كل واحد من كليهما باقيا باقيا واد كان كذلك فصلا الشئ على نفس ملزم ان يكون  
السيط شذلا على محليين يكون كليا هذا غلط وتعالى ان تقول لم لا يجوز ان يكون شي واحد قوة  
التقاء وقوة الفساد بمعنى الارباع في الخارج والصالح لا يجوز ان يكون شي من شي احدهما منزلة المادة  
والثاني منزلة الصورة فان قيل لا بد لكم من التفرقة بين التعاد والتقاء والتقاء القابل للفساد فقلت يعرفون ولكن  
لا يلزم من تعاد الواحد بقاءها وايضا ان سلمنا ان النفس حجاب يكون سيطا كمن لم لا يجوز ان يكون  
الذين قابلا لامكان فسادها كما كان قابلا لامكان حدوثها **الجواب** ان قوة الفساد هي استعداد  
العناء واجتماع حصول استعداد مع وجود الاستعداد واجب فاد حصل العناء وكان المستعد مائتا  
كان فانيا مائتا معا وهو محال ويحصل منه ان كل باق محور عليه العناء اكل في محل حتى لا يجمع محله مارة  
مع بقائه وتارة مع فناءه وكل ما يكون في محل فهو اما صورة واما عرض ومعين منه ان الباقي الذي يمكن ان  
يكون معنى لا يبرهن ان كانت النفس مركبة من حال ومحل فلا يكون محلهما متا قدا وكل من ارق فهو اما متا قدا  
بالتفصيل او بالقوة واد كان المحل جوهر متا قدا عاكلا بالقوة مائتا لا يجوز عليه العناء وعن الاعني النفس

حالة



540

٢٢٦  
الذي أكثر اشخاصه يجب ان يكون ماديه اوله بلوحي بالمادة المثلثة لاداته حتى يعلق كل شخص بح  
من المادة ومنها ان الموجد المعلق للمادة لا يصير معدا كان مفارقا جاصلا في مادة او مباشر المادة  
ومنها ان الحيوان الواحد لا يكون ذاتين مباشرين معا ليدنه ومنها ان البدن المراح المستعد  
لاستفادته صورة او نفس محفظة ومصرف فيه وكله وبشكله لا يمكن ان لماض ذلك عليه **وآدا**  
تقرر هذه القول قد تم الثمان المذكوران بلا دور وذلك لان حدوث النفس انما يجب لانها لو كانت  
ذاتة كانت اما واحدة لاكثر من غير ملائمة للمادة واما اكثره قبل السبق بالمادة واما سائرته وبعد العارفة  
معلقة بمادة وكلها عندهم باطل واما ابطال التسامح فسانه هو ان يستلزم انعدام افاضة النفس من  
مصفها مع وجود مستلها محتاج اليها واما على نفسين مدني واحد معا واما تعطيل النفوس مدني  
وعلمتها بالبدن معدوكل واما مطابق عدد للوقت وعدد المواليد واصل بعضها بعض في ان واحد  
وهذه الاحاث استدعي كل ما سيطر الاحتكام هذه احوه السائل التي اورد بها محبت ما صح  
على سبيل الاستحجال مع اشتغال الخاطر بالشواغل المختلفة المتركة فان وقع في بعضها هو وليد كره  
حتى اصلحه ان قدرت على ذلك واذا نير الله تعالى لي فزانا يمكن ان اخوض معه في هذه السائل وفيما هو  
من قبلها او اقم منها كلام شتمل على جل الشكول الوارد عليها اشتملت وعرضه عليه وكتبه  
محرم مصنف محرم سنة احدى وسبعين وستمائة عايد الله تعالى ومصليا على نبيه وآله  
**ومن قولهم قد مر في كنفه عدد من** عن المبدأ الاول الواحد مع القول بان الواحد  
لا تعد عنه **الا الواحدة** المبدأ الاول الواحد وهو المعلول الاول الصادر من آ وهو معلول  
مع ب وهو معلول ب وحده وهو في المرتبة الاولى من المعلولات واحد وفي المرتبة الثانية منها اثنان  
وفي المرتبة الثالثة اربعة معلول ج وحده وهو معلول د وحده وهو معلول ح مع د وهو معلول  
ب د معا وهو ج معلول ب د معا وهو ط معلول ب د ح وهو ت معلول ا ح معا وهو ث معلول ا د معا  
وهو ق معلول ا ح د معا وهو ف معلول ا ب د معا وهو م معلول ا ب ح د معا وهو ه معلول ا ب ح د  
معا وهو ن واذ اردت المراتب رادعد المعلولات التي يكون في مرتبة واحدة الى ما لا تنافي وذلك ما اردناه

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له

فوائد العلم  
رحمه تعالى في كتابه  
الكثير من الفائدة



در این کتاب  
مباحثه فی  
الکلیات

مکتوبات مولانا شمس العبد المذنب محمد بن اسماعیل البیه و مثنی البیه  
مع جوابه  
عبد الله الطوسی قدس سره و جوابه

بروز شدیم جمیع مشرکین و مجرمین و اهل الانعام صاحب الایات العظام زنده نموده و محضه الشهور و الاعوام طراصه علماء و  
الانام قبله المحصلین و قدوة الفاضلین و رس المحدثین نصر الله و الدین بحمد الاسلام و المسلمین که سبب اهتداء  
سالکان طریقت و نور بخش زنده و اصلان حقیقت است حد اقل مضافی را می طلعت از دل او باشد بواسطه  
در بجهاد حواس و عجبوسان چهار دیوار طبایع فانی را از و منقذی او که حاضر کالات نوع السیست در  
انهاج مدارج حکمت و انبهاج بطول حدیثی منوط جمیع مفارقات و منکر کل متاریات و هوش ارعالم  
حقائق کاشانی از و از تجلی حقیقه الحقائق بحسب سببی بی اندازه بحق محمد و اله خادم ارورند و کارزارند  
دعای که گوید که مستر شد در بدر شد را موطف از دین ملنگ و اشفاق که طبع تصور از اجمال کمال است  
عرضه سدا از در وجه رود تران براد حصول و حصول از محنتی از سابعه را موعوا و ارشد نصف مبرا اصفا  
فرمایند مطلوب نفس است که مشاهده عالم الالسد و عورت طریق و صعوبت بحقیقت حیا است  
که محذوم قرن الله طله بالوصول مشاهده است و حکایت جواب قوی جسمانی بخلاف صوب عقلی بعینه  
است که شاعری فرماید هوی فانی جلفی و قدیمی الهوی وانی و ایاک المخلصان و هم نشان ظاهر  
جمله مدد اعدا الامن عصمه الله و قلیل نام بس الرطالی ارستی حقیقی نشانی باید نراع و عین او بارک  
ملاقات همون و مواصلة هماون و بی حلیب شرح باشد حکم الیه مراد طله نفس از خیر کمالان  
رهان من اسانسد و من مطالی که در فتن طالیان هایل باید و حل سکوی که برای فکر اشان مشکل شود  
سه مسله الفایق افند ما اسد مواصلة از اسفادت علی عطل ماند  
نرهاش نامت کرده است نفس روح الله رسد و خرا از طلبه الحقائق خنراق میان موجه مدد که  
و سالیله سیه مان کرده است که موجه بر موضوع موجود صادق باشد حسب حاج حکم و معلوم  
بر محکوم علیه وجود موضوع خواهد بران وجه که معلوم است و سالیله مدوله بر موضوع معدوم صادق باشد  
بالکه نفس بر موضوع و محول بدان وجه کرد باشد الشی الذی فیما فی موضوع فو عنده مثال از المحول

تکلف

و ازین لازم اند که ان شی که موضوع است الله متعالیه باشد معنی ایمانی که ظاهر موضوع است  
بس بر مقتضای تقریری ان شی که موضوع است ایمان موجود باشد مادام که موضوع در حال الحیا  
محول بروی وجه در حالت سلب محول از وی و چون موضوع معدوم مقصور است و من مذکور  
نامعقول باشد **مسئله دوم** شیخ برهان مات کرده است که صور نوعی سابط بر ذرات راجع  
باقی اند پس لازم اند که مواد اسان بحال در حالت انرا در محصل الوجود نود اما صورت نوعی در حالت  
استراج مقوم الوجود باشند و سدا را که جسم در خارج مقوم الوجود داشت ع صورت که در وی حال شود  
صورتی جوهری باشد در صورت جوهری مقوم وجودی عمل باشد و مقوم وجود مقوم الوجود محالست  
پس نفس سانی لجواری که عارض جسم مرکب میشود صورتی جوهری باشد بل که حاکم هست و کبی و فند  
مراجی و عرض اند در ان جسم ان نفس عرض باشد چه حالسد که مقوم وجودی عمل نیست و شیخ  
اشات جوهریت وی بدان کرده است که حافظ مزاج محل است پس محل قریب مد مقوم است کوسم  
محل قریب اگر مجموع مزاج میخواهی چون او علت مزاج باشد پس علت جروان مجموع باشد پس روحی علت  
ان مجموع باشد بدن قدر اشات جوهریت وی لازم ساید چه عرضی که مستتبع عرضی دیگر باشد  
در محل چون مزاج که مستتبع بعضی از لواض است ماد که بدن دلیل جوهر باشد چه کسما ما این  
لواض که بواسطه مزاج موجودند اند ان مجموع معلول مزاج باشد پس مزاج مقوم محل قریب جوهر  
باشد و بدن نیز جوهر نود و بانفاق عرض است با الکل ظاهر است که مزاج در محل نیست چه شرط  
محل نفس است اعنی معد محل در محل او را و اگر محل قریب جسم مرکب میخواهد او مقوم الوجود  
است مجموع صور نوعی سباط نه نفس پس ظاهر است که قول مضاف صور نوعی در سباط مخرجه  
بالبیات جوهریت نفس سانی لجواری ساقض باشد **مسئله سوم** وجود خاص که حاصل است  
موجود مفارق را است که او بدان معقولست و معقولست او موجود خود را استفاد از غیر است  
و ازین مقدمه بالکه عقل صریح که اندک تر از در بطایع حاصل کرده باشد محقق است شیخ  
نفس و انچه دیگر مصدق ان لبس اند که وجود او استفاد از غیر نباشد پس امکان وجود چگونه

اسم

جسم دوم

که بدن وجود موجود است  
در نفس خود همانست



در بیان این که...

صور توان کرد و این شکل را برادین ملاحظه مخصوص فرماید در سبب صفای که مخصوص است محقق  
خود عند التوجه ساخته شده است و مانع خا و زلط کشیده و اگر بعضی از سبایل که مشهور و مذکور  
است و بطر صائب و غیره ماقبل مذکور بدان قیاس شده است خصوصاً در عرف احوال معارف حاد م  
طالب را با هدا ان مشرف فرماید احوال فصل و تمام اتصال مذکور در مع باشد توقع است که این  
تصدیق را عمل فرماید و حاد داعی را بر جمله مسند ان شمر و جامع خاطر ملازم حضرت علیاراد با الله علا  
و اند حق تعالی از همه مکاره حارس و در همه مطالب معنی نازد و همه لطف وجود

**جواب** **هذه المسائل** بحواله نصیر الدین طایب تاء  
ما ذکر سابق و ضایل از شرف و نفس نفیس خدا و بدینک حکما و العلامه اکابر و الفضلاء و  
المبرزین و المحققین کشف ابرار المتدین و للمناجین عس الله و الدن افضل و منجران ادام الله  
سامن ایامه و حصل جماع مرامه مسامع دعا کوی مجلس او محمد الطوسی رسیده است و در عبادت بل  
مح و عاشق شده است و سون نیل سعادت حدیث روح افرا و سلاطین طلعت و کشا او اولم الله  
افضاله عندی بود که هیچ و هم گفته ان رسد و همیشه و طلب و صحتی بودی یعنی اتصال با الله مع فصل و اتصال  
مواظبت می بود. مالتون مستفای عبادت مسند خود در سبق خرات و تقدم در حساب اسباب کتاب  
فرمود که مایه سعادت و فلاح ابواب که اناتیب از اسعادت ان اثار حکم و استغاض ان موی نیم  
خندان امواج و سرت بدل و جان رسد که شمع ان مودی بطویل باشد حدای اعلای این ضایل حمید  
و خلل مرضیه باشد و در اذ و دست صرف روزگار از ان شخص بدار و حرم بر روزگار معروف کرد اند  
و دعا کوی مجلس را من از اجل اسایش در مانع حمت او و رفتی از ادت کرامت کند و لطفه بعد  
از سلیم دعا و حمت و امانت رسوم محبت و مخالفت چون خطاب همانون موشع و ذ بالقیای  
سوالی چند علی که از روی حسن الظن که دعا کوی مجلس دارد التماس اراد جواب این بود و هر حدیثش را  
قوت ان می اند که مایه جفونم مایه خود را در حان حبابی عرض کند اما چون اقتیاد حاره نسبت اولی  
استغال براد بود مایه اسارت رفته اگر صورت ضمه دعا کوی مجلس در این سله موافق حق باشد از حمت

از سر

عالی تواند بود و الایاری رقم مصر بر خود کشیده باشد و در امثال اشاد عالی و قیاس را  
مجال نداد و ان اسوله و اجوبه بر وجه اجاز است **سوال اول** و بود است که شمع ریس  
و بر الله فرق میان موجه معدوله و سالبه سبطه ان کرد است که موجه بر موضوع موجود صادق باشد  
فحسب و سالبه سبطه بر موضوع معدوم بر صادق باشد با لکه هم شمع بر موضوع و محول بدن وجه کرد  
است که الشی الذی نقال ان الموضوع فهو منه الذی نقال ان المحول و از ان لازم آید که ان شی که موضوع  
است الله معلول علیه باشد تصنی اعلای که ظاهر موضوع است پس بر مستثنای بر ان شی که موضوع  
است و اما موجود باشد مادام که موضوع باشد در حال اجاب محول بر وی وجه در حال سلب محول  
از و چون موضوع معدوم تصور است و حق مذکور را معقول باشد **جواب** ای شمع در موضوع  
مذکور گفته است در فرق میان موجه معدوله و سالبه سبطه لم یستأر عوم و خصوص مسائل آن دو فضا  
باشد و الا فرق میان آن دو در عبارت با عاب و سلب که گفتیم بطر احوال فضا اند و بدل و تحصیل  
که در نفس امر است یعنی هم صورت و هم ماده و اما در مسائل مفهوم سه است که موجه بر موضوع  
موجود شمع سلب و سالبه بر موضوع موجود و معدوم افتد الا است که از ان عبارت دو معنی در خاطر  
اند یکی آنکه موجه بر موضوع معتقد بوجود اند و دوم آنکه موجه بر موضوع مطلق افتد و لازم آید از اجاب  
که ان موضوع معتقد بوجود باشد ما انصاف بوجود در اول شمع از سون حکم باشد و در دوم بعد از ان  
و بر بعد و اول لازم آید که موجه کلی و سالبه جزئی ماضی باشند چه اگر گویم چه انسانی صاحل  
است و بعضی از انسان صاحل نیست و دو فضا بر صدق جمع اند چون حکم در اول بر همه انسانها موجود  
باشد و در دوم بر انسانی معدوم و ان خلل از عدم اتحاد در موضوع باشد و اما بر تفرع دوم خطی لازم  
ساید چه موضوع معتقد باشد الا آنکه احباب انصاف وجود موضوع کند و وجهی که شامل خارجی و ذهنی  
بود و سلب کند و وجود موضوع غیر کن موضوع باشد بالفعل که در دو فضا معنی اعلای و سلبی معتبر  
باشد حاکم هم مع کینه است او اطلاق کل و اما انسانی به مالمو و بالفعل و لایستی به مانع ان کون  
کما ذهب الیه بعض الافاضل یعنی به المانصر الفارابی چه در اول معتبر وجود موضوع است بالفعل و در دوم

اسم



در صورتی که نفس در اجزای بدن وجود داشته باشد...

ماهیت موضوع بالفعل اما گفته است نفس موضوع بدن وجه کرد است که شیء الذی قال انه  
الموضوع کونم برادرین سخن حکم ای است بران شیء بل انصاف شیء مانع منی چه کلب حری که انصاف  
اجاب کند و ان تصدیقی مانع منی که الذی قال انه الموضوع کونم برادرین سخن وجود شیء لازم  
سایده بوان گفت که شیء الذی قال انه الموضوع بولیس موجود و ایضا بعد از آن گفته است نفس  
قال انه المحل حکم است و خاص است بوجه چه در سالبه نه عین لاقال له انه المحل حی باشد  
و محل عین للاقال له محلی باشد و از روی بخار بر محل سلبی و متقابل میان این دو محل ارباب  
عدم و ملکه باشد پس معلوم شد که واجب نیست که موضوع نفس اما موجود باشد و صحت و  
مذکور ظاهر شد **و در سوال دوم** فرمود که شیء برهان است که است که صورتی بر دل متراج  
باقی اند پس مواد انسان حاکم در حال انفراد محصل الوجود بود اند صورتی در حال متراج نیز مستقیم  
باشند و بعد از تقویم جسم در خارج هر صورت که در وی حال بود صورت جوهری بود بل عرض بود چه  
ان صورت مقوم وجود محلی بود و مقوم مقوم محال باشد پس نفس ساقی و حیوانی اعراض باشد و شیء  
امات جوهریت ان نفس مان کرد است که حافظ مزاج اند پس محل ترسانشان معلوم باشد  
مالها که گفته است پس ظاهر شد که قول سماء صورتی در بساط متراج ماقول اثبات جوهریت  
نفس ساقی و حیوانی مسافری باشد **جواب** اما مقدمه اول که حکم است متقاضی صورتی در  
حال متراج حق است چه الا باقی بودنی مزاج که معلول اشانت باقی بودنی اما مقدمه دوم که گفته  
است بعد از تقویم جسم در خارج هر صورت که در وی حاصل شود عرض بود موضوع نظر است و اگر گفتی  
که هر چه که در وی حال شود عرض بود در عمارت لا غیر بودنی چه صورت الوجود بود اما حال شاید که  
عرض باشد و اگر حاکم گفته است تقویم صورت انصاف آن کردی که حال در مقوم صورت عرض  
بودنی صورتی در اعراض بودنی چه بیولی صورت جسمی مقوم شد است و بعد از آن بجمع بران صورت  
نوعی بودنی که تقویم حاصل اند و هم حاکم صورت جسمی باقی مقوم صورتی و موجب آنکه ان صورت اعراض  
باشند است تقویم صورت نوعی مانع تقویم متراج از انواع صورت ساقی و حیوانی که نفس اند و موجب

تقویم

الکائن

۲۳۵  
الکائن ان نفس اعراض باشد برهان برهان ان نفس جوهری اند است که نفس موضوعات  
متراج اند معنی متراج را نوعی غیر انواع عناصر کرد اند اند از انواع سمات و حیوانات و ان انواع حواهر  
اند و جوهر جوهر بود پس ان صورت که متراج و کلب ان و از عناصر متراج باشد جوهر باشد و تقویم  
ان صورت متراج را بان منی کرد است که ان متراج را بدن ساقی خاص حیوانی که اند است که متراج  
مش از طول ان صورت مانع انطفاقی بود و بعد از زوال ان صورت از فی جوی بلحینه فی باشد اما  
در حال ملول ان صورت درختی حیوانی باشد و حنه صورت را صورت کمالی خوانند و این سبب در حق  
که نفس را گویند چنین گویند نفس کمال اولست لجسام را و کمال ای افعال خوانند که اگر دو نفس در  
شود چون غده و عیمیه و تولید مثل و حرکت ارادی و احساس و غرائز پس درین موضع الکل متراج را بدن  
سات با حیوانی که اند لمساری صورت خوانند چه مقوم متراج که مانع تقویم ان بدن باشد است او نیست  
و اعتباری کمال خوانند چه ایجه در عناصر مقوم بود باقی فعل اند و اعتباری نفس خوانند چه مبداء  
انامیل نفسانی هم او است آنچه گفته است که شیء مانع جوهریت نفس مان کرد است که حافظ  
مزاج محال اند هم موضوع نظر است و حق آنست که جوهری مبداء اند که نفس نفس مزاج است  
شیء بر نشان رد کرده است که نفس حافظ مزاج است و متقی شیء نفس می خوانند و از مزاج که شرط  
وجود نفس است امات وجود مشروط معذرا باشد چه شرط شاید که عامتر از وجود مشروط باشد  
لکن امات جوهریت مشروط و اگر بوجهی که نفس متقی حافظ مزاج است مزاج را معلول نفس خوانند  
از امات وجود معلول امات وجود علت نفس بوان کرد اما جوهریت به چه وجه ممکن باشد پس  
معلوم شد که قول سماء صورتی در متراج ماقول جوهریت نفس مسافری است **و در سوال سیم**  
گفته است وجود خاص جوهر مفارق است که او بدان مقولست و مقولست او جوهر است  
است از غیر پس وجود او سناد از غیر باشد **جواب** وجود مطلق میان موجودات مشترکست  
و مقولست مشترک نفس پس وجود مقولست باشد و نه مقوم از وجود غیر مقوم از مقولست است  
چه اول اصافی است و دوم اصافی است از هر آنکه مقولست سانس اصافی صورت بوان کرد و چون



افسوس کی عکاسی  
میں نے جہاں نہ کی  
بار من فواید لاہور  
رحمہ اللہ

۲۱

九

وَمَعْنَاهُ الْأَمَلُ عَلَيْهِ نَزَارُ بْنُ أَبِي  
الْحَسَنِ الْأَعْلَى خُصَمَاءُ - فِي  
قَالَ نَزَارُ بْنُ أَبِي

في ايدى منتهى حكمة العلماء



والهواء لا يتصل مع تبدل سطوحه معلومات الوحي معلولاته لان علمه بذاته هو ذاته وعلمه بذاته علمه للعلم  
 لمعلومات ذاته وداته علمه لمعلوماته وتكون العلتيين واحدا يدل على كون المعلولين واحدا على الصورة وهي تاليفية  
 المادة المعنى استعدادها مضافا الى العلم الداعية الى الوحدة لها مصدر النفس والمادة والصورة والزمان  
 والمكان معا في موجود الجسم الفلكي وكذلك كل فاعله في القوة ويمكن ان يخرج الى الفعل لا دفعه واما العقول الاربابان  
 لها كما لا مكان لها المكان المخلوع عن جسم تاليفية ووجوبها بلب لكل استعدادها هو استعدادها فلها مكان مستند  
 مستند على المادة والمادة على الصورة والخلع المستند على المكان لا الذات التي الطبيعي موجود في العين معنى ان  
 الماهية التي لا تمنع صورها الذهنية ان يطابق ما فيه افرادها في الخارج موجود فيه العلم الفعلي هو علمه معلومة  
 والاشغال هو علمه تطوره وسعوره عن علمه وهو مستلزم علمية مما هو في الدفن معلوله والشعور الذي هو  
 به كونه مطابقا وغير مطابق العلم بوجود موضوع الموحية دون السالبة متاخر عن الحكم ما في نفس الامر هو ثابت  
 في العقل وهو المثل الاطلاقي مقولة الملك والجدة وله هو ان يعبر عنه في نفس تعالى الحيوان والطق  
 الى المطلق **فائدة** **رحمة الله في العلم والمعلولات** ان كانت علل ومعلولات مترتبة لانهاية من جانب  
 او من جانبي الصلابة والسنال كانت كل المراتب عينها باعتبار سلسلة للعقل من الحامين واعتبار اخر سلسلة  
 للمعلولات كذلك وكذلك السلسلتان مطابقتان في النقص فقط بل في الوجود وكان على كل السطوح على في مرتبة  
 على معلولها بل انما سطوح على معلول عليها المتقدمة عليها مرتبة وادخلت احدى كل المراتب مداها في السير  
 في جانب العلل معتبرين مطابق السلسلتين وجب ازاد مراتب العلل على مراتب المعلولات بواحد اذ اياها  
 التقدم والاطلقت العلمية والمعلولية وارفع وجوب المتاخر الاربابين لهما وهذا حكم على وجوب في اعداد انفس من كل  
 المراتب ثم ان كانت السلسلة سلسلة المعلولات التي لانهاية لها المتدنية من المد المفروض مساوية لسلسلة  
 عليها التي لانهاية لها المتدنية من كل المد عينه مساوية واحدة من غير معاوت لم يتق مع ذلك اثر من  
 التقدم والمتاخر الواجب وجودهما من حيث كونهما عللا ومعلولات وذلك محال وان كان لهما اثر ما يستفاد العلمية  
 والمعلولية فلما تصور سبوت كل الاثر الابارياد العلل على المعلولات المساوية معها واحدة كما سبغ الحكم  
 الطي وذلك لا يرياد كون في الجانب الذي فرض فيه عدم السامح ففما ذلك منفي ما فيه فانه علم ان يكون

غير مستطوع

ما هو في مرتبة

ما هو غير متناه سنا هيا هذا حلف وكذلك الحكم في جانب السدل فان المعلولات ترادفها على العلل  
 بواحدة خلافا لما ثبت الاول فاذا الامكن ان يوجد علل ومعلولات مترتبة لانهاية لها وهو المطلوب  
**اخرى من فوائد طاب ثراه** الصفة هي ان يكون العبد قادرا على المعاصي غير مريد لها مطلقا  
 وعدم ارادة او وجود صارفة يكون من الله تعالى المعاني في حقه فهو لا يعصى الله لا لوجه بل لعدم ارادة  
 او لكون صارفة غالبا على ارادة توقع المعصية منه ممكن بالنظر الى قدرته ومنع بالنظر الى عدم ارادة او  
 لكون صارفة غالبا على ارادة **من فوائد رحمه الله عليه** الطبيعة باشرال الاسم بطلق بارة على ما هو  
 مبدأ الحركة والسكون بالذات واليهان سبب العلم الطبيعي وارة على اقسام الموجودات من حيث متعلقها  
 وهي شمل للماديات والمفادات كلها ويكون لكل نوع طبيعة خاصة بكل المعنى الموجودات التي يطلق عليها  
 اسم شديد في معنى كل الاسم وضعف كافي الحرارة والبرودة فانها اشتركت في معنى هو جنس لها كالكنية  
 الفعلية في مثالها ويكون لكل الكيفية استعداد اتصال في من حد من احوالها عاين الاوار مثلا والاخرى  
 البرودة واما كون كل الاستعداد اتصال بالان الممكن يمكن ان يحرك من احدى العائتين الى الاخرى حركة  
 متصلة كما في المسافات الوضعية ويمكن قطع كل الاتصال بماسمة العطف والان فحناك على ان يوجد  
 مقاطع لا نهاية في ذلك الاستعداد الاتصالي ويكون الموجود من كل المعنى الخبيث وكل مقطع نوع له فحناك  
 انواع لانهاية لها كلها تحت كل الجنس ويكون كل نوع بالقياس الى نوع اخر اقرب وابتعد من احدى العائتين  
 او الحد بين فادانهم لاطانة من كل النوع اشترال في شي ما وهي المعنى المشترك باسم كإزالة او البرودة  
 مثلا كان كل المعنى يقع عليها بالشكيب وذلك بسبب قرب البعض من احدى الحدين او بعده فلكون  
 ذلك المشترك الواقع بالشكيب عرضا لكل النوع غرضاتي وهذا حكم عام في الالوان وسائر الاشياء التي تقع  
 فيها الشكيب وفي السرعة والبطء العارضين للحركة واما عرض لكل النوع معنى الاضافة كما عرض للسرعة  
 والبطء فان كل سرعة يكون سرعة بالاضافة الى جده وبالعكس وهذا غير معنى الشدة والضعف ومعنى  
 ان يحقق هذه المعاني **ومن فوائده** **رحمة الله عليه** المد الاول الذي لا اول قبله ولا ابتدا  
 له سحيل ان يكون اكثر من واحد لان كل ما سوى الواحد هو كثر وكل كثر هو مولف من احاد

طو، ص



وكل واحد من كل الاحاد يكون مقديا عليه ومبداء فادن الكثير لمباد والمبداء الاول الذي لا مبداء له  
لا يكون كثيرا بل هو واحد فقط **وايتا** المبداء الاول الذي لا مبداء له لا يجوز ان يكون مكنى الوجود لان كل  
مكنى وجود موجود فذلك مبداء فادن المبداء الاول الذي لا مبداء له يجب ان يكون واجب الوجود ولا يجوز ان يكون  
واجب الوجود شمولاً على كثير فان الشمول على كثير محتاج الى احادها في الوجود والمفعول الى غير في الوجود  
لا يكون واجبا ولمن منه ان لا يكون في الوجود واجبا لانها مشتركان في الواحيد وفي الوجود ومختلفان  
في شئ غير ما به مشتركان فيكون كل واحد منهما شمولاً على شئ اكثر من واحد فلا يكون كل واحد منهما  
واجبا هذا خلف ولا يجوز ان يكون لواجب الوجود ما عليه غير الوجود لانه حينئذ يكون مشمولاً على كثير ولما  
كان شئ موجودا واجب ان يكون في الوجود واجب لانه لو لم يكن في الوجود واجب كان جميع الموجودات مكنى وكل  
مكنى محتاج الى مبداء وكل مبداء على كل التقدير مكنى فاما ان يدور لحيث كان المكنى وهو محال لانه لو لم يكن  
شئ على نفسه واما ان يتسلسل ولا بد ان يكون في السلسلة احاد هي معلولة لعلها المتقدمة عليها وعللها لعلها  
الماخرة عنها واذا احدا واحدا منها كان لها مباد متسلسلة الى غير النهاية وفي سلسلة العلل المسددة  
من كل الواحد الى غير النهاية وذلك الواحد باعتبار اخر معلول وعلته ايضا معلولة وورثته في سلسلة  
العلل سلسلة معلولات مسددة من كل الواحد مرتبة الى نهاية يحصل لها من كل الاحاد معينها سلسلة  
مسددة من واحد معينه وغير مسهتين في الارتقاء فمن سلسلة العلل يجب ان يكون اكثر من سلسلة  
المعلولات بواحد في جانب الارتقاء والارادة والمقتضيان في الجانب الذي لا همتان في حال فادن  
منع ارتقاءها الى غير نهاية فادن هما مساويان فالسلسلة محال واذا تمت استقام الدور والتسلسل  
استمع كون جميع الموجودات مكنى وقد ثبت ان الواجب لا يمكن الا واحد فادن في الوجود واجب وجود هو  
واحد من جميع الوجود وهو المبداء الاول الذي لا مبداء له وحدود الموجودات عنه لا يمكن ان يكون حال  
وجودها فادن هو محال لا وجود لها فادن ما سواه توجد بعد ان لا يكون موجودا وكل ما هو كذلك فهو محدث  
فادن كل ما سوى الواجب محدث سواء كان جرم او عرضا واما اده او مادة او مقارنا للمادة ويجب  
ان يصح صدور الموجودات عنه والا لما كان موجودا فادن هو قدار وكل الموجودات الصادرة عنه على

نظام وترتيب شديد بكل علوم الطبيعة والشرع وغيرهما اصطلح العقل الى الحكم لمونه عالما وصحة القادر به  
والعالمية يستدعي اتصافه لمونه حيا ولا يجوز ان يكون هذه الصفات متغايرة ومتغايرة لاداة التي هي  
وجود العالم بذاته الصانع المكنى ثم انه يمكن ان يوصف صفات اعتبارية بحسب اعتبارات العقول  
وصفات اضافية بحسب اضافة كل واحد من الموجودات الصادرة عنه اليه وصفات حالية بحسب حيل  
كل شئ بما عدا عنه وامكن له بحسب كل صفة اسمها حسي كثيرة لكن لا يستعمل منها الا ما لم يتقربا له  
وسبقه فخذ اما ان ذاك امراده في ايات الواحد الحقيقي الذي هو المبداء لجميع الموجودات تعالى حده وتقدم  
ذاته وصفاته **وهو موجود الصانع المبداء** افعال العباد تقسم الى ما يكون باعلا القدرة والى  
ما لا يكون مثال الاول المشي والاكل من الانسان الصحيح الذي لم يكره على عجز الفعلين ومثال الثاني  
حركة الانسان الى اسفل او وقع من موضع عال والقدرة برادها سلامة الات الفعل من الاعضاء  
برادها حاله التي يكون الانسان عليها وقت صدور الفعل عنه والاول يكون قبل الفعل ومعه وبعد  
وهي القدرة عند المتحركة والثاني لا يكون الا مع الفعل وهي القدرة عند الاشعري والاشكال ان  
القدرة بالوجهين لا يكون مقدور العبد على ان يكون اسبابا كالغنى او التدنى المستبين  
لسلامة الاعضاء مقدور له واما الارادة مسبها اما العلم بالصلحة واما الشهوة واما العصب ولا يكون  
واحد منهما الا عند الشعور والشعور ايضا لا يكون مقدور العبد وربما كان بعض اسبابه مقدورا  
له واما عند حصول القدرة والداعي هل يجب الفعل ام لا انحنى انه يجب والالزام رجحان احد طرفي  
الفعل وتركه غير مرجح وهذا الوجوب لا يخرج الفعل عن حد الاختيار لان معنى الاختيار هو ان يكون الفعل  
او التزل بارادة الفاعل مختارا بينهما ارادة وهما لزم الفعل من القدرة والارادة فاد اطرنا الى اسباب  
القدرة والارادة كما في الاسل من الله عند وجودهما الفعل واجب وعند عدمهما منع فاد اطرنا  
الى الفعل كان من العبد بحسب قدرته واداته فلهذا قيل لا جبر ولا تفويض ولكن امر من امرين فان الاختيار  
حق والاسناد الى فعل الله تعالى حتى ولا يتم الفعل اجدها دون الاخر وما قيل في امات الجبر  
ان خلاف ما علم الله وجوه محال وهو موجب الجبر **احسب** بان الله تعالى في الازل عالما بانفسه



فما لا يزال فالمرم من كل الجبر والاعجاب في العبد فهو لازم في حق الله وما اجتمع به هناك هو الجواب  
 والجواب الصحيح ان العلم بالشيء ربما لا يكون سببا له فان من علم ان الشمس غدا تطلع لا يكون علمه سببا لطلوعها  
 واذا لم يكن العلم اثر في الفعل فلا يكون الفعل جبر ولا بالاعجاب ، والله الهادي الى الصواب  
 ومن فوائد رحمه الله في امات العقل المجرد **عقل العقل** اعلم اننا لا نشك في كون الاحكام  
 العقلية التي مدكم بها ادكنا مثلا كما حكم بان الواحد اقل من الاثنين او ان قطر المربع لا يشارك ضلعه  
 او حكم به مما استقى الله من احوال بعد ان يكون سببا مطابقة لما في نفس الامر ولا في ان الاحكام التي يعتقد  
 الجاهل بخلاف ذلك كما لو اعتقد معتقد ان قطر سائر الضلع او غير ذلك غير مطابقة لما في نفس الامر وعلم تبينا  
 ان المطابقة لا يمكن ان تصور الا في شئين معارون بالشئ ومحددين فيما يتبع به المطابقة ولا شك في ان الصنفين  
 المذكورين من الاحكام مشاركان في الشئ الذي فادى بحسب ان يكون الصنف الاول منها دون الثاني شئ  
 خارج عن ادعائنا معتبر المطابقة من ما في ادعائنا وبينه وهو الذي عبر عنه ما في نفس الامر **مفهوم** ذلك  
 الساتر الخارج اما ان يكون قائما بنفسه او ممثلا في غيره. والعام بنفسه اما داو وضع او غرضي وضع **والاول**  
 على ان الاول لا يملك تلك الاحكام غير معلقة بمعية من جهات العلم والارمان معينين من الارمان وكل في وضع  
 معلق بها فلا شئ من تلك الاحكام يدعى وضع **الثاني** انها لطائفي دوات الاوضاع لا من حيث هي دوات  
 اوضاع بل من حيث هي معقولات م انها تقارن الاوضاع من حيث هي اخرى كما تنال في الصور للرسم في الادمان  
 الحرة انها كلية باعتبار وجودها باعتبار اخر لا **الثالث** الصور الخارجية المطابق لها ادراكات كدراكات  
 قائمة بغيرها وفي هذا الفرض كان قائما بنفسه هذا خلف **واما الثاني** فلك العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد  
 الشعور بالمطابقة ومعنى الاشكال في المطابقة مع الجهل بكل الشئ من حيث كونه ذا وضع **واما الثالث** فلك الذي  
 في ادعائنا من تلك الاحكام انما يدركه عقولنا واما دوات الاوضاع فلا يدركها الا بالحواس او ما يجي مجرى الحواس  
 والمطابقة من المعقولات والمحسوسات من جهة ما هي محسوسات محال **والثاني** هو ان يكون ذلك قائما بنفسه  
 غرضي وضع وهو ايضا محال لا قول المثل الانلاطونه **واما الثالث** فلك الخارج المطابق به ممثلا في غيره يستقيم  
 ايضا الى صميم وذلك لان كل الغير اما ان يكون اوضع او غرضي وضع فان كان اوضع كان الممثل فيه مثله

م

وعاد الحال المذكور في القسم الاخير وهو ان يكون ممثلا في شئ غرضي وضع ثم يقول ذلك الممثل فيه لا يمكن  
 ان يكون بالقوة وان كان ممثلا في الادكان بالقوة لا يمنع المطابقة الفعل من ما هو بالفعل ويمكن ان يصير  
 وقتا ما بالفعل ومن ما بالقوة وانما لا يمكن ان يزول او يغير او يخرج الى الفعل فاما كان بالقوة ولا في  
 وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة السوت اولا وابد من غير غرضي استعمال ومن غير تبين روت  
 ومكان تواجد ان يكون محالها لكل والا فاما كان موت محال دون الجمل فادن موت وجود موجود تام بنفسه  
 في الخارج غرضي وضع شمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل بحث تسجيل عليها  
 التعريف والاستحالة والجبر والاروال ويكون هو في هذه الصفات اولا وابد **واذا عرفت ذلك** يقول  
 لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو الاول الاول اعني واجب الوجود لذاته عز وجل سماؤه وذلك لوجوب اشتمال  
 ذلك الموجود على اكثر من التي لا نهاية لها بالفعل واول الاول منع ان يكون محدثا وان يكون مبداءا لا لغير  
 وان يكون مخلقا لا لكثرة ممثله بل من حيث وجود موجود غير الوجه الاول تعالى وقدس هذه الصفة  
 ونفسه عقل الكل وهو الذي عبر عنه في القرآن المجيد تارة بالروح المحفوظ وتارة بالكنز المسجل على  
 كل رطب ويابس وذلك ما اردنا واسد الحق والمعين ، **كتاب واسوله لهما التسع حقايق**  
**القانوني اليه رحمهما الله مع جواب**  
 بسم الله الرحمن الرحيم ما زال سمعي من طيب لذكرك ما يؤمنني على الروض غيب العارفين  
 حتى حلت في قلبي ولا عجب فرت سماعي الى قلب من الاذن كوش امام وليالي استماع ما  
 ومعا لي مجلس على حواجه معظم صدر اعظم ما كل ازمة الضائيل افكار الاواخر والاوائل ملك حكما العصر  
 حسنة الدر نصير الملك والدين الخال الله فمارنمته تقاده وادام في برج المعالي ارساده ولارالت  
 صفة الشرفه معين الله تعالى ملكيه وتالي حمده مقدما لاسراج كل فضيه ههشه شنف وطلى ما ذ  
 خدمت ودعا ازمنع منا وشروع ولا رسا سنده بما اذ شوق وسطش بجانب ان حمار ما يوز وجه بشر  
 است لكن جون احكام معادير لا يميل ان حين يفتي مانع امد دعوى كه في طهر الغيب موطئ وار  
 شوانب ملق وريا غلص وظهر اقتصار كره مشود والله ولي الاجابة والاحسان براري غيب غاي

كتبه مستعمل على اسوة  
 الشيخ محمد بن الحسين  
 كنية الى العبد المذنب  
 تعالى واجوبتها



هذا هو الحق  
الذي لا ريب فيه

ان خباب معظمه بوشدة نسبت که طلب موصلت و تاسيس قواعد مودت با اهل فضل بوشته مهو و  
و مالوف بود. است سيمالكه خون حق سبحانه بعضی مدكان بود از مرتبت احبها و مكرمت مخصوص گردانده  
و بر اهل و كار در اخلاص و انواع علوم مضائل و عجان داده و مصفاي جميل ببحر نور نفس شريف او را  
معليه بحسده که هر صفتي از ان موجب عذاب لها و طلب بود و نواند بود كه كيف المجموع بل كيف الدار العاقبة  
لكل الصواب داعي بخلص مني برين مذمات خواهان فتح باب موصلت با ان خباب كشت و چون الفت  
من حيث الصود و الحال هذه معذري اشد موصلت بطرق مكاتبه كه ان احد القاتل نام نهاده اند  
معين بود و خواست كه از نواد علي كه شرف تر نور بر قاتل نفوس است از ان مباحثه طلي باشد و از نواد  
ستاج اكاد ان ان شرف بي بصيبت ياند رساله كه شرف ان مدني مديد در سان حاصل ستاج اكاد  
و مرد و وضع و مخفي كه حاصل اهل استخبار است مباحثه بود و مسله خدا در مسكلات سائل درج كرد  
و بصورت مباحثه بعضي از اكابر فضلا و ستان در بحث او رد. در حجب ان مكاتبه عمدت  
در ستاد ما در مقام افادت و حسن معاشرت در راه تحقيق درون مباركه در ان سباح كشته اسه و تحت  
و فساد ان سرطان واضح شده حكم كرم اعلام فرما نذجه اس نوع فضيل موجب با عاجل و ممتز با اجل  
حوادث بود و الله خير معين **المسلة الاولى** بل متقدم ان وجوب واجب الوجود امر زائد على حقيقته  
ام وجوده من بابيته و ان ليس له حقيقته و را الوجود و ما البرهان الموضح في تحقيق ذلك فان جميع ما ذكر في تحقيق  
كل واحد من الامر من غير ما و لا يقع لليبب لانه ان قيل بان وجوده من حقيقته انما هو اورد ما يبادر به جماعة  
في تقرير ذلك فقال ان قولك لا سلم ان وجوده المحي عن حقيقته و بدل عليه دليل من وجوه منها ان من  
العين ان مفهوم الوجود من حيث عينه في عقليا مفهوم واحد و هذا المفهوم من حيث انه هو مع قطع النظر  
عن كل ما سوا. اما ان معنى ان يكون عارضا للمايشي من المايات او لا معنى واحد من التفسير فان  
كان الاول و حبان يكون كل وجود عارضا للمايشية او له صلاحية فكل وجود واجب الوجود يكون حقيقته  
وان كان الثاني و حبان لا يكون شي من الوجودات المعقولة عارضا لشي من المايات فانما ان يكون  
هذه الالامات الممكنة موجودة. او ان كانت موجودة. كل وجودها نفس حقيقته و حقيقته لا يكون مفهوم الوجود

منه و ما واحد و قد و صفا. واحد هذا خلف و ان كان الثالث فحقيقته لا يصير وجوده واجب الوجود مجردا  
عن المايشية الاليسية مستقل مكنون واجب الوجود لانه غير. هذا خلف. الوجه الاخر ان كل علم بحرم  
بان الوجود الواجب عينيا في عقله مستلزم ذلك العين و العقل سلب لساكني منه و اسات امور شتى  
انضاله هذا مع اساق جميع العقلا مان حقيقته محمولة فلو كان وجوده عين حقيقته لكان معلوم حقيقته اذ لا جاز  
ان يقال ما معلوم الذات من وجه مجهول من اخر لانه عمل من كل اية معتدل به دار حبان علمتان و هذا  
باطل فان الانسان واقع ما لا حار ان معتدل فيها تحت محملة متعدد. لماست انه واحد من جميع الوجود  
ولا شك في ان احدا ان الجهات في الشي ما في حرافه و حدة و انما طوط علم على هذا الوجه سلمت حقيقته  
و هذا باطل ايضا لاننا ان حقيقته محمولة قدل ما ذكرنا ان وجوده. زائد على حقيقته. و الوجه الاخر ان كونه  
مبد الغيرة اما ان يكون لانه وجود اولاه و وجود مع سلب و الاول الجبل و الاكاف كل وجود كذلك و الثاني باطل  
و الاكاف السلب من امر من علة السوت. و الوجه الاخر انهم قالوا افراد الطبيعة الواحدة محبان يكون حكمها  
واحد انهم بنوا على هذه المقدمة سائل منها ابطال القول بكون غلا بعد مجرد افعال الطبيعة البعد  
طبيعة واحدة فان كانت مجردة. فليكن كذلك في الكل فليكن بعد مجرد هذا خلف و ان كانت مادية فليكن كذلك  
في الكل فليكن غلا. منع ان يكون بعد مجردا و انما قالوا لماقت في الاجسام التي قبل الفصل ان جسمها عا  
الى المادة و حبان في كل جسمه ان يكون محتاجة الى المادة. و اد اوضح هذا افتقار اما الوجود من حيث هو  
محقيقة واحدة. فان امتنعنا الى المايشية فليكن كذلك في الكل و ان استغنيت عنها فليكن كذلك في الكل هذا و قد  
يقال في جواب الوحدة و الكثرة. و نحوها غير معقولة الى المادة. مع ان صلاحية ان يرتبط بالمادة. بار.  
و مجرد عنها اخرى معتدل مجرد. عنها من الحار ان يكون سان الوجود كذلك غير انه على قدر صحة ذلك لا يحصل  
من جميع ذلك برهان و لا اوجرم صحة ذلك. و مما يؤيد ما ذكرنا من ان الشرح الرض حاتم احكاما و خلاصته  
العقلاء و هو ما كنا اخرها الاواض عن ذكره. كما سبق الاشارة اليه ثم استدركنا الامر من المايات و اما من  
ميسر الحاجة اليه فالمعنا بالسير عما ذكر و ذلك قوله الوجود على حقائق الاشياء ليس بقدرة البشر  
فاما السانوف من الاشياء الاواضها و لوازمها و الاواض و لا يعرف الفصول المتوهم لكل واحد منها الاله

واجب الوجود



على حقيقته بل يعرفها اشياء خواص ولوازم ولا يعرف حقيقة الاول ولا العقل والنفس  
ولا الفلك ولا النار ولا الهوا ولا الماء ولا الارض ولا يعرف حقيقة الارض ثم مثل في ذلك ما مثله واضحه  
وقرر ما صدق به ثم قال **فما يحقق حقيقته الحق** التي جعلنا السؤال عنها محمد بن عبد الله المسائل فقال  
عن لا يعرف حقيقة الاول تعالى وتقدس انما يعرف منه انه يجب له الوجود او ما يجب له الوجود وبهذا هو لازم  
من لوازمه لا حقيقته ويعرف بواسطه هذا اللازم لو ازم ان كان له وجوده في وسائر الصفات وحقيقته ان  
كان يكن اذ كان هو الموجود بذاته اي الذي له الوجود بذاته لكن معنى قولنا الذي له الوجود لذاته اشارة الى شيء  
لا يعرف حقيقته وليس حقيقته نفس الوجود ولا ماهية من الماهيات فان الماهيات تكون لها الوجود خارجا عن  
حقيقتها وهو في ذاته على الوجود وهو اما ان يدخل الوجود في حقيقته دخول الجنس والفصل في عدد السايط  
على حسب ما فرضها لها العقل فيكون الوجود حرا من حده لا من حقيقته كما ان الجنس والفصل احراز السايط  
لذاته وانها واما ان لا يكون له حقيقة فوق الوجود والوجود من لوازمها ثم قرر هذا المعنى بطر اخر فقال  
لا يمكن للانسان ان يعرف حقيقة الشيء الله لان مدركه الاشياء هو الحس ثم يميز العقل بين المشاهات  
والمسلمات ويعرف حقيقته العقل بعض لوازم الشيء واقباله وتأثيراته وخواصه متدرج من ذلك الى معرفته  
معرفة جملة غير حقيقته ودرع لم يعرف من لوازمه الا السير فان قيل انه عرف اثرها الا انه لا يلزم ان يعرف لوازمها  
كلها ولو كان يعرف حقيقة الشيء لم يدر من معرفة حقيقته الى لوازمه وخواصه لكن يجب ان يعرف لوازمه وخواصه  
اجمع لكن معرفته بالعكس مما يجب ان يكون عليه **وعلى قول** ان معنى الدوق الصحيح الذي حظي به اهل  
الحق سبحانه منه ان مدركهم معرفة الحق كالحق لا تقوم وعقودهم فان عرفوا الحق بالحس عرفوا مدركهم  
بالحق من حيث مدركه به ثم عرفوا ما شاء الحق ان يطلعهم عليه دفعه او بالتدريج ولهذا التحصيل عندنا يعرف  
احد حقيقته شيء ما يعرف الحق والحق في الكل معين عملا او مدركا او حسا غير معين ولا مانع ولا مماثل  
ولا بعيد الا من حيث اساس حقيقته على شيء بما ذكرنا وبما ذكرنا من معلوماته المحقق على سبيل المحر وقد ذكرنا  
مسئل هذا على سبيل التلويح في التمهيد ان معنى الحق هو اقل بان وجوده راد على حقيقته وان وجوده غير  
غير حقيقته في عقل كل عاقل لا يمكن ان يكون عاقل ما هو الحق عليه في نفسه ولا عاقل عند نفسه من حيث

ما يميز عنه سواء ان انتفى علمه بنفسه ذلك اعني الامتناع واذا لم يكن ذلك النوع من العقل مطابقا  
لما هو الاو عليه وكل حكم تربط على هذا العقل والتعريف الشخصي في صور العاقل ليس ما الحق من حيث علمه  
بنفسه ولا سلبا عنه دون هذا الاعتبار اذ لا مطابقة فلا علم فلا حكم يقع على الحق العقل من هذا الوجه  
**وحقق** سوا قول من يقول بان وجود الحق عن حقيقته ومن من يقول بان وجوده من لوازم حقيقته  
اذ لا يتم تبر كل واحد من الاخرين **السلسلة الثانية** هل الماهيات الممكنة محمولة او غير محمولة وعلى  
كلما التدرج من عقل من كونها ماهيات فقط او امور وجودية بمعنى ان الحكم بان الوجود او هي امور  
عدمية ان كانت غير محمولة فلا جاز ان يكون وجودية لا يلزم من ذلك مساوتها للوجوب في وجوب الوجود  
الذاتي وصرافه الوحدة الذاتية ولم يكن حقيقته بل واجبه محمولها عن وصف الامكان والعقل المستلزم  
لاستفادة الوجود من الغير وانما فاصفاها بالوجود ما نسا ان كان نفس الوجود الاول كان محمولا على الجاهل  
وان كان الوجود ثانيا مع الوجود الاول فذلك ايضا الجاهل لان التقدير بقدر ان الكلمات ليس لها الوجود  
واحد يشترك في جميعها فان استكمال الممكن انما هو بالوجود المستفاد من الوجوب وعلى تقدير صحة  
ما ذكره علم استقال جميع الكلمات من حالة الوجوب الى حالة الامكان ومن الغنى الذي لا يلقى الى مقام الاحداث  
والاضافة في ان الكمال بحالة الاولى افضل لانها شان الحق سبحانه وبه محقق ويلزم من فرض صحة ما ذكر  
مناسدا اخر غير ما ذكرنا لا اعني على السبيل من شأنه اذ لم يكن الوجود واحدا مشتركا وقيل بان كل ممكن  
وجودي مختلف حقيقته ليد من بان الفرق بين الوجودين ونوعين المادة الحاصلة من كل منهما ثم يقول  
وان قيل بان الماهيات محمولة وليست بامور وجودية لزم ان يكون الحق مصدر العدميات لا المناهي وان  
يكون سبحانه على لغير كل واحد منها عن الاخر ويكون حاصلا اثره عدما في مثله اذ من المستحيل ان يكون  
هي حال عدمها على لغير بعضها عن بعض فانه يلزم من ذلك ما اثر العدم في العدم وان كان يميز بعضها عن بعض  
غير محمول بمعنى انه ليس بموجب المميز هو الحق ولا هي لانها معدومة فلا يكون مؤثرة ولا يلزم ان ما لا وجود  
له وجه يكون متعدد واللوجوب فيكون التعدد ثابت وجوده من بعض الوجوه ومعنا لما لا وجود له  
لوجه وهذا ايضا محال فان قيل انها محمولة ووجوده لازم ما سلفنا من ان الوجودين المختلفين



هذا هو الحق  
في كل شيء

وسان الفرق بينهما وتبين العادة الحاصلة من كل واحد منهما وليس ثم امر بالثبوت غير الحق والمكان غيب اليها  
الاثر فكيف الاثر ثم تتولد والذي لفاوته المعاشة المحققة والذوق الصريح هو ان الماهيات غير محمولة  
وان لماض من الوجود وهو من حيث اعتبار عييدها في علم الحق ازلا وابد اعلى ونبوة واحدة لكل ذلك اعتبار  
العلم بها ومقتل بعد المعلومات بحسب المعلومات متعلقا وتعد الزايل لان العلم انما يتعلق بكل علم بكل معلوم  
حسب ما هو المعلوم عدم في نفسه اذ لا يصح ان يكون علم ما اثر في معلوم ما من حيث ان ذلك علم وهذا معلوم  
فان حكم سوت الاثر من وجبه لا نعلم ان علم الحق في مقام احده غير انه فلا عدد منساك الا باعتبار  
العلاقات هذا مع ان الحق موثر بالذات لكن لا باعتبار بعض سبب العلم من غير الذات متعلقة بمعلوم او  
معلومات مختلفة التماثل والاصل بعد من الوجود المستفاد من الحق للوجود بعين المعلومات المتعددة بالنسبة  
اليها امور او وجودية بالنسبة الى علم الموجد بل عند انفسها بما قبل كل واحد منها باستعداد الكل غير المحمول من  
مطلق الوجود الفاضل الواحد المتخصص والتعدد بما ليس بها المختلفة لاستعدادها المتفاوتة وكل الماهيات  
سلك الاستعدادات الكلية هي من متضمن خصوصيات الماهيات وهذه الخصوصيات لا يعقل شي خارج عنها  
لان الماهيات كما استلزامه محمولة وخصوصياتها تابعة لها في انها غير محمولة لانها ذاتها ومن جملة احكام  
ملك الخصوصيات بعدم بعض المكاني في الوجود على بعض وجهاته عليه ما هو لثيرة وتبولة لبعض وظهر  
به على وجهه من قبول البعض الآخر وهذا تفسير قول الشيخ الرئيس ان ضلالت وجود الامكان وقوته  
بالنسبة الى بعض المكاني متضمن باخر وموله اما من الموجد الاعلى ثم وعدد ضلالت وجود الامكان لتلك  
الوسائط وادماها متضمن لبعض ذلك يكون الترتيب المتعلق في المكاني بعد ما وناخر او شرنا وخاصة من  
جملة الاحوال اللازمة لكل الخصوصيات من كونها غير محمولة فان لكل ماهية خصوصية عما بها ولو ازم ايضا  
وخواص بعضها في الظهور بالوجود وان كان كل لازم ماهية كل الكوارم تابعة للماهيات المتسوعة ومن جملة  
ما مضى هذا الاصل من التوابع تعرفه بان علم ظهور الحقيقة المعقولة العبر عنها بالزمان وعلة ظهور  
الموجودات الزمانية هذا هو الترتيب النسب عليه وهذا القدر انما اورد الداعي وان لم يكن ادراكه بطرق النظر  
من اجل انه غير بعيد ولا خارج بالكلية من طور العقول النظرية ومع ذلك فان كان مدرج للنظر السديديا  
فكر اخر فلسفي يذكره وربما كان معدن ما جودين ان شاء الله تعالى **مسألة** الساتة المسمى بالوجود

العام المشترك في كونه وجودا فقط هل هو من جملة المكاني ام لا فان كان علمنا قبل حقيقته ورا  
كونه وجودا ام لا ان كان له حقيقة ورا كونه وجودا مع القول انه امر مشترك من جميع المكاني **مسألة**  
فذلك الامر المشترك اما ان اعتبره من حيث هو وجود مع قطع النظر عن حقيقته او اعتبره منضمه اليه  
حقيقته فان اعتبرناه هيته مع وجوده منضمه في معنى الاشتراك على نحو ما قلنا انه ان كان اول  
صادر عن الحق بمؤكد الوجود لا العقل الاول وان لم يكن له حقيقة ورا كونه وجودا لم يكن له وجود  
هو منسب ماهيته لم يكن ادن علمنا لان المكان هو المعترف في اسناد وجوده من الواجب وهذا معنى من سوت  
وجوده ان يكون وجوده منسب ماهيته والماهيات غير محمولة فالوجود العام على هذا التقدير غير محمول هو متضمن  
لداته عن واجب الوجود وعدو من مكان وايضا اعتبره حقيقته في الزمان من وجود الحق والوجود العام  
ما ان المهوم من حكم الامكان كما احاط به العلم الشريف هو سادى يقول المكان الظهور بالوجود واللا ظهور واستعداد  
الى الرجوع وهذا المعنى على تقدير صحة ما ذكرنا لصدق على الوجود العام فانه داني لكونه وجودا بسيطا وان معنى  
في سوت وجوده له عن سواه لانه وجوده غير محمول ولم يكن مكانا بل واجبا ولم يكن ايضا ان ليس له وجود  
فانض من الحق لان هذا الوجود المذكور شاء على هذا التقدير غير محمول لما سانه فكونه بارضا لغيره وجبه  
داني له غير محمول لانه لداته معنى العوض فهو غير فاضل من غيره فان قيل ان علمه عرض الوجود العام  
للمكاني هو الحق ليس الوجود العام وان كان غير محمول بمعنى لداته ان يكون بارضا لشيء **مسألة** كاسم حوا  
وكل ما يلزم منه ان يكون الحاصل من بعض الحق واثره في المكاني هو عرض ما ليس محمول لكل ما ليس محمول  
لا غير والعرض سببه ومحقق كل نسبة موجود على المنسوب والمنسوب اليه فلو كان كذلك لزم عدم استقلال الواحد  
بالاجاد وان لم يكن بل لزم ايضا انه لم يصدر اذن من الحق لا وجود مشترك ولا فاضل اصلا فلا يكون الحق مبيدا  
لوجود شي ولا علة له وهذا باطل **واما** على تقدير صحة قول من ادعى ان وجود الحق صفة لائمه وان له سبحانه  
حقيقته ورا الوجود منسب الاله ايضا بانه يلزم حذ ان يكون الوجود العام ام ساطة من الحق مع مضالمة اياه  
في الامور والاعتبارات المذكورة فكون منها اشراك من وجه وامتناع من اخر **مسألة** الاشراك غير ما به  
الامتناع ولمزم ان مقتضى كل منها ركيبا وندو صا سيقطين لا خلف وان قيل ما به كونه



لاحتماله وراكونه وجودا فانه قابل من الحق نفسه مقول هذا النفس المقبول ان كان وجوده قبل  
باعتباره ما هو حاصل له وان كان غير الوجود الثاني هو الاول وان كنت للعارضة من الوجود المقبول ومن  
الامر المسمي بالوجود العام فقد حصل وجودا واحدا مجموعا والاخر غير مجموع والمشارك من جميع الكمالات اما  
الوجود الاول والثاني او هما معا ان كان الاول فلا اعتبار للنفس الوجودي الثاني ولا اثر له ولم يملك ان ذلك  
يقضي بعدم صدق شي من الحق وعدم حصول نفس املا وان كان الثاني فلا اعتبار لسمية الوجود العام قبل ذلك عما  
مشاركه ولا صحة له بل حكمه حكم باقي الماهيات العالمة بالنفس الوجودي من الحق وان وقت الاجاد على الامر من  
معاني النفس الوجودي والعاقل له المسمي بالوجود العام لزم ان لا يكون المشترك من الكمالات وجودا واحدا بل  
وجودا ان فبطل القول بان الوجود المشترك من جميع الكمالات واحد فلا خلاف ولم يملك ان يكون حرا على  
اتصاف جميع الكمالات بالوجود بل لم يملك ان يوجد واحدا فان موت الصدور والفيض المضافين الى الحق موقوف على هذا  
الامر المسمي بالوجود العام فلا وجود العام اما ان يجمع له كونه فلما اول الامر لا جاز ان يجمع له ذلك لا مكانه والا فليكن  
الكمالات كلها في ذلك لا لا مكانه بل الامر لا في اما ان يكون الحق اوسوا ان كان الحق تحت امكان هذا  
الوجود وفقره وكونه مجموعا دون جميع الماهيات الممكنة وقد قرر ان الماهيات غير مجعولة هذا ايضا على هذا التقدير  
بالكل فان قيل ان ذلك الامر لم يجمع للوجود العام من الحق ولم يستل ايضا لا مكانه بل ذلك من امر بالث  
مقول هذا ايضا باطل لان ما سوى الحق يمكن هذا الامر لا في فيه لما لم يجمع له من الماهيات حتى اهل موت هذا الاصل  
ولانه ليس ثم امر بالثامسبالية ذلك فان قيل حكم الوجود العام حكمه حكم باقي الكمالات وانه من حيث هو كذا  
لا يكون له وجود في نفسه ومع ان الماهيات ليست بامور وجودية ولا مجعولة بل ظهرت هذا الوجود العام كما لزم ان  
يحتل من مجموع ما لا تقوم بنفسه ولا وجود له في نفسه اعني الوجود العام والماهيات ما تقوم بنفسه ويحقق وجوده  
وادراكه في الاعيان ويكون لكل واحد من الوجود والماهية نفس خارج فلو كان حسدا وجودا من عدم عدد  
امر بالثامسبالية الاثر غير مسببة الاختراع وقد مر من اختلاف ذلك بغير الامر هذا وان كان عندنا ما هو من  
هذا التسلسل كالحصول والعودة والكمالات اللاحقة الطبيعية التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة  
والطبيعة المنفصلة الجامعة منها فان كانها ليس وجود معين في الخارج وجميع الاجسام المدركة في الخارج محسلة

ان

من هذه المعاني المقبول كما سنبين اليه في مسلة اخرى على حدة ان شاء الله تعالى المسلة الرابعة  
الواحد لا يصدق عنه الا واحد هذه المسائل تنفع عليها من امهات المسائل مسائل شتى كسمة العقول  
وعلمه برهنا وعلمه صدور الكثرة من العقل المشهور من العقل البحت الواحد وجعل الاعتبارات الموضوعة  
فمنه علمه صدور الكثرة عنه او حركته هداما مع وجوب اعتبارهم بان كل الاعتبارات ليست بامور وجودية  
فانهم لم يصرفوا ذلك لزمهم الاقرار بصدور الكثرة عن الحق لان المصادر منه على هذا التقدير العقل الاول  
والاعتبارات الثلاثة او امات ان كل الاعتبارات ليست بامور وجودية بحسب ان يكون علمه لوجود الكثرة  
ولكن في محال هذا الى غير ذلك من المناسد التي يفتنها هذه المسلة المثلثة وكذلك القول في دعوى  
من يدعي انحصار العقول في عشرة ووضع ضعف مدعا وما رد عليه بالنقض بالنقل الباطن واثماله  
على الكثرة العظيمة مع انه اقرب الى ان لا يكون سببه الى الاطلس الى الموجودات السببية ولولا كل ايضا فتر  
شان الترتيب الاعادي الواسيط ونحو امر الحق في الموجودات واما دلالة بالفيض الوجودي الداعي  
دون وسلط العقل الاول ومسلة معلق علم الحق بالملوكيات على النحو الكلي بحسب اللوالم ولو ازم اللوالم  
ونفي ملقة الحركات استبعاد العدم معرفة كنفه ارتباط الواحد بالكثرة على وجه غير قاصح في وحدة الواحد  
وقياسا منهم ايضا العائيب على المشاهدة فذاع انه لا برهان لهم على شيء من ذلك وقد امن الداعي النظر  
في جميع ما ذكر في هذه المطالب فلم يعد سوم على ساق مع ان هذه المسائل كلها من المطالب الفنية  
جد التي يخط العوز بالسعادة بمعرفتها ونحو قولك لم قد اعترفتم بان الماهيات غير مجعولة ولست  
بامور وجودية والوجود المشترك من جميع الماهيات واحد مع الحق بان الماهيات عالمها ليس امر رايد على  
ماهيات مستغنة بوجود واحد مشترك في العقل وغيره فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الواحد الصادر من الواحد  
الحق هو هذا الجوهر المشترك العام ويضمحل في العقل الاول وغيره ويكون الموجودات اجمعها مرتبطة  
بالحق باللسلة المذكورة ويكون العقول وكل ما في واسطة شرط يحصل الفعل الاتحادي عند الوجود  
الخاص من الحق الذي هو القدر المشترك من نفس الوجود والذي من حيث هو مسبب للارتباط بين  
الحق وما سواه فالوسائط شرط متممة لاستعدادات الماهيات فان الماهيات لا بد وان يكون لها وعان

لزم



من الاستعداد نوع سابق على الوجود المقبول من الوجود ونوع حاصل بالوجود من حيث لوازم كل فرد من افراد الماهيات وهي استعدادات وجودية محمولة على خلاف الاستعداد الاول الكلي الذي به قبلت الماهية الوجود من الوجود اولافانه غير محمول فالوسائط معداة بمعنى انه بوجوب عيى الاستعدادات الحرة بواسطة الوجود والحق هو المفيض كاد هو اليه في الاسباب السببية من انها تعد والعقل الفعال نفس وظهر اذ ان علق العلم الالهي هو على الكلي والنفسي على معاني جهة الوجود الواحد المشترك لاسن جهة العقل واللوازم كادكر والارز من حسد ما توفوه من الحقل ويوف العلم بالحركات على اللات فانها لاسن علم في نفي علق العلم بالحركات الالحد الاستعداد والعماس وهو عيف وباطل لاهم معرون بان ذات الحق مبسطة بجميع الدوات وعلمه كاهر عن داته معرفة علق على الداتى المعلومات استعداد بالنظر والعماس والذي يعطيه الحق في هوان الاشياء كلها يرتبط به من تحتين محققين من حيث سلسلة الترتيب بالفسير المذكور ومن حيث دفع الوسائط ايضا اذ لا بد ان على انحصار المدد والاثار في سلسلة الترتيب وهذا الترتيب كمال الحق واشبه بسنة تعالى فانه لما صح لاهل الاستعداد انه لا يجوز ان يعقل بحجاب الحق تحتان محققان لوجوب الاعتراف بانه واحد من جميع الوجوه وحب ان يكون ارتباطه بكل شئ من وجه واحد ولما كانت اكثر من لوازم الامكان وصفات الملك وحب ارتباط الملك بالحق من وجهين وان يكون الغلبة لكثرة من الوجه الواحد الامكاني وسيماني في كل من مضاعف فيه احكام الامكان وخواص الوسائط ووجوب ايضا ان يكون لكل مكن سبب محقق الى جهة الوحدة الالهية ملك النسبة هي المعنوية لرجح الحق اياه في الاتحاد على غيره ومن حيث شئ مع ارتباطه بوجه من وجه غير الوجه الاخر المحقق لكثرة الوسائط وقد ثبت ايضا ان في الملكات من كونها على حال علم الوحدة وضعت احكام الامكان لقبوله باستعداد الراجح على استعداد غيره الوجود المانع من الحق وجودا ثم واسبق من قبول الغير وان يكون الوصف الوجودي والحكم الوجوبي فيه اقوى بحيث لا ينفك ولا يستهلك بوزنه تحت احكام الوسائط ووجوب امكاناتها من كل وجه كما هو حال الجمهور وسبق فيه من حكم الاستعداد الكلي الغير المجعول واستعداداتها التفصيلية الوجودية ما ساقى له ذلك قول من من الحق دون واسطة كالاخر

في شأن العقل الاول وهذا حاصل لقوم من اهل الله شهداء ومحققا محمد بن موسى ومن غيرنا واهل الدينون هذا الوجه الوجه الخامس وهم معقون على بونه وهو الواقع عندهم في جميع الخلق لكن الاكثرون لا يعرفونه ولا شعرون به واخا من بونه ودر كل اثر وخطا منه موزون متساو ويك ويذكر التزايع كلها ومطقت الكتب المنزلة ووقع الاساق من جميع الامياء والكلم من الاولياء في ان الاحد من الحق بانه يحصل ويرد بواسطة بعض الارواح ومادة دون واسطة املا ولا بد ان يدل على امساعه كما لا ريب ان علم على ما ذكره وذهبوا اليه من الامور التي قد من ذكرها في باب العلم الالهي وهو صلة بالملومات وفي غرض كل حوى القياس والاستعداد المشار اليها والحب منهم الجزم بذلك ان برهان محقق مع اعترافهم بان حصة الحق محمولة وان علمه عين اذ كاهر وانه ليس كمثل شئ سماوي من السنين اسناد صفة الى موصوف ما سبق معرفة حصة الصفة وحصة من نسب اليه وقد سبق بان عدد ذلك الى السر من حيث النظر العقلي المهور سيما وقد ثبت ان علم السر من كونهم سر اعلم انفعالي وعنده موقوف على اكثره لاننا لا علم شاكرا من حيث ما مقتضا فقط ولا من حيث اصافنا بالوجود المستفاد والا كان كل موصوف الوجود موصوفا بالعلم وهم لا يقولون بذلك بل لا بد من قيام الحق بالوجود وكل اصا يكون مالم يتم معنى سمي علما ولا بد ايضا من شرط اخر وهو زوال الموانع الحائلة من السبي على الما من ما بعد طوفا وعلم الحق ليس كذلك اما هو فعلى وحداني لا حكم فيه كثره ولا هو موقوف على شئ خارج من زوال مانع او غيره وحقيقة الاساق محمولة معرفة حقيقة علم من كونها علما مضافا الى عالم او من حيث عقل ان علمه عين داته وصورة سلقها بالمعلومات مسعدة ولا طائل في الاستدلال على حجابها تعليل سبحانه بما ادر كناه من مفسنا واحوالنا فذامع ان موقتنا مفسنا وكفنه حكمها فينا وادركها لما درك شعوبه كالا لاهر فيما ذكرناه من شأن الحق سبحانه فانه لم يجد طريقا لنا ما سندنا معرفة حقيقة مفسنا وتعاها ويعد عن المواد واستغناها عن الارتباط وكل ما ذكر في اثباتها وما صانف الهام من بها ويعد وعلم وسعادة وغير ذلك غير تقع ولا من نبي عند المسطرة الذي لا يمنع الا عين الحق وحقة درقنا السد ذلك على الوجه الاصل بالشهود الاجل والعلم الاكمل والحمد لله رب العالمين **سلسلة من عقده سانا** ما عتقه النفس



الانسانية وما البرهان الدال على اشائها فان جميع ما ذكر من شأنها غير متفق لا على الالفاظ وما البرهان على  
تحريكه ودوام ثباتها واستغنائها بهذا القدر عما حصل لها من الاستكمال هذه الشبهة العنصرية في هذه  
الادعاء عن شأنا اخرى بعد هذه وما الذي يمكن اضافته وتقريره من كنهه يدبر بالهذه الميكل وهل يوجد  
برهان يدل على استغناء يدبرها في الوقت الواحد لحيات كل والصور المتعددة او ساقى لكل لبعض النفوس كمال مستفاد  
بالعلوم والاعمال في هذه الشبهة مفرقة من مرتبة حركاتها حتى يصير كمالها في مذكور في شأن العقل النعال  
انه منع بحدوده يدبر عالم الكون والفساد لمجمع صورة وكونه كليا كالنسبة الى ما تحته من النفوس الحرة والصور  
المراحية الطبيعية مما مع انه بالنسبة الى ما فوقه من العقول كالنوع او كالحزب بالنسبة الى الجنس والى الكل والبارود حذا  
غير واحد من ارباب النفوس الانسانية بدخل مرتبة نفسه ويرقى الى ارحاد كمالها بل اراد اذ يرقى  
واجاد اعاقق العقل من العقول حتى جاوز جميعها وحقق وصلته بالحق من الوجهين المنبئين لهما  
من قبل الوجه المختص بسلسلة الترتيب والوسائط والوجه الذي لا واسطة من حيث هو من كل شيء ومن  
موجده وقد سبق القول في ذلك والتقرير وهل يثبت عندكم ان وجودها امكان بعد المراح وبعضها محسوبة او كانت  
موجودة وممنوعة قبل البدن ثم على كمال التدبيرين هل كانت علم كل سحله وسحرة الان من العلوم كمالها قد  
كانت بسبب سبب العقل بالبدن واستهلاك قواها في سلطنة القوى المراحية والالات البدنية او كانت  
عالية عن كل علم وصفه ما عدا وجودها البسيط او كانت عالمة بالكمالات واستفادت الحركات بواسطة  
القوى والالات البدنية وذكر الكمالات النفسية العارضة بسبب صحة البدن وما لو خالف في ذلك وهل ازيلها  
في البدن بابت من جهة ام كون قدر امشركا بينها ومن البدن ما سبب كلا منهما من وجهه ام لا فان البسيط التام  
البساطه مبين للركب التام المركب فكيف ساقى الارتباط بينهما دون توسط قدر مشترك اذ من السنين  
ان يترك كل موثر في كل موثر لا يصح دون الارتباط والارتباط لا يمكن حصوله دون مناسبة والماسبة الماتية  
بين النفس البسيطة والمراح المركب وهذا السؤال يقتل عسا ان الحق مع مساقته بجميع الكمالات مع وجود الاعراف  
بان حقيقة سبحانه مبانيه بجميع الحقائق ومع سوت انه موثر فيها فكيف الامر وما في ربه ان يثبت هذه الاور  
ثم نقول وقد روت الارتباط المشار اليه بالبرهان النظري فهل كل الارتباط واقع حتى ساقى للنفس

الاسلاف عنه وعن غيره من العلائق الكلية اسلافه لاستعمال حاصل سبب استكمال استغناء  
تلاقي النفس علاق مع صورة البسيط او مركبه ام لا فمن ثناء علاق ما مع غلبه احكام جميعه للطلاق كما اشار  
اليه الامبياد والكل من الاولياء قاطبة وهل على تقدير امكان ذلك اعين اسلاف النفس عن المعلق بالبدن  
من كل وجه يمكن حصوله عندكم لاحد في هذه الشبهة وفيه الدار بحث لا متعلق بهذا العالم مع ثناء  
خاصية يدبر كل النفس لبسكها او لا يحصل التوحد التام واستطاع العلاقة من النفس والبدن من كل وجه  
الابا لمسي مؤنا فاما دعائنا جملة من اهل الجود والاسلاف ومجتمعاتهم عند الله فذكرنا وفي غير ذلك من  
احولهم ووجدانهم مقتضى على ان الجود من كل وجه معد شرط ثناء حكم التدبير في كل من يوصف بالتدبير  
كان من كان وبالنسبة الى كل ما يدبر يدبر كان ما كان وانه لا بد من ارتباط وعلاقة ما ومقتل معنى مشترك  
من كل ثناء من بوصفان بالاثار والاثار تدل على معنى تحت الارتباط وساقى التدبير ومقتل الارض هو اير  
مع وجوده او عدا عابت معونة ومقتضى اسفائه وان لم اشعر نفس المدبر ما يدبر لاجل ان التدبير غير مقصور  
لها كما الامر في التدبير الطبيعي مع المراح في كل ان ومكلا النفس التي هذا شأنها في هذه الحالة غير سارة معلتها  
بالبدن ويدبره وذلك لها الاستزائها بالحق او ممانه وعلى كماله فالمتصور لموسلا اما مقتضى حكم الربها في  
في كل ذلك لمحصل الجمع من ثمرتي الادراكات العساي والبرهاني ان ما الله تعالى وجده ثم نقول وادقيل  
معوت وجودها وبساطتها وما سبق السؤال فيه في هذه المسئلة الكلية فما البرهان الثابت اسارها بعد المعارقة  
عن غيرهما من النفوس بالكمالات المناسبة بواسطة ابدن على اذكر فان لعابيل ان نقول لوجهه ولكن في  
النفس الحرة مع المراح الحرة الطبيعية كحارسه في حق النفس الكلية ونفوس الاجرام المجردة العلوية بالنسبة  
الى الطبيعة الكلية والمصار وقوى الجسم الكلي المنبث في الصور العلوية وغيرها يكون الصور والقوى الطبيعية  
موثرة في النفوس التي هي علة لوجودها وموثره فيها فتاثر العلويات من السفليات وكون النفوس البسيطة  
المجردة فاعلة وقابلة معابيل فديتال ايضا ان القول صحيحه باثر المراح الحرة في النفس الحرة المتأثر  
الادى يود ان لا يولم ببت مثل هذا في النفس الكلية مع مطلق الطبيعة والمراح لما عدى ذلك في الارض  
والنفوس اذ من المبين ان حكم الاصل يورى في النزوع بل فديتال ايضا انه من الجائز ان يثبت



من اعمال النفوس الحرة بقواها المختصة بها وبقواها المودعة في الالهة المراجعة الناجمة عن القوى العلوية  
 ووجهات العقول والنفوس المنجزة منها والصادرة عنها حال السلق بالبدن وكذلك من علومها  
 واخلاصها وصيغاتها الى المشقة والبشرية من نفس الانسان ومزاجه ومعداته ايضا التقليد  
 والطبقة صور بيرة او مظلمة سلس بنس ونظير باحث ثبات الحق من معانيات الشقا والسعادة ويكون  
 ذلك بحسب الغلبة الحاصلة في كل المراجعة الواقعة من قوى الانسان النفسانية والطبيعية المراجعة واصول  
 كل القوى في العوالم العلوية ومقام محدثا وشرعا والى التي مقام من كل العوالم كانت المناسبة اقوى حصل  
 الخراب لكل النفس اليه واستمرت لديه ويكون على هذا التقدير عليه اسرار النفس بعد المفارقة صور تلك  
 الاعمال المشقة والعلوم وما ذكرناه اذ اجاز ان يقي من ارتباط النفس بالبدن هيئات مدنية بوجوب التميز  
 فلا يستكر ان تقع على هذا الوجه وكيف ولا بد ان على استحالة كل ترجع على هذا التميز بالهيات فقط باستدراج  
 من الاخبارات الالهية والسورة المشقة الى هذا سيما وقد ثبت صدق الخبرين بالاطهر وامر اليات والبحر  
 الناسة بالواتر وسمايضا محمد صلى الله عليه واله من ايدى الناس وهي الموانع مقام الزمان  
 في موضع الدعوى والرق من التميز بالهيات فقط ومن ما ذكرناه ان الصور النائية من الاموال والصفات وما ذكرناه  
 صور وجودية في عوالم موجودة اذ وجهات قوى وجهات نفوس العالمين لها من علم واعتقاد والحاصلة بالبحر فيهم  
 من القوى السماوية ووجهات العقول والنفوس مما يطلب الرجوع الى اصله من الدارة وجوده وكله ومن  
 هذا التفسير يسر ورجع ان علمه فاذ صور الحيوانات وغيرها وموجبه القوى الحاصلة من وجهات العقول والنفوس  
 الفياضه جال التكون وهذا هو وان واضح من التميز بالهيات فقط يكونها سموات معقولة معها مرتبة النفس  
 الطيبة وهذه ليست كذلك **تمت** وتكون النفوس منوع لها كل الصور الناشئة المشاركة اليها بحسب  
 علمها واعتقادها او استحضارها حال اشياء لها والبالغ بالتميز الذي وردت الاخبارات الالهية على الجملة  
 والكلام في هذا بالنسبة الاحتمالات كثيرة بفضل ومن الظاهر على جملة الامر اقتصر عليه غير ان الخلق الى الشرف  
 بطريق الزمان الطوري في كل ما يقول المولى عليه ووركن اليه **مسألة ثمانية** من التيقن  
 ان الاجسام مناهية القوة والقول بل قد شهدت الفطرة بان جميع الكميات يجب ان يكون منصف استعداداتها

الكلية وان كانت غير محمولة انها لا تتصل من مطلق الفيض الرباني اللاحقة مقدرة معينة مناهية اعلم ذلك  
 ايضا وردت التعريفات الالهية على السنة الرسل ثم الحمل وخصوصا في حق اشرف الكميات واولاها بقولا  
 للفيض هذا مع معرفتهم اياه بانه اقرب الموجودات لسهل الحق وحده وانه الواضحة في حصول الفيض والمدد  
 الى جميع الكميات من الوجهة التي تسلسله الترتيب واذ كان مجموع شرفه وجلاله مدركا على قوله وقوله  
 بالتدوير والساهي من بعض الوجوه فكيف من دونه وما الظن بالاجسام وقواها واستعداداتها وما الظن ايضا  
 بالامزجة الطبيعية العنصرية وقواها وعدة مقدم هذه المقدمة ما للوالم المانع باستحالة امراض النوع الانساني  
 من وز العلم على بطر في العلم العلوي وجهها خواص بعض القوى وشكالات الاتصالات المجهولة لشركا لم يدرك  
 بالحواس الرصدية والقواعد الهندسية وما المانع ان يكون الموجب لما ذكرناه من خواص المشكالات الملكية  
 وخواص الاتصالات اذ اخرج من الامور الالهية علم اهل الحق ومنطق المعنى النوع الانساني وكثير من موجودات  
 هذا العلم العنصري مدد ثم يعود هذا التكون في هذا العالم اما على هذا الوجه او مثله او على غير هذا بل تنوع  
 وما البرهان على عدم مناهية القوى الملكية انما كونها محسنة لا تتصل بالغير والفساد والتبدل فانما لم  
 نجد في كل ما ذكره في تها الاملاك ودام اثارها على هذا الوجه وخلقها من خواص الطبيعة ودوام قبول عالم  
 الكون والفساد تنكك الاثار على هذا النحو المدرك ومثل من الامور ما ما شاع به صدر مستصغر لا يخفى  
 بالافاديل والحوارات الاتباعية بل استبعادات مخفية واسمها ما سركن الله الامكار معلما بعظم العالم  
 العلوي والاجسام البسيطة في زعمهم لا غير وايضا فاما ذكره في ان مناهية الكميات المركبة وان  
 البسيطة لا تتصل الفنا صغيف فلان الكميات انما وجدت من البسيطة بل هي مجموع امور بسيطة فلو لم تكن  
 على لم يفسد المركب والتحد ليس الالهية الاحتمالية والتركيبة ولا غلو اجتماع المركب من ان يكون من جملة  
 ابرار المركب والجمع او يكونا سبب من كانا من جملة ابرار المركب والجمع فكيف احكم كل البسيطة المحتملة وقد  
 تقدم القول فيها وان كانا سبب من فالتسبب لا يحق لها في مناهية الشرط وجود المنسوب والمنسوب اليه  
 فكيف يكون على تباينها ودوامها ثم تنول ولما وبان منعت عندنا خلق الاجسام الفلكية عن احكام  
 الطبيعة وخرامها سيما والتعريفات الالهية على السنة الرسل والكل مدور وتصرحت ان الاجسام كلها

اشارة



طبيعية وان كملوا منها من حيث الذات مع تغير حادث في الصفات وواقعهم على ذلك جملة من كابر  
الحكام الاولين وروفا على ذلك في مصنفاتهم وكل ذلك على العلم الكرم غرضنا وانشاء في ذلك مثلا  
وتقريب صاحب رسائل اخوان النفا واجبر ان مرتبة الطبيعة دون مرتبة النفس الكلية ووقوف المحسوس في الصورة  
وتقسيم لئلا يفسد في الطبيعة مع ان اعتبارها عن حقيقة جامعة بالذات من الحرارة والبرودة والرطوبة  
والهوية وان كل واحد من الاربع غير الاحر والطبيعة لا تفسد ولا تتغير والاربع على الجملة فالامر من حيث  
الاطلاع المحقق في كل ذلك معلوم مستقيم والمذهب النظري والسماع النكري كثره شدة الاختلاف والتقصو  
من هذا الارام والامام استجلا ما انصح لراي المولوي السديد بطريق البرهان او رجع عنه من اقاويل  
السائقين لاحاطة علم الشرف بما ذكره في هذه الامور في الكتب الغريبة المسورة والمستقيمة المشهورة  
وجا النور بالجمع من الطباعتين العمانية والبريانية كما سبق في الاشارة اليه واستحارة وتعالى بكشف  
عيسى بن المولى وادارة المعنويات وبغير حل المشكوك امين **مسألة** الانسان في هذه النشأة  
والدار بعد عليه الجود التام المفسر بانقطاع علق النفس المدبرة للبدن عن البدن اذ لو انقطع العلاقة  
بالكلية لكان الموت فان الموت ليس غير ما ذكرنا واذا انقطع انقطاع العلاقة النفس عن مدير البدن حال الحوثة  
ملاخلو النفس عن احكام المراح الطبيعية المدبر فيما ذكره من الامام والكليات لا تخلص عن شوب الطبيعة وحكمها  
فمن اين اين في الام والذات روحانية صرفة خالية عن احكام الطبيعة وما في وما في من حيث ذلك وما السديد  
فيه وهكذا الله والاتباع النسيان الى الحق سبحانه وتعالى ولا يقال اما بعد لانفسنا المدبر ابادراك  
العلوم والارباب السنية المستمرة للحكم والجاه وليس في كل من قبيل المذوذات الطبيعية المعهودة فاننا  
نقول من الجاهل ان يكون للذات الطبيعية صنف صنف كفيف وصنف لطيف والكفيف هو المجهود  
ادراكه من المذوذات الحسية بالحواس كالماكول والمشروب وغيرهما ونوع اخر هو مدرك للنفس من حيث  
القوى الباطنة كالدخول والخيال والعمليات النفسانية الحاصلة حال التلبس بالدير والقوى  
والادراكات الانسانية لا تعزى الطبيعة عن احكام الطبيعة ومن ادعى ان ثمة وراء ما ذكر الام والذات روحانية  
لا حكم للطبيعة فيها فليعمل البرهان **مسألة** ما حقيقة الفين الصادر من الحق وما المعتقل العقلاء من

مودة كنفية خدود ووصول الى التوالم الجاهل ان يكون من قبيل الملكات ولا جاز ان يكون الحق وليس  
ثم امر بالث لا يكون الحق ولا غيره فكيف الامر وما المعتقل من معنى الامداد اولام الامداد انما ما في برهان  
مست في كل وصف ومن المسائل المفردة التي لم تقطع على اثباتها ومنها برهان سلسل على معلولا  
موجودات غير متسوية الى نهاية **مسألة** النسب التي بين الموجودات غير متساوية عندنا ويجب  
ان يكون النسب الى علم الحق متساوية لما لمزم من المفاسد ان لو لم يكن كذلك ولما اسئلنا انما في امات  
علم الحق بالبرهان وصنف جمع المكارن ذلك قياسا واسمعا او ايضا فالاساق واقع مان ماد خل  
في الوجود فانه متساوية والنسب ناشئة من الموجودات فكيف انتهى من المساوي بالاساق وكذا في كل حال  
في الامور المتولدة من العناصر ومثل ذلك والحق في الشكليات والاضاع الفلكية من الاتصالات والنفسات  
والنفسات وغير ذلك كاخواص والاثار ونسبها فكيف الامر **مسألة** الجوهري لا سبل سلطان كنفية  
من كنفاته والحرارة لو بطلت من البار بطلت النار **مسألة** المحسوس في الجدة لا تقبل التسمية عقلا وبكذلك  
المعجزة فكيف علول المعجزة في المحسوس مما تاجما وقبلت التسمية ولم تعد امر بالث غير الاجتماع  
وانه نسبة لا تعنى لها منسها بل بالسعية لما له وجود محقق كما سبق في الاشارة اليه في بعض الاسئلة  
المقدمة تمت الاسئلة بحمد الله وحسن توفيقه والمجد لله وصلوته على محمد وآله الطيبين

**الجواب من حواشي صير الدين الله رحمهما الله**

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه اودع وهو حسبي ، امانى كارت با اراء شهابها الفكر كتاب ايد من سائر الكتب  
اتي من امام نور الله عليه وصيرت رفوعا لذي نوره الجب ، خطاب على مولا ما منظم طادي الامم  
كاشف الظلم صدر الملة والدين مجد الاسلام والسلي لسان الحق في هذه الطرقة قدوة السالكين  
الواحد من مسددي الواصلين المحققين على الحكماء والعلماء في الارضين برهان الرحمن افضل لكل جهان  
ادام الله ظله وحرس ببله وظله محادم دعا وناسرنا مراد صادق وسند عاشق محمد الطوسي شيد  
وبربر وجهتم ناد وكنت ، ارادة بوسل جهان فانت دلم ، وارلفط بوعمر حاودان فانت دلم  
دل مرد دم حوامه وخواند شد ، اربر حفي نزار حان فانت دلم ، واواره مساقب ان فانت دلم



استماع کرده بود و شاید جمال مبارک و مطالعه شامل وجودی بنظرش شایع شده و وصول بخدیه  
 او نماند گذشته و در کار در نیل این مأمول مساعدت مذکور نمی کرد و منت در آن می گذاشت که کتابت  
 راه اسفادت گشاده گرداند و در اسفلت بان حضرت در کوار تو متل جید با کلام محبت خندیدار گشت  
 و مطلوب جمعی بودی خود باراد خطاب جان ازای و معاوضه دلشای اس بخار ششای را مشرف گردانید  
 و چون در بعد ضایل بر یکسان مقدم است و الفصل للمقدم درین معنی هم تقدم نمود و اس در مجموع را در حق  
 منت و شاکر نیت گردانید و جان شسته سوتق اورا نوالا بنوع کمال ای بر لب رذ خدای سارک اتعالی  
 ان ظل طلیل بر سد کان خوش گسترده دارا و ان بر تو نور تجلی در میان اهل کمال تابنده و مانده بحی حقه  
 ارا ان جانب بر کوار دو کتاب نفس رسا ساند که مرکب در باب جوشی فطر بودی که کباب حاصل متاع  
 افکار که مضمر سوا الی حذر معطیات اسوله و اشارت بان هر چند سفید رفته که ارضاعت مر جا  
 خود کلمه بوسند و عموغ غرض و شد و خندان معنی خود را در عمل ای نخی است که در بر کمران بر شند  
 و خرمای بکر اما اقتصاد اسارت و اجب خود بطریق استیصال ای در طالع بود و نوبت و خدمت رسا  
 و خشم اعطای و رای می دارد که در رد و قبول ان وقت تقدیم حکم رود و دیگر رساله رخ البال بود شمل  
 بر شرح سوانح غیبی که در وقت سلوک روی نمود و ذکر واردات ذوقی که در حال احوال حرکت اطل متجدد  
 شده و انرا در لباس دعا و مساحات و اسمعاریت ایما و استدعایان فرموده و مد سفید ارا ان عری ایان  
 معرفت شد و ارا نوالا می مثال محلی گشت است که عرض ارسا در دمان و عرض مسد بان بود تا در حدات  
 احوال اطل و اصف ثوبه و در اسناد سلوک ارضیات و بر مبات و وسوس و بواسط اخبر باشد و غرا  
 عیان دهند و در اس و اطل بندجه فرموده است بان عبارت و انما بنده عتبه صدور و عتبه شکور اجبکل  
 ها الی عباد و اسر فیکل از شکل و بلادک و اسلی نسی ما افاسیه طلبا لخالص ما انما و مد سفید هر چه  
 به حد است کستانی ملند و می گوید در حکل اعلی ان سفیل الما جاة و الاعداد ان من کان فی هذه المرتبه  
 کانت ملتقه من صلوته فی نفسه و الله باحققه هو بواء و اما بعد اسد و دعوه تو را الی دانه و فعل طل در سلسله  
 الی نیل مراد و هو بعد اسر الهوی مسکف علی طلب الراحة و دفع النافی بقره اخوف و ماره نسلیه الزجا

۲۶۳  
 و بعضی اوقات من الخیال فی العبر و فی بعضها للسم سرمد الشکر اوتی الی غیره النزه الی درجه الرضا  
 و التسليم استراج من جمیع ذلک فلم یخرج الی حدب مطلوب له اودفع هرب عنه ملائقی له دعا اولا طلب ششای  
 و لا مناجاة اولا تعجب عنه ما ناجیه بل نظر الی جمیع الخلقات عن الرضا و بعد من نفسه فی جمیع المقدمات  
 الارضا و دکل باب اسد الاعظم مع ان کل الرتبة اصنافا من راتب الواصلین الی اذنی حد من حدود  
 الکمال فان الراضی مدعی ان له وجود امتیلا بوجود الراضی عنه و له محل صرف بر که ماحسان و دکل دعوی  
 السری بوجود دون الصرف تعالی اسد ان لکون له ترک او مع صرف فان ارتقی من هذه الدرجات و وصل  
 الی مقام الغناء المحض و نحو الاثر الذی یومر الی اهل الوحدة المطلقة لا قول الوحده فانه طلب و مد و صریح  
 الاتحاد مانا ان کل الطبع لا بالتمسک من فروع منه راحة اکثره و لا الی الرضا و التسليم بل من ان کون له سور حی یکن  
 اتصافه باکمال او کون له ذات حی صیر سوتو مسموعه لجلال و مساکن تقطع السلوک و الساکن و مقدم  
 الوصول و الواصل فان الی اسد المستهی و الیه الرجعی و خادم الدعاستغفار بان المولی اذ مطله لا بعد من نفسه  
 التسلية بالدرجات المذكورة بل ارتقی الی درجه لادرجه نوتها لکنه مادام فی هذه العالم بحسب العوره بخوی  
 امثال ربه المعانی علی سانه و بعض من علی مباحیه من غیر بعد منه الی شی و مع دکل ارشاد الطالبین  
 اکمال الباقین بهذا المعنی فی هذا الموضع و راه اعلی و اعلی من ان محیط به ماضی مثل او قدر علی اخصانه  
 اصافه من کون فی مرتقی و التسليم علی من ابع الهدی هو خد برک است ان کلام عدم مع کون  
 اما حوز حاضر وقت و در حال مطالعه ان کتاب و رساله لطف که محقق در ملامت طالبان و  
 اکمال باقتسان عظیم المثل و النظیر است ارا از حدوت پوشدن و جی است ان حاله تعلی ترک  
 ادب عاتب و معلوم کرد و الطاب ار حد کشت و رحمت بسیار شد اسفار و در مخاطبات اعلام سوا  
 ارقد اس طلمات مرون ما تمام استخدا در حدوت و اهد وقت ارد سحانه و تعالی و مدس ان کمال السیف  
 اکمال من حسن ماقتان و اراذ منتهی حق و التسليم علیکم و رحمة الله و بركاته **قوله** السله الاولى  
 الی قوله حد اعلم **اقول** اما الرهان الموجه بحقیق کون وجوده عن مایسته و ان السله حصه و را  
 الوجود فهو انه لو کان وجوده مایه لکان مد کل اسن و کل سن عراج الی واه و هو مبدأ الاسن و الخراج

در بیان



الى مبدأ لا يكون هذا الكل فان قيل الماهية موصوفة والوجود وصف لها والموصوف مقدم على الماهية القائمة  
بها والمبدأ الاول واحد وهو الماهية قبل الماهية على قدر تقدمها على الوجود لا يكون موجودا  
ولا معدوم فاذن مبدأ الموجودات غير موجود **قوله** من البين ان مفهوم الوجود من حيث بعينه في عقلنا  
مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث انه هو اما ان معنى ان يكون عارضا للماهية شي او لا معنى واحد من  
التسمين **اقول** ان اللفاظ التي لها مفهوم واحد مقول على كثير من مقسم الى قسمين احدهما ان  
يكون ذلك المفهوم في احاد كل الكثرين بالسواء هو كالانسان في رد ورو ووالفرس في هذا الفرس وذلك  
الفرس وسمى اللفاظ المتواطية ويكون حكمها فيما معنى تلك الماهيات حكما واحدا كذا ذكره والقسم الاخر ان  
يكون ذلك المفهوم في كل الكثرين لافظ السواء لا يكون في بعضها اقدم او اول او اشدا او اكثر او كذا لا يبين  
على التبع والعاج والوجود على الجوهر والعرض وفي هذا الوجه ان يكون معضات كل الماهيات واحدة بل بما  
يختلف مثل اسم الضوء الواقع على ضوء الشمس وضوء القمر وضوء النار وضوء الشمس معنى زوال العشي دون  
سائر الاضواء ومثل اسم العلم الذي يكون معنى ما يقع عليه مفهومه دهريا ومعنى كسبيا ومعنى فعليا  
ويوجب وجود معلومه ومعنى انفعاليا لا واجب ذلك والوجود من هذا التفسير فانه يكون في الواجب فاما  
نذاه من غير عرضة لماهية وفي غير الواجب كون عارضا لماهية م العارض للماهية معنى الجسم والمادة  
ان لا يكون لكل الماهية قائمة بغيرها وفي العنود والعرض معنى قيامها بحل وكذا العنود لتساؤل ان يقول  
لو كان الضوء والعلم مسببين لزوال العشي ولو وجد المعلوم كان كل ضوء وعلم كذلك ليس ان يقول  
لو كان الوجود مسببا لكونه عارضا لماهية كان كل وجود كذلك فاذن يتبين ان الوجود ما معنى ان  
لا يكون عارضا للماهية ومنه ما معنى ان يكون عارضا للماهية وبطلت التسمية الى ان اما ان يكون معضيا  
للعرض او اللابعرض او لا معنى احدهما **قوله** والوجه الاخر ان كل عاقل عزم بان الوجود الواجب  
الى قوله راد على حقيقته **اقول** كل ما لا عقل ان يكون له اشخاص كسره فهو محتاج الى عين راد على  
حقيقته فان حقيقته حركات نفس وجوده او معدوم وجوده هي بعينه لعدم احتمال وقوع الشر كذا  
فيه واما محتاج الى العين كل ما يكون له اشخاص كسره فان كل شخص فيه محتاج الى عين غيره عن غيره

٢٣٩  
مما هو من نوعه وهما من عظيم وهو ان الوجود الذي مع مفهومه على الواجب والممكن الشك في امر على  
فان الوجود في الاعيان لا يمكن ان يقع على اشخاص كسره وذلك الامر معقول على الوجود الواجب العام  
دانه الذي لا عرض لماهية وعلى غيره من الموجودات واذ العنود وجوده في العقل كان حكما غير واجب  
واسم الوجود يقع عليه وعلى الواجب وهو يد على وجوده المعنى وعلى اسم ذلك الوجود امر مقبول  
والوجود الواجب غير معلوم بالكلية واحتمله اما عقل منه هذا الوجود المعقول مقيدا بالقيود السلبية واذ  
عقل في كل ارتفاع الاسكال المذكور سبب تعدد الجهات واعلم ان سلب الاشياء واثبات الامور انما  
يعقل بعد موت كل الاشياء والامور وذلك لا يحققه تعالى عند اعتبار حقيقة كل كون بعد صدور كل  
الاشياء عنه واما قوله مع اساق جميع العقلاء ان حقيقته محمولة فمن الواجب ان يتولى مع اساق الحكم  
لان مشاع العقلاء من المسكين يدعون ان حقيقته تعالى معلومة للبشر كما هي **قوله** والوجه الاخر ان كونه  
الى قوله صحى عاقل **اقول** مدر جواب هذا وهو ان البعد والجسم تعان على ما هما بالحواس والاعراض  
الوجود المعقول على الموجودات بالسبب في فاما الوحدة والكثرة فمما هو متان وعندهما من المادة لا يكون الا في  
العقل كما في سائر الاعراض التي يعقل مجرد عن مجازها فليس هناك الوجود كذلك وقد روي عن مشايخنا  
انه قال الواحد والاعداد المركبة من اجزاء هي مبادئ الموجودات ومصدر من المبدأ الاول على رتبها  
فكانت مجرد عن المواد ممدومة توسطها سائر الموجودات وصار الوحدة والكثرة معارضا لها على  
الوجه المعلوم بهذا سبب الوجود من حيث التمام بالمادة والعرض للماهية بعد ذلك عند عقل مجرد لا اصل  
له ولا رتبة **قوله** وما يورد الى من لوازمها **اقول** بلا سانه لا مستلزم الوصول الى كنه المبدأ  
الاول واما اراد بقوله اما ان يدخل الوجود في حيزه كما قال عليه الوجود الواقع على الموجودات بالسبب  
وهو من ذلك الفصل ويرد بقوله واما ان يكون له حقيقة فهو الوجود والوجود من لوازمها الاشارة الى وجود  
المعنى الذي لا يصل الى ادراك عقل عاقل **قوله** ثم قرر هذا المعنى الى اخر الفصل **اقول** هذا  
كلام في غاية الحسن والكمال لا يفت عليه من لا يكون له حظ مما عصف الله سبحانه وتعالى على الموحين الى  
جناحه بطريق الكشف جعلنا الله تعالى من اولاده الواصلين الى كل مرتبة ان شاء الله والى التوفيق



**قوله** المسئلة الثانية الى من كل منها **اقول** المراد من قولهم الماهيات ليست بمجولة هو ان  
السواد مثلا لا يكون سوادا يجعل جاعلا وذلك انما اذا فرضنا سوادا في الاول ثم اوردنا عليه جعل الجاعل  
استحال ان يضر الجاعل بما فرضناه او لا فكذلك الوجود فان الجاعل لا يجعل الوجود وجودا وذلك لانما يحصل  
الحاصل ولو كانا فلما جعل الجاعل ان يجعل سوادا الى هل له ان يمدح شيئا هو السواد ولما لم يل له ان  
يجعل السواد موجودا كان جوابه نعم له ان يمدح السواد وان جعل السواد موجودا بل انما في مع الماهيات  
والموجودات مجعولة جاعلها الله سبحانه وتعالى وادلفنا الماهيات المكنة صارت منسوبة الى الوجود  
فان الامكان لا يمكن ان يوصف به الماهية من حيث هي ماهية فقط اما يمكن ان يوصف به اذا نسبت الى  
الوجود او الى العدم اما قوله بل هي من حيث كونها ماهيات مسطحة او رادية فاجواب لان الماهية  
من حيث هي ماهية فقط لا يمكن ان تكون شاعرا الماهية واما اذا فسر بقوله هل لها ضرب من الوجود فاجواب  
نعم فان الماهية انما تصورات حدث لها وجود عقلي واذا فرضنا في الاعيان كون لها وجود عيني والوجود  
العيني لا يكون الا من موجد بها والوجود العقلي لا يكون الا من يعقلها وكلا الوجودين يمكن واذا قالوا الماهية  
وجود قبلها ارادوا به يعقلها الذي يكون سببا لوجودها العيني وهو العلم العقلي واذا قالوا لها وجود بعد  
ارادوا به يعقلها بعد وجودها بمعنى العلم الانفعالي واذا انظر الى الماهية فقط لم تكن في النفس العقلي الا الماهية  
ولم يكن الوجود ولا العدم داخلين في ذلك المظهر ولذلك قالوا انها ليست بموجودة ولا معدومة ثم ادا نظر الى  
حالتها عند كونها منطوقا اليها وكونها محلا ان يعقل لم ان يكون لها وجود انما عقلي او عيني وكونها بالقياس  
الى ذلك الوجود ممكنة وكذلك اذا نظر الى احد وجودها من حيث هو وجود لم يكن الا ذلك الوجود واذا نظر الى  
سوت ذلك الوجود كان لذلك الوجود وجودا اخر ولم يجر الى ان تنفك الدهن واذا تصور هذا الموضوع هكذا  
مستطاب الاسكالات اللازمة من بصريات الوهم في المصنفات في غير مواضعها وهذا بحث دقيق متق  
كثير من الادب ان سبب عدم اعتباره **قوله** ثم يقول الى قوله مكلف **الاعراق** **اقول** القول الماهيات  
العارية عن الوجودين العقلي والعيني لها صوت وعبر او صوت لا يبر قول ان المعدوم شيء وهو مذهب  
المبشرين من العلوة ونساده واضح **قوله** والذي افاده الى اخر المسئلة **اقول** القول بان

الماهيات غير مجعولة وان لها ضرا من الوجود قريب من قول مستقي المعبر له فاهم يقولون سوتها حال  
عدمها وموتون من السوت والوجود ولعل سوتها اذ ادم الله علوه اراد به سوا اخر لم ينهه المراد السعيد  
وكذا القول استغناء كل غير مجعول بمعدن الموالم بحسبها مسي على ذلك و مراد الشيخ الرئيس مضاعف  
وجود الامكان كون الامكان بالذات للاشد والاضعف والقوت من الوجود والعدول منه وعدم بعض  
المكلمات على بعض واخر بعضها من بعض لا يستقل الامع يعقل ما من لها عر ان الذات بجمع الاسماء  
الناقصة المتوجهة الى كمالها وبالحمل طرقتهم في سبب الوجود المذكور في سببهم منفسه عن ارادها ههنا  
فهذا ما عندى في هذا الموضوع **قوله** المسئلة الثالثة الى من اختلف **اقول** الوجود العالم المشترك  
لا يحق الا في العقل ولا في كل امر عام مشترك وذلك ان الشيء المعنى لا يقع على سبب متعدد فانه ان  
كان في كل واحد من كل الاشياء لم تكن سببا عينيه بل كان اشياء وان كان الكل من حيث هو كل الكل  
من كل الحقيقة شيء واحد فلم يقع على سبب وان كان في كل معنى السوت في احاد كان في كل واحد جزء  
من كل الشيء لا نفس ذلك الشيء وان لم يكن شيء من الاحاد ولا في الكل لم يكن واقعا عليها وبالحمل وقوعه  
على غيره لا يكون الاجمالي على ذلك الغير والحمل والوضع لا يكون الا في العقل والوجود العلم المشترك لا يمكن الا  
ان يكون عقليا واذا كان كذلك كان حصوله في العقل بسبب العقل فكان مكنيا وكون له وجودا اخر هو بذلك  
الوجود يكون ماسا في العقل وهذا الوجود غير الاول فادون هو وجود الوجود وتكون الوجود من  
الانفاد المسئلة فانه يقع عليها لا بالتساوي واذا اعتبر معروض الوجود الثاني لم يتقل له ماهية  
بل يقال له وجود وله وجود ولو وجود وجود وهكذا الى ان تنفك الدهن ولا يكون وجودي من ملك  
الوجودات شرفا له واذا تصور ذلك على الوجه الذي ينبغي سمط جميع الاسكالات المذكورة **قوله**  
واضا صبر الى اخر **اقول** الوقا ان وجود الحق معنى ليس له وجود عارض والوجود العام  
عقليا لا يعنى غير العقل وكون له وجودا اخر عارض لما اذا اعتبر كونه في العقل والحق الذي لا فرق  
فيه ان واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون الا شيء عيني وجوده عيني ذاته ولا يمكن ان يكون الوجود  
هذا الصنف الواحد من كل جهة واجبا من كل اعتبار **قوله** المسئلة الرابعة لا تعد عنه الواحد







يعلم **قول** مسله من غير مسائل الى اخره **اقول** اما حقيقة النفس الانسانية التي ليس كل واحد  
 من الناس يقول انما فان كل اظهر الاشياء واسماها للاحتياج الى برهان لان العلم سويتها عن نظري  
 واما البرهان على عدمها هو انهم يسمون بالكلية والمفعولات البرهنة عن الاوضاع الجسمانية والامور  
 التي لا ينسب الانقسام والمساء المادية لا دورك الا ما يكون على وضع منها او معلق على وضع حركي  
 او يكون قائما لنفسه او متصلا بما لا يقدن في حركته من المادة الجسمانية واما دوامها فلا يراها  
 ليست محل يكون فيه قوه فاما فان النساء بعد التواء لا يمكن الا لما يكون فيه القوا بالقوة حتى يخرج  
 سبب اخر الى الفعل فالحواهر السبب المتعلقة بعللها الدائمة الوجود لا يمكن ان يكون هذا البياض  
 وان كان مستدعي كمالا طويلا فاصلا عن الذي اثر عليه واما استعناها بهذا القدر الحاصل  
 لها من الاستكمال هذه النساء العنصرية في هذه الدار عن نشات اخر بعد هذه فان العنصرية من حال  
 الى حال لا يكون الا لما يكون بحسب الزمان الذي هو مشاجع العنصرات والزمان محيط به الافلاك  
 المتحركة فلو كانت النفس نشات اخر من هذه الافلاك لكانت متحركة وقد بطلوا ذلك وان لم يكن  
 من هذه الافلاك لم يكن ان يكون حسدا لها استكمال واما يدبرها لهذا الهيكل فتوى خالية عن الشعور  
 كالغاذية والنامية ومولدة المثل ومغوية اشعور كالادراكات الحسية طاهر البدن وداخله و  
 باذراك الالبالات بل دأها وهي مبادئ الاعمال والاطار وسحر ارادى اما المخذ كالقوة الشهوة  
 اولدفع كالعصية ولو كان يدبر غير هذا المدير في الوقت الواحد كانت صلاوة ذلك اذ الكردية بها  
 تابع شعور واما النفوس القوية فهل يمكن ان تؤثر غير ادائها باثرا او كليا واسطة عودها  
 من الاحسام والقوى وذلك مثل اصابة العيون والسمع وشكها من الدعاء لقوم او على قوم ومثله  
 ارادات الاولياء ومجرات الانبياء واما التي في من ربه حرمها حتى يصير كلمة كما هو مذكور في شان  
 العقل الفعال فحال لان العالم مغرور عنه في اجراءه الاصلية واما استئناف الماثرات الزمانية  
 ومن الاجر الحركية منه التي مع في مركبات علم الكون والفساد تحت العنصرات الزمانية وارتقا  
 النفوس الكاملة من مراتب الاخر الكلبة وعودها الى ان يصير مساهدا للمبدأ الاول فاحصل لها

في دوائها الحركية ولا يبعدى الى غير ويغير في اصول العالم الجسمانية والروحانية واما حديث  
 حدودها وقدمها **مقال** ارسطوطاليس وابيانه ان المبدأ الاول كامل وفوق الكمال ومعون  
 فوق الكمال انه نصف الكمال على كل ستمى للكمال بحسب الاستعداد الذي يحصل له من الحركات  
 والاصورات والمراج المعتدل المركب من الاخلاط والاركان مستعدا لصورة او نفس مختار ويدر  
 مركب ذلك المخرج فان كانت النفوس قديمة واصلت بكل البدان فاما ان منع المبدأ الاول عن الممانعة  
 فاما ان حصل لبدن واحد من ان عدم وحدث وهذا ان عدم محال لان فادن النفوس عند عدم  
 محدثة كنفوس سائر المركبات الحيوانية والنباتية وصورها واما البدن ما تقدر وروايتهم قصصا  
 وحكايات في امور النفوس القديمة وجوز والكرهم الساخ والعطيل واما ما رايت لكلامهم  
 حجة ولا مستند ومدى جدي في كتب الاسما عليهم السلام ما سبب بعض اقوالهم كقوله تعالى لا يولد ولا  
 الحث ليس سمعي حتى يرجع الى انفسهم والله تعالى اعلم بحقائق الامور واما الامر المشترك المناسب  
 للنفس والبدن الذي ينبغي ان يخصص كل نفس بدنه كذا معلق بنسب انسان بدن فليس وهكذا  
 في سائر المركبات وعن علم ان هناك امر او لكن ما يعرف حقيقة بالتفصيل واما قوله هل ساقى  
 للنفس الانسلاخ عن ذلك الارباط الكلية انسلاخ استغناء فان جواب ان الانسلاخ واجب لكل ما يكون  
 بارادة النفس كما لم يكن الارباط بارادتها بل اذ انفس المراج السليمة عنه وان كانت سقيمة عن  
 البدن كانت سقيمة مسرعة من التعب وان كانت بحاجة بعد صارت حقة مروجوة  
 فانها محتاج الى شئ لا يجد واما انتطاع المعلق لهذا العالم قبل الموت مستحيل فان يدبر  
 للبدن معلق وكفى يمكن ان سقنى عن المعلق مع وجود المعلق وذلك طاسل لاهل الكمال بسبب اقبالهم  
 على الاخره والواضع عن الدنيا ولا وجود لانا ادام الله ايامه وكفى نفسه وشاهد من كان بهذا  
 الحال والدليل على ذلك ان النفوس الانسانية يسكن في ادراكها العقلية فادراكها العقلية يسكن في ادراكها  
 والوصف عما سئلها فلا حاجة لها الى البدن وكان يكون القياس اليها النور الاكبر والوصول  
 الى السعادة النقطي واما مساهد النفس عن غير ما بعد المفارقة يكون بحسب علمها السابق



سدن تتماز عساير الابدان وتعين حصل لها من جهة ذلك البدن والنفوس الفكرية وغيرها لا يحتاج الى  
ذلك البعير لكونها انواعا متباينة كل نوع منها في شخص واحد والنفوس الانسانية تحتاج الى البعير  
لكونها من نوع واحد متباينة الاشخاص وذلك ظاهر واما الامتياز لكونها بصور الامثال والعلوم  
الكبيرة حال كونها متصلة بالبدن لما كان النفوس الصغار ذلك الاساس ووجب من كل واحد  
بعد الموت ان كانت ناقصة واتي الكلام بتدويره ادام الله علوه بحث السبع لاحد اماكن المرد عليه والله  
تعالى يدور في تلك الحالات المتكثرة لنوع الانسان وهو المشهور في كل حال **قوله** مسئلة محسوس  
مسائل الى اخره **اقول** الاجسام مساهمة كادكره واما انقطع النوع الانساني بدنه وعوده بعد ذلك  
فيمكن وكله في غير نوعه وسائر الانواع واما في الاملاك ودوام آثارها فاما ما قالوه لانهم لما انفصلوا عن  
الامكنة والهمات كالقوى والحواس وغيرها وجدها معطلة باثر غير قار الدات بحركة الوضعيه الدائم وليس  
ذلك بحسب غير النكاح فلو ان ذلك ان النكاح المحيط بالكل لو تسد وبطل لم يتق حجم ولا مكان وكان  
ذلك مستغنا فان الجسم بالمرور في دوو وضع وجهه وان الزمان لو انقطع فان انقطاعه معدنونه لا يقع الا في زمان  
فحكوا دفاطلة للمسمان بدوام النكاح وحركته واعتوا له سبب ذلك منسادات قوه غير مساهمة  
وعتادوا كل النفس هو قوا الله لسال الحركه كما لا كان فيه بالقوه الى الفعل اما ما عالم الكون والتباد  
فلا مناع وجود الخلاء حكوا بدوامه جله وكون اجزائه في جهات بعضها فوق وبعضها تحت حكوا المحلات  
طبايعها وامكان الركسات منها على ما وجدوا بالاحس وحكوا باخلال الركسات لكون اختتامها قسرا ما خالنا  
لطبايعها وسبل طبايعها الى امكنها داما وكان من الواجب ان لا يطامع بقا اجزائها الاصلية جله وان  
كان بعضها نفسا وببديل البعض الاخر واما اخلو الاجسام الفكرية عن طبايع المنفردات فواجب  
لانهما لو كانت على طبايعها كانت امكنها وحركتها قسرة والتسري لا يدوم واما طبايعها يلزم الحال  
المذكور واما اقوال الحكماء المتقدمين وكسبها ما ليس عنهم فمختلفة كما ذكره والذي اورد مرده مستنده  
ما وجدتها ينسبوا الى جهة اورطان **قوله** الانسان في هذه الشا الى اخره **اقول** ان الحكماء  
فخصوا عن مائيه الله واستقر اهم على انها ادراك الملام من حيث هو ملام ووجدوا دات الله سبحانه

بحث لا يكون لها ملام اشد ملامة من منس حقيقها او لا ساسبه منها ومن غيرها وادراكها لنفسها  
اتم الادراكات فحكوا ان الله الذي لا يكون موقها لذه اما يكون له سبحانه ثم نظر الى احوال الراسخين الى  
حسابه القديسي ووجدوا دات الله سبحانه وتعالى والقرن منه ملاك النفوس الكاملة ووجدوا كوا  
تقدر استعداداتهم وكل فحكوا ان لديهم لذه دائمة قوا دات هذا العالم واما الدات الحسية والخيالية  
فوجدوها ناقصة زائلة مضحكة اذا دامت مدلت بالام فحكوا ان هذه الدات في نهاية الخلق والركلة  
فلو ضوا عنها واشتعلوا بحصيل الدات المحققة وبار الدات اللام فان اللام ادراك قوا وان  
قوات الدات المحققة بل الاحوال الدنية الملائمة مع قطع الطمع عن عودها اشد لم ومدبر عنه  
بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة **قوله** ما حقيقه النفس الى اخره **اقول** ان النفس موجود  
صدر عن الحق وادراكها محتاجا الى بايل وكان العاقل موجودا قبل ما لم يكن حركه من الحق الى القابل  
والاخر من شئ منه اليه ولا يلتقي من العاقل اياه ولا حركه نحو ولا كنفه لكل الصدور ولذلك القبول  
بل موضع لها في العقول صانان احدهما بالقياس الى الصدور والاخر بالقياس الى القابل ونحن  
نخذ من انفسنا انا حرك عضوا بر حركته لا موجه بحوا حركه ولا ميل من الحركه الى ذلك العضو بل بايجاد  
حركه من النفس في ذلك العضو القابل له وذلك المعنى مشعوره عند نفوسنا فكذلك الاجاد واما  
الامداد وهو اتمام ما اراد الموجد بايجاد مقاس عليه ولا يحتاج اساتة كل الى برطان واما  
مسئلة سلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية فتقول البرهان قائم على امتناع ذلك وهو ان  
كل سلسله من علل ومعلولات مترتبة فهي انما تكون بحث اذ اوضح عدم واحد من اجاد السلسله  
وجب انعدام ما بعده من السلسله فاذن كل سلسله موجودة بحبان يكون فيها علته في اولى العلل  
لولا ان لما كانت لكل المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى اخر المراتب موجوده فاذ اوضحنا  
سلسله غير مهيبة الى علمه لا يكون لها علم لم كمن في كل السلسله علمه هي اولى العلل ولا يكون السلسله  
موجودة هذا خلق ويذا برطان لطيف مختص بهذا الموضع **قوله** مسئلة السبب التي من الموجود  
غير مساهية الى اخره **اقول** الاشياء الترتيب الموجوده اهلها معا ووجب عند الحكماء ان يكون مساهية



اما غير المتروكة كالنفوس النافثة بعد موت ابدانها وغير الموجود احادها معا كالحوادث الماضية  
فقد جوزوا ان يكون غير منقاد بل او جنوا ذل بناء على قواعدهم والنسب من الموجودات من هذا  
التبديل وكذلك المسكيات واللاوضاع العقلية والاحرجة المتولدة من الغنم والاشياء التي لا تساهي  
بالقوة كصعيف المتأديرونها الى غير ذلك **قول** مسلة الجوهر لا يبطل الى اخره **اقول**  
كل عنصر يشهد بان يبطل بطلان كنفية الماء الذي يغلو ويصل برودة وتفسد وسكون هو ا  
وذلك اذا جاوزت الكثرة الغلبة عند اختلا الماء اما اذا لم يجاوز ذلك فلا يبطل كالماء الحار والبار  
لا يبطل بطلان حرارتها المنزلة فانها في المركبات مائة بصورها فاقده حارها التي لم يكن لها اذا كانت  
مجردة فليس في ذلك عيب المراح والله اعلم **قول** مسلة الجيول المودة لا تقبل القسمة الى اخره  
**اقول** الجيول المودة لا يوجد في الذهب وكذلك الصورة وبما في الوجود ابد الكونان معار من  
والجسم والجسم حاصلة وكذلك قبول القسمة وليس من الصور والاعراض تبع الاجتماع الا ترى ان الجيولين  
اذا اجتمعا حصلت اللعداد والعرض والراح اذا اجتمعا حصل السواد واما ان الاجتماع نسبة لا تحقق  
لها بنفسها الا لزم منه ان لا يكون لها تحقق عند غيرها وما يكون تبع المالة وجود محقق بما يكون سببا لشي  
اخر كوجود محقق ان محاذيا الارض للشمس التي هي سببها بعض اضاءة الارض من السطح لها  
وجود محقق سخي للارض **هذا** ما خطر بال اعينيه وسيفيده والمشايق الى حديثه ومروء في هذه  
الايام عا حلا واداسوف مظهر مولا ومنه والفاض عليه انواع السفاة فان سخر له عليه كلام  
واشار ذلك لم يكن ذلك من انعامه العام وكرمه العيم غريب والله تعالى يديم طله على طالب الكمال  
وسبع عليه فضله الذي لا يزال انه اللطيف الخبير والمحمد في وجود الناس والكرم العام  
وصلى الله على محمد وال خير الامام

تشميل على فائق

اذا قيل على شيء كان المقول عليه والمقول محدد بالجملة ومعنا من حيث كون احدنا واحدنا خودا  
مع اعتبار والاخر مجرد عنه او من حيث كونها ما خردت مع اعتبار من معار ين مثال الاول قولنا

الجسم هو والمراد منه ان الجوهر الذي له ابعاد مثله جوهر كان المقول عليه الجوهر ما خودا مع اعتبار  
كونه ابعادا مثله والمقول الجوهر من غير اعتبار ما خودا في الجوهر وما يراعى من الاعتبارات والوجود عنه  
ومثال الثاني قولنا الماطي ضاحك والمراد منه ان الشيء الماطي شيء وصحك ما خودا في السمت  
ومعنا ان الاعتبارات وهذا هو الحمل والوضع والامكان لان العقل لم ان المعنى المقول اما ان  
يوجد من حيث لا يتعال عليه شيء أصلا او من حيث يتعال عليه شيء او لا يوجد منه لا هذا ولا ذاك **هذا**  
ثلاثة اقسام وتعال الاول انه مقول شرط لشيء وللماني مقول شرط شيء وللثالث مقول  
الشرط أصلا ويمكن ان يلحق به بعد مقولته شيء مثال الاول الجوهر اذ اخذ موصوعا للابعد  
مكونا للابعد موجودة فيه وهي اعراض حاله فيه وحسب سمي كل المقول بالمادة شتيها بالمادة  
التي يتعال مع الصورة فان العنصر الى الابداد او شيء اخر غير كان كل المضاف مادة اخرى ومكونان  
حراس المركب منهما ولا يحمل احد على الاخر ولا على المركب ولا المركب على كل واحد منها ومثل هذا  
المركب يكون في العقل ويكون خارج العقل ويكون كل واحد من الحزن ومن المركب بعد الحمل  
بعضها على بعض متعال للجوهر والابعد والابعد ابعاد الجوهر والمركب هو الجوهر لا معنى للمادة بل معنى  
المحمول وانه ابعادا بالمعنى الذي يتعال الجوهر فان كل معنى المقادير وهما معنى الاستعمال  
ويمكن ان يتعال لحد المحمول شرط شيء اي شرط شيء منقسم اليه واما القسم الثاني مستقيم الى ما يكون  
الشيء الذي هو الشرط مستقدا على محصيل ذلك المقول اعني كان المقول من غير الشرط الذي  
هو مقول عليه كان بهما قصير به معينا وسمي ذلك المقول بهذا الاعتبار بالجنس والشرط  
بالفصل وهما اثنان لذلك المحصل والساعون له لانها مع المحصيل شيء واحد مختلف  
بالاعتبارات فان قيل انهما حان كان الجواز شتيها بالمادة والصوره والي ما يكون ما خردت  
محصيل ذلك المقول وحسب يكون ذلك المقول موصوعا وهذا المقول عليه عوصا او عوصا بالمعنى  
الذي يتعال الذي لا بالمعنى الذي يتعال الجوهر ووه ان القسم الثاني لا يكون لان العقل لان الحمل والراح  
الان العقل واما المقول الشرط أصلا فهو الشيء الماطي الضحكي وصير معار من المعنى الماطي الضحكي

كان



عقلها سواء كان جنسا او نوعا او غير ذلك والكل الطبيعي وان كان متقارنا مع العموم والخصوص في العقل خارج ضروره فان العقل ان يمتد من غير السمات الى ما يتقاربه وهو هذا الاعتبار موجود في خارج مطلق والعقل وان كان في خارج غير مجرد عن معنى الخصوص اصلا هذا ما حصرني في هذه المعاني فسطرفه مولانا علامه العصر بم الملك والدين افضل العالم دام علوه وسلم على خاديه بالاسارة الى ما في من الخطا او الغلط معنينا الخبير كما هو عادته الكريمة ادام الله ظله وحسن محله بحق الحق وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين ع

ان سهر سنة اعدى و... ان الشمس لا تشرق في الغرب العن... الدوله اعاد الله تعالى وحسنه عن حضرة الامام الاعظم مصراحي الدين محمد الاسلام والمسلمين افضل المقدمين والملاحين ادام الله ظله وحسن ايامه مسندا حل مشكلات هذه الرسالة وكشف قناع ما استعصم من مسايلها فكتب بخطه ادام الله ايامه يقول كاتب هذه الاسطر ارجو خلق الله تعالى الله محمد بن محمد بن الحسن الطوسي المسلمه التي اشار اليها

لم يكن

فلم عتقا وحمد الله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين السجابه المتجسدين  
**فصل منسوب الى الشيخ الرئيس** قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان اشار بالدخان الى مادة السماء فان الدخان جوهر ظاهري والمادة منبع النظم من حيث انها منبع العدم ولا معنى للنظم الا العدم قوله ثم قال لها والارض اقباطا او كرهها اشار الى ما تقر ان مادة النظم خالصة في مادة العناصر وقبولها الصورة الفكرية يكون طوعا فان الجوى مشتاقه الى الصورة واذا لم يكن فيها قبول لساير الصور بل قبولها متوجه نحو صورة واحدة ولم يكن في وقت من الاوقات في كل المادة صورة اخرى لكون الصورة السابقة عائقه عن الصورة الحاصلة كان قبول المادة الفكرية لكل الصورة طوعا فانما مادة العناصر فهي مشتركة بينها وقد ثبت ان الصورة الجسمانية غير الية الوجود بل هي كائنه فتكون كل صورة لا بد وان يكون بعد فساد صورة اخرى سابقة وكون المادة مادامت الصورة السابقة حاصلة فان سيرورتها قابله للصورة التي تكون بالغير والكره مثل الماء اذا سخن فكل سخونة حاصلة فيه تكون على كراهية من الماء وهو الوقت الذي تغير فيه المادة فيه مأمورة لقبول الصورة الجوهرية مثلا فتكون المادة الفكرية مأمورة لقبول صورة الفكر والمادة مطبوعة من تغيرها في هذا الامر اذ ليس هناك معاوقة اصلا واما مادة العناصر فانها متى صارت مأمورة بقبول صورة اخرى فانها لا يكون مطبوعة بل يكون قبولها واستعدادها لا يتبادر الامر الالحى على كراهية منها ان الصورة السابقة تكون معاوقة عن الصورة الكائنه ولما تقدم ذكر السماء على الارض لانه قال فقال لها والارض لاجرم قدم ذكر الطوع على كراهية ليكون الطوع عايدا الى المادة الى الفكر والكرهية الى مادة الارض قوله تعالى قالتا اينما طالعين وهناك شك وهو ان يقال انتم بينتم ان اتيان الارض لابد وان يكون بالكرهية وذكر سطره قوله تعالى قالتا اينما طالعين فتوكل ان مادة الارض مادام مشغولة بالاستعداد لقبول الامر كانت كارهة فان الماء مادام ماء وهو يستعد لان يصير هو بالسبب مخوثة

تفسير قوله تعالى ثم استوى الى السماء  
 ٢٤٥  
 وهي دخان اشار بالدخان الى مادة السماء  
 فان الدخان جوهر ظاهري والمادة منبع النظم من حيث انها منبع العدم ولا معنى للنظم الا العدم  
 قوله ثم قال لها والارض اقباطا او كرهها اشار الى ما تقر ان مادة النظم خالصة في مادة العناصر وقبولها الصورة الفكرية يكون طوعا فان الجوى مشتاقه الى الصورة واذا لم يكن فيها قبول لساير الصور بل قبولها متوجه نحو صورة واحدة ولم يكن في وقت من الاوقات في كل المادة صورة اخرى لكون الصورة السابقة عائقه عن الصورة الحاصلة كان قبول المادة الفكرية لكل الصورة طوعا فانما مادة العناصر فهي مشتركة بينها وقد ثبت ان الصورة الجسمانية غير الية الوجود بل هي كائنه فتكون كل صورة لا بد وان يكون بعد فساد صورة اخرى سابقة وكون المادة مادامت الصورة السابقة حاصلة فان سيرورتها قابله للصورة التي تكون بالغير والكره مثل الماء اذا سخن فكل سخونة حاصلة فيه تكون على كراهية من الماء وهو الوقت الذي تغير فيه المادة فيه مأمورة لقبول الصورة الجوهرية مثلا فتكون المادة الفكرية مأمورة لقبول صورة الفكر والمادة مطبوعة من تغيرها في هذا الامر اذ ليس هناك معاوقة اصلا واما مادة العناصر فانها متى صارت مأمورة بقبول صورة اخرى فانها لا يكون مطبوعة بل يكون قبولها واستعدادها لا يتبادر الامر الالحى على كراهية منها ان الصورة السابقة تكون معاوقة عن الصورة الكائنه ولما تقدم ذكر السماء على الارض لانه قال فقال لها والارض لاجرم قدم ذكر الطوع على كراهية ليكون الطوع عايدا الى المادة الى الفكر والكرهية الى مادة الارض قوله تعالى قالتا اينما طالعين وهناك شك وهو ان يقال انتم بينتم ان اتيان الارض لابد وان يكون بالكرهية وذكر سطره قوله تعالى قالتا اينما طالعين فتوكل ان مادة الارض مادام مشغولة بالاستعداد لقبول الامر كانت كارهة فان الماء مادام ماء وهو يستعد لان يصير هو بالسبب مخوثة



بسم الله الرحمن الرحيم

قهرته تحدث فيه فانه تكون تلك الصورة قهرته ويكون ذلك كروية مرغوبة انما اذا زالت الصورة  
المادية وحدها فبعد ذلك لا يكون في جوهر المادة معاودة عن تلك الصورة اصلا فانها خلقت في  
جوهرها قابلية لجميع الصور محسنة كون قبولها لها بعد حصولها بالطواعية بالاكراهية فالقوة في مادة  
العناصر انما تحقق حاله الاستعداد وهي زمان الامر وامامه الحصول فانه يكون ذلك القول قبوله  
بالذات وبالطواعية **قوله تعالى** فتضاهى سبع سموات في يومين اسارة الى الكرات الحاملة  
للكواكب السبعة واليومان جراتها المادة والصورة **قوله تعالى** وادعى في كل سما امرها اشارة الى  
العقول المغارفة التي هي محركاتها على سبيل التشويق **قوله تعالى** وانما علم بالصوائف  
الارادة عبارة عن كون المفاعل علميا بفعله شرط ان لا يكون علمه سببا لحدوث كل الفعل مع كونه معلوما  
ولا سكره على كل الفعل والقدر عبارة عن كون الحق محسنا منه الفعل والبرر محسنا له الداعي  
المختلفة بمعنى انه اذا اثنان بفعل فعل وان شأنا ان يترك انحاء عبادة عن كون الذات  
محسنة لا تمنع عليه ان يعلم بفعله وانما يقال لا يشرك في علمه الا ان يكون كونه الحق  
محسنا يعلم الاشياء على ما هي عليه وثانها لونه محسنا بعد رغبة الافعال المرتبة المحسنة الجامعة لكل  
ما يحتاج اليه والوجود هو مادة الغير ما هو مضطر اليه مع الفصل الى ابعاده اليه

من مسمى روتو  
من مسمى روتو

اسم شهور سنة احدى سبعين وستمائة ان التمس الا في العز امس الدولة اتقاء الله تعالى وحسنه عن خضرة  
مولانا المعظم الامام الاعظم نصر الحق الدين ادام الله طوله وحسن بانيه مستفاد من شكل هذه الرسالة  
وكشف قناع ما اسعفل من مسائلها فكيف خطه اولم الله امامه رسول كاتب هذا الاسطر اوج  
خلق الله تعالى محمد بن محمد بن الحسن الطوسي المسئلة التي اشار اليها الحق في هذه الرسالة بقوله واما  
المسائل التي سألها النبي سائل عليه طيلة الاستمالة السائل والكلام العجزي في مسائلها فضليل واذا اردت  
اجيب انما هو المستفاد من كلامه في بيان السائل في مسائلها في مثل حاله وقد علمت  
هذه المسائل واستدل بها وحسن عن بعضها بالمنع وعن بعضها بالاشارة وعلى عتق عن جواب بعضها  
اقول المسئلة التي سألها هي ان اجزا اجسام السموات والحيوانات التي هي من موادها انما هي من الله الذي  
هو باريها على منها واذا علمت الاخر لم يبق محورها على ما كان عليه زمانا بل يكون كل وقت هو غير ما كان  
قبله وغير ما يكون بعده والصورة انما هي في كل المواد ومنع ان ينقل من مادة الى اخرى فادى صورها انصب  
معاقب عليها فلا يكون شيء من السموات والحيوان باقيا ما بالانحصر وان كان باقيا بالنوع وهذا شنيع جدا في السموات  
تقاء بالبعد واساس مقاديرها الصعب لان نفوس النور تستور عني على اخرها موادها ولا يمكن ان تقطع منها بعضها  
ووضع في موضع ندي على حاله في العندي وان غرس في طين العنصر وما راسل ما كان قبل العنصره واذا ركب  
النفوس بعضها ركب وهو ما اشار الشيخ اليه بقوله اما الشيء البات في الحيوانات فلهذا قرب الى ذلك في  
في الاصول المشروعة خوص عظيم في التشكيل ثم في الكشف واما في النبات فالسان اصعب ولولا ان كانت  
كان غير ان في النوع فيكون العدد واقوال فيدر علمه شكل حر وهو ان ما قبل الاشخاص التي من نوع  
واحد لا تقع الا في ارضه متباعدة والزمان الواحد وان كان قابلا للتحوط الى غير نهاية فان اشكاله على ارضه  
لا يكون الا بالوضوح ومحال ان يخلق ما لا يكون في الواقع الا في ارضه متباعدة ما رفته على ان الغرض ولذلك  
امسحت الحركة في جوهر ونصف الارضه الموضوعة لا يكون الا مسامية فان الحركة والعليل منزهة وارسانا  
بصورها تصغير العظم من كل والاشخاص ان تستمر على التعاقب من غير استقرار كون غير متساوية فان قيل  
كل نفس يحب ان تقع في زمان بل يجهل ان تقع في ان والامات يحب ان يمانى فيل محب ان يكون الامات الواقعة  
في الزمان المحدود محدودا غير متساوية بالفعل وذكر محال على ما تقرر في مباحث الزمان فادى استحالته

حل مشكلا  
لشيخ  
امير الدولة  
الحسن الطوسي  
غوامض المسائل  
الى الامام  
تواضع الدلال

من مسمى روتو







مواد و اشیا و الیهینه فلا شک بدل کل المشروط فی حوزة دکل الواحد و دکل کتاب متوقف السوت المشروط بوجود  
 الابعادات محتاجا مع ان التثا الواحد بعینه لا یغیر بوجده تدرک علامات معاقبة تحت سقفه و ادا نور ت  
 هذه الماعدة منقول ان معسات النفوس السانیة و الحکوانه انما هی من جهة بعین مضمینها علی مواد  
 المشروطه کونها فی حد ما بین طرفین الزیادة و النقصان بحسب کیف و لا یغیر تبدل بعض قواها فی سبب تبدل  
 بشرط ان المصغر خارجا فی الحدین معینها المضمین خروج القابل عن احد طرفی الحدین المذكورین و دکل بعض الیاف  
 المذكور کالمربع فانه حصل فی سطح من فاعله بعض من مملکة و لا یغیر تبدل بعض اجزای السطح مالم یوادی تبدل  
 لا یکن وجود الترمع معه و دکل لا یکن معلقا بالکرب معلقا بالیاف الساریه بها بل معلقا بالجمع من حيث هو محدود  
 من حدود معینه و موصوف و صفه معینه اما النفوس السانیة فلا یحتاج الی تحقق ماهیهها الی غیر علیها الا معلق  
 فی دیرها لا بد ان یابدل استعداء لقول ما یوادی و لاکل لا یستندم عند معدنها لا یستعداد الحجاج الیه فان قال  
 قائل ان تبدلت اجزای الجمع و حیدر تبدل الصور قلنا تبدل الصور انما یلزم اذا كانت الصور متعلقه بالاجزاء من حيث  
 طبعها اما اذا تبدلت الاجزاء لایلزم تبدل الصور المتعلقه بالجمع فان تبیل معلوم من دکل ان یكون اصل کل  
 الصور مستقلة من بعض الجبال الی بعض تلك الغیر لیم و هو هذا فانما یعلم بالصوره ان الحیوان الکان فی امان  
 هو بعینه الکان فی زمان اخر و الدلیل الذی استدلو علی ان الصور تبدل بحالها مملکة الاعلی تجل الساریه منها  
 و ان غیرها یجدد انما یکنی فی کل واحد من الحی و الصواب و هو الهادی الی سواء الصراط ع

ادامو

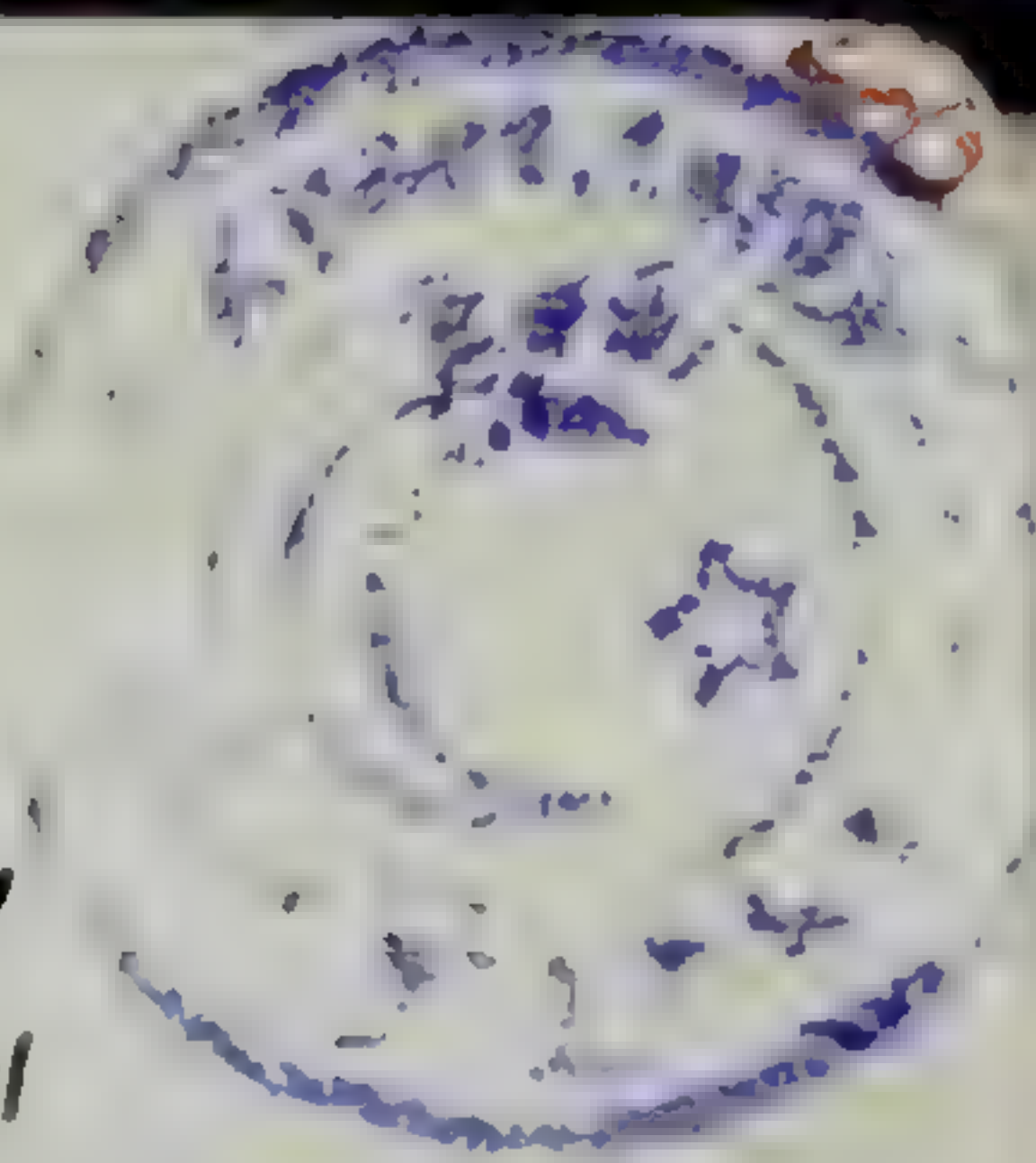
الذی یملک الایمان

کتاب کتب الی اثر الدین الیهی و رحمهما الله رحمة سنانة

کتاب کتب الیهی الطوسی  
 رحمه الله تعالی الی اثر الدین الیهی

هر چند در ورکار سداد نهاست ، ماری که در اوج اراده نهاست ،  
 ی زحمت اسد و وصل و فراق ، ای بس که در مدار ثروام ساد نهاست ،  
 حساب بمانون و داس بمانون محذوم معظم مملک انما اثر المله و الدین قطب الاسلام و المسلمین  
 درو العلم المحقق بقدر افاضل الماخرون ادام اسد علوه و قرن بالمان عشه و غده که مقصد  
 امال انخل و مطلع انوار فضايل است همشه کرامات و اجلالی و کالات لایزال محفوف باذ  
 و دست صرف ریمان و عنان بقلب جذبان آرکشف ثرف و ساحل بار احش مردود و مصروف  
 دعا کوی غلص محمد الطوسی خدمت و دعا می رساند و هر چند دولت مشاهده طلعت همامون  
 نافه است که امضا اقتضا خطی ازان جاب کرده است اما ازان وقت بار همشه بیل ان سعادت  
 بار در بعض و سعطش بود و از اخبار سار و سوانح محذوم دام معالیه و اقرب السعادات  
 انامه و المالیه سفح بود و اشارت بر من خطه عاق مقام مبارک شسته ان حق و شفق صلح  
 بدرفه اری السوق بر دایو ما فو ما ادا المازل بر دایو قرا ، ابرو و علا ان برادر جوهر وضعی  
 و محبوبه صاتی کرامت کند حوز نام سرف ادام اسد ثروا مستغرق اسفادت و اسعاض  
 حالی باشد سار و ثوی که مکارم اخلاق عالییه حاصل است و سه موضع از جمله مواضع که در  
 خاطر ازان خار خاوری بود احتیاج کرد و از او سبیل اقتباس اثرات فیمیر منیر محذوم لایلت  
 مشرق الانوار سار و اکر بیان و اصباح ان بروی که در لی شرف بران قرار گرفته باشد انعام  
 و زیاد از فرط کرم و وفور لطف غیب نباشد و نرا اگر انرا مواضع منور منور کردن کرد اند  
 یعنی انرا در فواید و کتب که ساخته شده باشد مانند اصول و صدی محدث اگر معلق اماند باشد  
 مالکی مکر که بر خاطر مبارک فاضل شده باشد دعا کوی غلص را بسببی کند ان انعام اصعاف مصاعفه  
 شود خلاصه ادر ضمن سحر ادم دعا کوی در انچه اورا اهل شمر و مباسطت فرماید ابرو سخا نه  
 و تعالی بناس انناس غریب محذوم را همشه مصادر علوم مستقی و موارد اسرار غیبی در ادر محی حقه





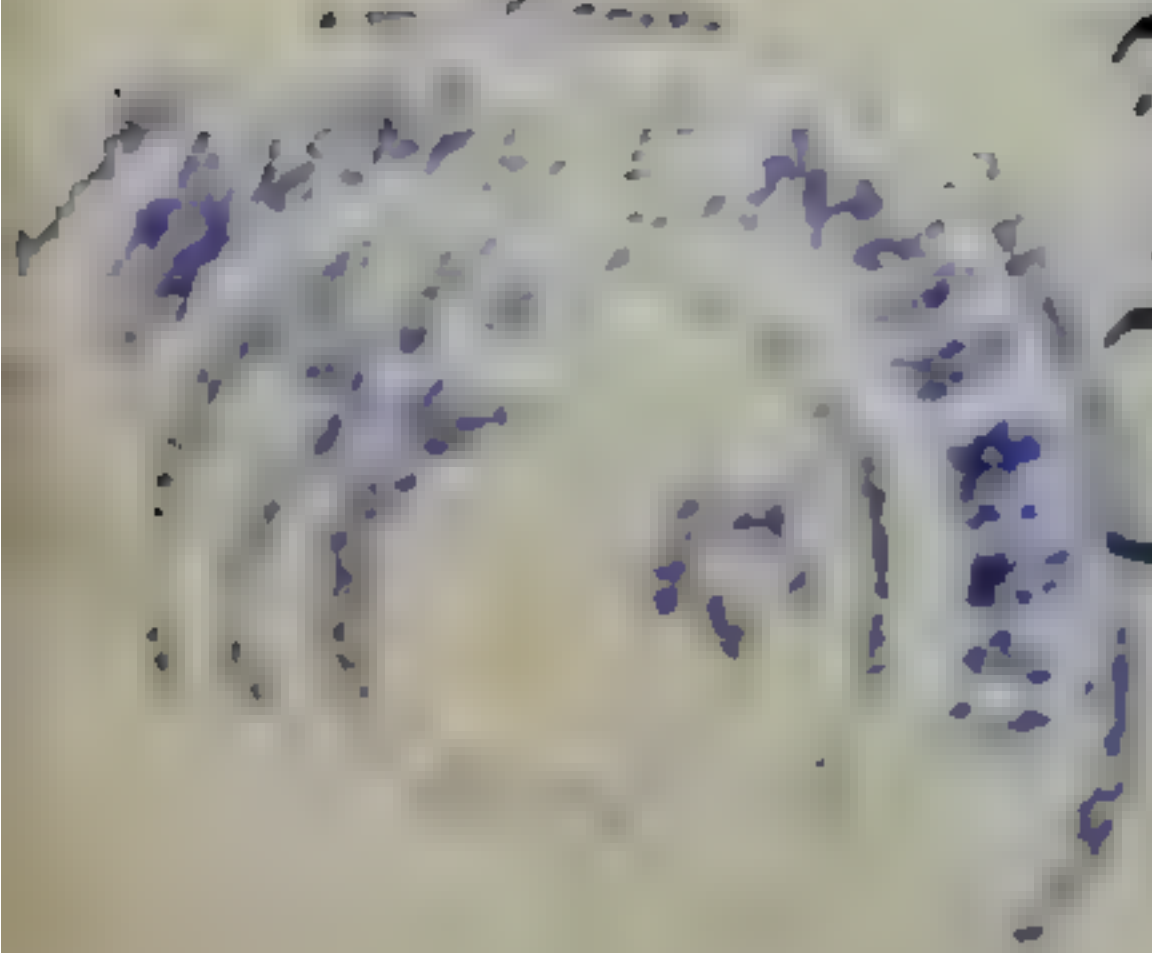
وساخته مذکور است **بحث اول** اگر سبب صدور معلولات مکرر غیر متباین در سلسله  
 ایجاد علت اولی وجود کثر است که معلول اول را لازم است مانند وجود و امکان و تعقل امکان  
 وجود و صدور خود حاصله محصلان سابقان بر کرده اند یعنی در کتب لازم آن کثر در معلول اول  
 نه بر طبق ترتیب یا نحو صدور کثر از واحد سبب دفعه ماضی مبداء کثر علت اولی و عدم  
 احتیاج غیر علت اولی علت اولی در وجود لازم اند و بر طبق ترتیب لازم اند که معلول اول معلول  
 اول نبود و اگر بعضی از امور بعدی فرض کنیم لازم اند که علت ماضی علت اولی موجودات  
 بوده باشد پس سبب ماضیات وجود علت اولی لازم اند اگر ازاها که کرم فاض است بعضی  
 از این مضائق اسادت رود از این کمال فصل بدیم باشد **بحث دوم** هیچ حرکت منفک از  
 بطور و سعی محدود موجود نمواند بود چنانکه مقرر است و عدد سرعت و بطور الارمان نمواند  
 بود پس زمان از جمله شخصیات هر یکی از حرکت حاصل باشد و چون جنس و ذوات که زمان  
 معلول حرکت محسوس بود چه شخص محال باشد که معلول شخص بود از جهت وجوب تقدم علت بر معلول  
 اگر گویند نه معلولی با عدم صورت بوجهی از وجود علت اسباب شخص صورت است که صورت  
 من حیث الصوره مقدم است بر هیولی لاف من حیث هی الصوره المتعنه و این وجه هیولی  
 من حیث حصول است و اما من حیث صوره معینه مشخص هیولی است و در موضع مذکور حرکت  
 من حیث هیولی که علت وجود زمان است بل حرکتی محسوس حاصل از جمله انواع حرکات خاص  
 است علت زمان پس اسکان مذکور مانع معارضه مدفع نشود اگر رای همان در مسئله  
 مایل فرماید از فصل و اتصال او غیب باشد **بحث سوم** و در آنکه مرکز او حامل مرکز دایره  
 اگر باشد و محول شود حرکت وضعی سبب مشابه و محول دایره محول کند همان حرکت حامل را  
 ضرورت سه خاصیت لازم باشد اول مساوی رو و اما حادث از حرکات مساوی بر حوالی او  
 و دوم تساوی ابعاد حرکت محول او در هر حال و سوم دوام محاذاه مطری معنه اقطار  
 محول چون این قلعه مقرر باشد حکم اصل علم ماضیات معلولان سه خاصیت سه نقطه ماضی و مختلف

مشخص  
 برود  
 محتاج

در اندیشه

254  
 در احوال نیرو و مرکز کواکب و ان مرکز مایل و مرکز حامل و نقطه محاذات است یا مرکز معدل سیر  
 و مرکز حامل موجب از صادر اشان معضی جواز حق و التیام بر جری که مدور در وی محول باشد  
 ملاحظه موضع حرکت او با جواز صدور حرکت مختلف از احرام سماوی با مرکز حرکت موجود و صدور  
 از حرکات مختلف مشابه و دلت اریکی باشد و هر اقسام بیرون قسم آخر بر کل حکم منع و بحر  
 اهل صنعت از برتر قسم آخر بر وجهی منع خالی است چه اگر معدمان و ایراد و ایراد که معدس را  
 در اقامت بر همان برتر و وضع کافی باشد قیامت کرده اند و سابقان که عرض بیان هاست  
 اجسام کرده اند از عهد بلخیص آن چنانکه رای منیر را معلوم باشد بیرون ماضی اند ما لکه احوال  
 عرض و حضور صاوض زهره و عطارد همین حکم دارد اگر رای همان یون با حادث سانان حرکت  
 متصل فرماید از الطاف او عجب باشد زحمت از حد گذشت هم مکارم اطلاق مولوی عذر  
 خوا. نمواند بود و الا عاصف السابق **قول فی النفوس و قواها من کلامه**  
 النفوس الارضیه سائمه و حیوانیه و الملقه اما النفس السائیه فلها ثلث قوی الاولی الغاذیه  
 و هی الی احد عماد و شش بدن کل النفس بالقوه ما محتاج الیه بمجمله شهابه بالنقل لصدیه بدل  
 ما محلل من بدنه و مصروف فی مصایها و لها اربع قوی الاولی الحاذیه و هی الی جذب الغذاء و المائمه  
 الماسکه و هی الی تمسکه رتبا محصل منه المقنود و المائمه الهاضمه و هی الی هضم الغذاء و الهویه  
 لاختار الغاذیه بما یصلح لها و الرابعه الدافعه و هی الی دفع ما یصل من الغذاء و المایه لیسع الغذیه من  
 النقل المحالط و هو خاصه سمی بالمغیره و هی الی غیر الغذاء الی قوام العضو المعذی و لویه و هسته  
 لتبصیر حرامنه و السائمه من القوى الثلاث السائمه المنیمیه و هی الی تمییزها من غیرها فی اقطار اعنی  
 الطول و العرض و السکل علی ما سبب محفوظ من اول الکیون الی زمان الوقوف بما یصل من الغذاء  
 علی ما محتاج الیه فی اراد البدل مما یختلف من اصل البدن و ظاهر من کل اینها محتاجه الی الغاذیه  
 و الغاذیه خاصه لها من هذا الوجه نقطه و اما بعد زمان الوقوف فلا متقی للنامیه فعل و الثالثه  
 المولده و هی الی یصل من الغذاء ابراج مجمله ساکح لان تولد منه شخص آخر مثل الشخص الاول لکیون

کلام فی النفوس و قواها  
 للمحقق الطوسی رحمه الله





الروحانية والاشخاص المحفوظة وكل الحواس في الساعات والطفة في الحيوانات وعندها بعد الغاية  
توان الاولي المصورة وهي التي بمصل الاعضاء باذن حالتها ويجعلها على الترتيب اللائق على ما تطلبها  
وامتثالها للغير وهي التي تفرز الرز الى جوف كل عضو على الوجه الواجب فالغاية بعمل من اول الكون الى آخر  
العمر والتنمية لعمل من اول الكون الى زمان الوقوف وهو الوقت الذي سمى فيه الشخص ثم تنف والمولد بعمل  
بعد ما تنف الشخص من الاستكمال الى زمان سقوط الكبر القوي وصعته من الشجوة هذه قوى النفس  
النباتية واما النفس الحيوانية وهي التي تصدر عنها افعال النفس الساتية مع رزاد عليها ولها حسب كل  
الزادة توان قوة ادراك وقوة يحرك ارادي او سحيري اما تواتر الادراك فيقسم الى مادرك بها في ظاهر  
البدن والى مادرك بها في باطنه وسمى الحواس اما الحواس الظاهرة الخمس الاولي الابصار وهو بارود  
المصبوب الى عصب باطن الصباغ المفروسة فيها والله الهو المتوج من قعر او قلع بعنف والثالثة  
السمع وهو بارود المصبوب الى العضو الشبيه بعلقة الشدى في مدم الدماغ باطن الانف والله الهو المستش  
الواقع فيما من الشم والخاصة والرابعة الذوق وهو بارود المصبوب الى السطح الظاهر من اللسان والتم والله  
الروقي والخاصة الخمس وهو بارود المصبوب من الاعضاء الى الجذع المنفرد على سطوح الاعضاء  
اما الحواس الباطنة الخمس ايضا اولها الخمس المشترك الذي يجمع عنده صور المحسوسات المذكورة  
ما حواس الظاهرة وشاهد ما عند عتمة غشاها من الشاء الظاهرة والثانية حواسه وهي الخيال والمصور  
محفظ صور المحسوسات التي ادركها الحس المشترك حتى يعاود متى شاء بعد الذبول عنها والنباتات  
هوز والكل الصور من الخزانة وما ان العوان في البطل الاول من الطول التي للدماغ والثالثة المصورة  
فما درك الحس المشترك من صور المحسوسات او يدركه الوهم من المعاني الخسة التي ياتي ذكرها وفي المعقولات  
بالتركيب والتفصيل والجمع والفرق وسمى باعتبار صورها في صور المحسوسات ومعانيها الخسة  
متخييلة ولتستار صورها في المعقولات مفكرة وهي في البطل الاوسط من طول الدماغ المسمى بالذودة ولا تقف  
فعلها لاني النقطة ولا في النوم مادام صاحبها حيا وكل العصور عذر والاربع الوهم وهي ما يدرك  
المعاني الخسة كالصدقة والعداوة والانس والنفرة والناسيب وهذه هي الحيوانات غير العقل

في الناس وموضعها الدماغ خصوصا البطنان الاخيران **الخامسة** حافظة المعاني ليطالها الوهم  
بعد الذبول عنها دون النسيان وهي في البطل الاخير من الدماغ والذكر ملاحظة المحفوظ بعد الذبول  
فهو كلب من فليس مشاهد وحفظ وظاهر ان المدرك من هذه الخمس الحس المشترك فقط والبلية  
الناقة الات للخط والمصور واما تواتر الحواس الارادي فلها توان والات احديهما القوة الباعثة  
الى جذب اللذات وهي الشهوة والباية الباعثة الى دفع غير اللذات وهي الغضب وهما  
سعتان من ادراك حتى او عقل سائق عليهما وهو سداهما وسميان بالقوة الشهوة او النزوعية  
وسبعها ارادة فعل او حركة وهما معارض الارادات لاصلا في مباديها مادا حصلت واحدة سميت  
بونا ودلييا واما الات فهي القوة المبينة في مبادي الاعصاب والعضلات اذ كانت سليمة  
من اللغات وصدر عنها حركات الاعضاء وكل القوى تكون مطيعة للعوامات والدواعي سخرة لها وسمى  
بالقدرة وسمى الفعل بها والغرم معا واما تواتر الحواس السحيري وهي قوة حركات اللالات البدنية نحو صاها  
من غير ارادة وروية كقوة يحرك الارواح باليسر والقبض الذي يحس به في النفس وكالتحرك الباطن للروح  
وما جرى مجراها واما النفس الباطنة فهي مجردة عن الاجسام مفارقة للمواد مرصطة على الابدان  
تصنع عليها صورة حيوانية مطبوعة في البدن فيها ويصدر عنها الافعال الساتية والحواس بالالات  
ومعمل غيرها فعملها من غير توسط الله وهو العقل ومنقسم الى نظري وعقلي وسميان عقل من  
اما العقل النظري فليست بها نفسها وتغيرت بها عما لا يكون لها ان فعلها بل يكون لها ان عقلها فقط  
وله مراتب الاولي الاستعداد الذي يختص به الانسان وان كان طفلا من سائر الحيوانات وسمى  
عقلا هو لانيا والباية المكتسبة لغنى العلوم النظرية باسمها وسمى عقلا بالنقل والرابعة  
استحصارها بالفعل وشاهدتها لها وسمى عقلا مستفادا وخزانة المعقولات عقل سمي العقل  
الفعال وهو الذي يكون فيه جميع المعقولات مرتبما ونخرج العقول الانسانية من القوة الى الفعل واما  
محصل من جملة ما للعقل الفعال للنفوس الانسانية القدر الذي يصير الانسان مستعدا لقبوله  
وسماه بطلان الاستعداد واما العقل العملي فهو الذي يسيطر النفس ارا حوته هي مبادي







في النصف الذي هو اعلى منه وانفلد القمر على هذا الوجه وهو سطح في الدرة وسرع في الخفيض وانفلد القمر السياره على الوجه الاول وليس الوجه الثاني بطريق في الملكيات **ج** المدارات الموشه التي في نصف الاقتران الظاهر بل هي مواضعها البعض اوليس **جواب** هي متوازيه ولكن الكوكب الذي يحركها كوكبه الثانيه مستقل من بعضها الى بعض فحصل له كسب تركب الحركات مدارات غير مشابهه **ج** فكل التدوير الذي في حياه الحامل له مقوام لا **جواب** لا بد وان يكون له مقوم فاما من يحدب سطح الكوكب ولكن لا ينفذ اليه ولا يذكر لعدم الاحتياج الى ذكره **ج** امتداد الاجسام هل هي متناه ام لا **جواب** فالواضح ان متناه واقام عليه دلائل احدى ما عرف السلي والتشابه بالمتناسه والثالث بالبطيخ وفي مذكوره في التسعيات **ج** اذ كانت قنينة زجاجيه مملوءه من ماء واخرى مملوءه من الهواء فاعكس الشعاع من الماء اشد عاكس من الهواء ان الماء بارد والهوا حار **جواب** انعكاس الشعاع ما يتعلق بطبيعته الجسم الذي منه يعكس اذ يجب كون كل الجسم غير شفاف مطلقا وله سطح متصل ثم ان الشعاع يستمر الحاره ولذلك يعكس من الجذ القابل اكثر مما يعكس من الماء اذ ان الكون الجذ اقر الى الشافه المعاكس للشفيف **ج** كل حادث معلوم امكان وجوده هذا الامكان موجود او معدوم **جواب** انه موجود وعوض من انواع الكيف وهو السعي الاستعداد ويستدعي محلا لا محاله وهو معنى قولهم كل حادث يحتاج الى ماده او موضوع **ج** ولجب الوجود هل هو عليه لوجود الموجودات او لوجودها وما ميسرتها وحسنه فمزم ان يكون ذلك الحشاشان محققا **جواب** عن هذا قدر في السؤال الاول وهو انه عليه لغيره من الموجودات والعقل غير في اعتباراته كل موجود منها من وجوده وما هيته وبعضهم قالوا الوجود بالفاعل والمماهيه ليست مجعوله وهذا او امثاله نقول من لا يكون له مقتضى المعقولات **ج** سطر العالم من السماء والارض والعناصر ما بها قالوا الكيفيه واحده فهل يمكن ان يكون كسفات كثره **جواب** فحق الواحده **جواب** هذا السؤال غير مفهوم فان اراد ان الجمع كره واحده فهو صحيح وان اراد به انه كثرات كثره وجب ان يكون كل الكرات مسموله كره واحده كالكوكب التي مركزه في تلكها اما كرات مساسه منها خلاه ذلك حال تمت المسائل واحدها بمهاهه

نفع على عيان ما لا يكون له جواصلا ومنها ما لا يكون له حركه في الخارج دون العقل ومنها ما يشابه اجزاءه **والاول** كالاجناس العاليه **والثاني** كالعقول الفعاله **والثالث** كالافلاك والعناصر **ج** نفس الحيوانات مطبوعه في الابدان او يكون محدد غير مطبوعه في ابدان الحيوانات كنفوس الاشخاص الانسانيه **جواب** هي مطبوعه في ابدان الحيوانات لا طباعها بحركه في الابدان بل طباعها يكون في جميع الاخر الاصليه للبدن نفس واحده والمنطق الذي يحركه يكون كالاغراض الساريه والذي لا يحركه يحركه كاشكاله في السطح والاجسام **ج** اجزاء الارض اذ هو منها ان رميناها من مركز الارض الى الجانب السفلي بالنسبه الى سطح الارض الذي نحن فيه سكان الى اي موضع يكون قرار الاجزاء **جواب** جميع اجزائها من مركز الارض الى السطح الذي نحن فيه او الى السطح الذي يحاذيها وحسب ان تحتها فان يرميناها اسفل في الارض الى الجانب الاخر كان الهواء من اجاسين الى منتصف البير الذي هو عند المركز والصعود الى السطحين من ذلك المنتصف على السوا من غير تفاوت **ج** اختلاف المنظر في اي موضع يكون ابي موضعين او في موضع واحد **جواب** اذا نظر المرء من موضعين الى شيء واحد بحيث يظن ان يكون خلفه فالمحور من ذلك السطح بالنسبه الى ذلك واحد منهما يكون غير المحجوب بالنسبه الى الآخر والتفاوت من المحور من ذلك السطح هو اختلاف المنظر والزاويه التي يحدث على كل شيء من امتداد الخطتين الشعاعيتين من طوطهما الى كل شيء يوزاويه لاختلاف المنظر **ج** الرجه والاستقامه لكل كوكب من السياره يكون سبب ذلك تدويره وللمرء ذلك تدويره فلم يظهر له رجوع ولا استقامه **جواب** ودر من علم الهند ان سببه حركه الكوكب في مركز تدويره الى حركه مركز تدويره في حركه اذ انما عند كون الكوكب في النصف الخفيض لا غلوا اما ان يكون اعظم من سببه ما من المنظر ومحيط التدوير في الخط الممتد منه الى مركز التدوير الى نصف قطر التدوير او يكون ساويا له او يكون اصغر منه وعلى التدوير الاول للكوكب في كل التدوير رجوع من قوتين متوسطهما كونه في حضيض التدوير وعلى التدوير الثاني تقع له دون واحد من غير رجوع عند كونه في حضيض التدوير وعلى التدوير الثالث لا تقع له رجوع ولا دون ولكن تقع له بطون في النصف الذي يخالف جهته حركه وحركه مركز تدويره وسرعته

في النصف الذي هو اعلى منه وانفلد القمر على هذا الوجه وهو سطح في الدرة وسرع في الخفيض وانفلد القمر السياره على الوجه الاول وليس الوجه الثاني بطريق في الملكيات **ج** المدارات الموشه التي في نصف الاقتران الظاهر بل هي مواضعها البعض اوليس **جواب** هي متوازيه ولكن الكوكب الذي يحركها كوكبه الثانيه مستقل من بعضها الى بعض فحصل له كسب تركب الحركات مدارات غير مشابهه **ج** فكل التدوير الذي في حياه الحامل له مقوام لا **جواب** لا بد وان يكون له مقوم فاما من يحدب سطح الكوكب ولكن لا ينفذ اليه ولا يذكر لعدم الاحتياج الى ذكره **ج** امتداد الاجسام هل هي متناه ام لا **جواب** فالواضح ان متناه واقام عليه دلائل احدى ما عرف السلي والتشابه بالمتناسه والثالث بالبطيخ وفي مذكوره في التسعيات **ج** اذ كانت قنينة زجاجيه مملوءه من ماء واخرى مملوءه من الهواء فاعكس الشعاع من الماء اشد عاكس من الهواء ان الماء بارد والهوا حار **جواب** انعكاس الشعاع ما يتعلق بطبيعته الجسم الذي منه يعكس اذ يجب كون كل الجسم غير شفاف مطلقا وله سطح متصل ثم ان الشعاع يستمر الحاره ولذلك يعكس من الجذ القابل اكثر مما يعكس من الماء اذ ان الكون الجذ اقر الى الشافه المعاكس للشفيف **ج** كل حادث معلوم امكان وجوده هذا الامكان موجود او معدوم **جواب** انه موجود وعوض من انواع الكيف وهو السعي الاستعداد ويستدعي محلا لا محاله وهو معنى قولهم كل حادث يحتاج الى ماده او موضوع **ج** ولجب الوجود هل هو عليه لوجود الموجودات او لوجودها وما ميسرتها وحسنه فمزم ان يكون ذلك الحشاشان محققا **جواب** عن هذا قدر في السؤال الاول وهو انه عليه لغيره من الموجودات والعقل غير في اعتباراته كل موجود منها من وجوده وما هيته وبعضهم قالوا الوجود بالفاعل والمماهيه ليست مجعوله وهذا او امثاله نقول من لا يكون له مقتضى المعقولات **ج** سطر العالم من السماء والارض والعناصر ما بها قالوا الكيفيه واحده فهل يمكن ان يكون كسفات كثره **جواب** فحق الواحده **جواب** هذا السؤال غير مفهوم فان اراد ان الجمع كره واحده فهو صحيح وان اراد به انه كثرات كثره وجب ان يكون كل الكرات مسموله كره واحده كالكوكب التي مركزه في تلكها اما كرات مساسه منها خلاه ذلك حال تمت المسائل واحدها بمهاهه



دور

تشتات  
اربعون وعشرين  
تارة  
في الحسنة  
مادة

من كلامه قدس سره المهور من الادراك العقل وهو فعل النفس بذاتها والتمثيل  
الذي فعلها بعوتها الخالية والوهم والاحساس اللذين هما فعلها بقوة الوهم والحس والمدرك  
الذي العقل هو المقصود بلفظ المعلوم وهو الذي قل له انه فعل النفس بذاتها الاله حاصته  
ان يكون كليا اي واحدا في النفس كسائر قابل للكثير من خارج النفس وخاصة المحسوس والمخيّل  
ان يكون واحدا غير قابل للكثرة لاني النفس والاني الخارج ومدركات الحس والوهم والخيال البار وميمات  
الاشياء لانفس الاشياء وحققتها والمعلوم هو الحقيقة بذاتها وحده في النفس فان العقل يحصل الاشياء  
مجرد عن عوارضها والعوارض مجرد عن جامليها والقوى المذكورة لانها تذكّر ان الوجودات الاشياء لها  
والعوارض انقطعت كل القوى عن ادراكها وفي العقل يوجد حقيقة المدرك بالموجود في النفس المسمى  
معلوما هو نفس الشيء وحقيقته برهان ذلك ان لو لم يكن هذا القول وهو ان المعلوم نفس الشيء صادقا  
يكون منقضا لوان المعلوم ليس نفس الشيء صادقا فانه اذا لم يصدق الاكابر بصدق السلب ضروري وكل  
مسلوب عن الشيء فهو معلوم بنفس الشيء معلوم بغيره صدق الدعوى المطلوبة التي احدا ما كاذبه بغيره كذب  
بعض الدعوى الذي احدا ما صادقه وبعين باللفظ غير اللفظ قياسا على كلف بان يكون ان المعلوم  
الذي هو الموجود في النفس اما ان يكون مسلوبا عنه ان نفس الشيء او موجبا له وكل مسلوب عن المعلوم وكل  
موجب له معلوم بنفس الشيء معلوم وهذا قياس منقذه الدعوى شرطية منفصلة ضرورية الاتصال وكبر  
حمله ضرورية الصدق متبع عملية ضرورية وهو الموجود في النفس المسمى معلوما بغيره بذات الشيء وعينه  
وكل معلوم بالذات موجود معلومته وكل معلوم بالذات فان احس به او تخيل ما كان محسوسا او  
متخيلا بالعرض فالاشياء المعلومة محسوسة او متخيلا بالعرض وعلى هذا التقى كون الامر في الطرفين  
المدرك فان الجوه المدرك اما ان يكون مدركا بالذات كالنفس المدركة العاقلة او مدركا بالذات كادراك  
قوة الوهم والخيال والحس والمدرك بالذات فادراكه لا يكون جوهرا له وما لا يكون ادراكه جوهرا له  
لا مدرك له فالتقوى الاولى وحسبه والخيالية لا مدرك لها وتكون لها وجود غير ادراكها وهذا القسم من  
الوجود ليس الوجود من وادونها وما يكون ادراكه ذاتيا وجوهرا له يكون مدركا لذاته ولا وجود له سوى

ادراكه فان ذاته هي كونه مدركا وهو وجود ولا مباينة من ذاته وجود الذي هو الادراك وهو اشرف  
انما الوجود ثم ان النفس الانسانية عالمة عاقلة الا ان منها ما هي عالمة بالقوة وهي التي تعلم ولا تعلم انها  
تعلم ولها حاجة الى التنبية على انها تعلم اما تعلم او ما سمعت عليها بالصفات فكري ومثل هذا النفس  
تستدعي معرفة ذاتها والعلم بجوهرها ومنها ما هي علامة بالفعل وهي التي تعلم وعقل وعلم وعقل انها  
تعلم وعقل ومثل هذا علمها ان يكون عارفة لذاتها عالمة بجوهرها لانها تشاهد ذاتها العالمة  
**ومراد** رحمه الله العقل ليس بحس ولا جوه ولا يجوز ان يكون غضا لس حسم لان العقل الشيء الذي  
وجوده كونه مدركا والادراك ذاتي لاي الادراك لا غيرة ذاته ولا مباينة فالعقل عالم بعقل مدرك ولو  
كان العقل حسا لكان الادراك ذاتيا للجسم ولم يباين الادراك انه كان كل جسم مدركا من حيث هو جسم  
وليس العقل جوهرا الصائفا بهذا البرهان بعينه وهو انه غير متساو يكون كل ما يصح عليه اسم الجوه يكون  
عالم مدركا وهذا من الكذب وليس العقل غضا لان الرض وجوده في الجوه وجوده وجود العقل الذي هو  
كونه مدركا لو كان في شيء لا يمكنه ادراكه لان وجوده الذي هو الادراك لا يكون لذاته لا يحتاج الى شيء  
يوجد فيه والرض لا يمكن ان يوجد الا في شيء من الرض ولا شيء من روض فحين ان العقل ليس من اقسام  
الجوه ولا من اقسام الرض ولا الجسم النفس المدركة تمنع ان ينسب منسبا للذن وموت بونه  
لانماضي بالنفس المدركة الجوه الذي بعض منه الحق في الهاد هي الجسم الذي يقال له انه ذو نفس ولا شكل  
ان الاجسام ليست حية لذاتها ولذاتها لانه لو كانت الاجسام حية بذاتها لكان كل جسم حيا  
ومنع عليها ان يموت ابد وليس كذلك فان الحياة غارقة الاجسام والنفس حية بذاتها ويجب  
بغيرها وكل ما كان حيا له لانه سيجل عليه الموت دائما فاذا سمعنا ان الاحياء ميتة بذاتها حية  
بغيرها والنفس حية بذاتها ميتة بغيرها وهي الاجساد فاذ فارقنا الاحياء حية بذاتها لكان ان الاحياء  
اذا فارقنا النفوس يموت بذاتها **مسي** صارت النفس بحيث يدرك الاشياء باوصافها وادركت  
الاصناف مجردة عن موصوفاتها والموصوفات مجردة عن اوصافها وادركت ادراكها وتصارعا لما  
عقليا وبعين عن المطلق اسم النفس عليها بل الاولى بان يسمى باسم العقل وليس بعد ذلك الرتبة

العقل



بسم الله الرحمن الرحيم

ربته اخرى **انما من فوائد رحمه الله عليه رحمه واسعة** في معارف الارواح بعد المفارقة  
عدمت في العلوم العقلية ان كل جوهر عرضي المادة قائم بذاته فعدمه ان يتصل مع الموجودات غير الالهية  
والمواد التي من شأنها ان يتصل بالالات فان كان ذلك الجوهر املاكة اتصال بالمادة كان مغايرها  
فكانت تلك الملكة مانعة اياها عن عقل الموجودات لعدم الاتصالات اليها وان كانت منقطعة عنها فقلت  
لاباس بالملك المعصوم بوجه ملكات الاتصالات اليها التي هي المعدات بحسب الاستعداد الذي يعطيه  
حلقها والمانع من عقل الموجودات الشخصية اليه لا يكون شخصها من جهة المادة فان ذلك الجوهر بعقل نفسه الحيوي  
ومبدأ الحيوي وسائر مبادئ الحيوة فان اتفق لنفسه بعد المفارقة ملكة الاتصالات الى نفوس محدودة  
عملها وذلك هو المعارف بعد التبدد والكون لها ادراك الالادان لاحساب جهاته الى الالات المتقودة بعد

المفارقة وذلك ما اردنا بيانه **ومن فوائد رضي الله عنه**  
كل ما يكون في شيء بالقوة يخرج الى الفعل بان كان حروجه الشيء من الخارج واصل له فهو من تلك  
الجهة كمال له ثم ان الكمال ينقسم الى اول وثاني وذلك باعتبار ان اولها ان يكون الشيء الذي يخرج من القوة الى  
الفعل لا يكون من شأنه ان يخرج تمام دفعه فسيخرج منه الى الفعل قبل خروجه تمامه كالاو لا وكالذي  
ستوقاه وتقصده بعد تدرج حروجه الى الفعل كالثاني ولهذا الاعتبار يعرف الحركات ما بها كمال اولها بالقوة  
من حيث هو بالقوة وبانها ان يكون الشيء الذي يخرج الى ما يكون من شأنه ان يخرج تمامه ان يكون كماله  
دفعه فان كان حصوله لذلك الشيء بجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول سمي كالاو لا وما يصدر عنه بعد نوعه من حيث  
هو ذلك النوع سمي كالثاني وهذا الاعتبار يعرف النفس ما بها كمال اولها بحسب طبعه الى في حوزة بالقوة  
والصور التي يحصل بها كمالها ويجعلها انواعا وممكن ان يزول عنها الى بدل كصور المعادن والسمات

والحيوانات كصور النصارى سمي صور كماله **ومن فوائد قدس الله سره**  
الذي خطر بالالاعى المخلص على الحجة المذكورة وعلى امات الجواز في صورة الرزق عرضة على الارادة المولوية حتى  
يسمى ما هو الصواب فيها وهو هذا **اقول** قوله في الحجة الجواز في صورة الرزق لا يستلزم ارتفاع  
الواقع وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع فهو واقع مولف من علمتين وامت الصوري منهما بان كانت

قولنا لو كان الجواز مستلزما لكان مستلزما لارتفاع الواقع على نفس البعض وكل متصلة مولفة من  
متصلة فكذا لو كان الجواز كمالا كان بابا لازمة ارتفاع الواقع لكان كمالا كان ارتفاع الواقع مستلزما  
كان الجواز مستلزما واورد في عكس بعضه متصلة بسيطة وذلك غير صحيح ثم ان صح ذلك فالصوري ههنا  
شرطه هكذا لو كان الجواز في صورة الرزق ما استلزم ارتفاع الواقع ثم يدعى الحكيم بقوله واذا  
لم يكن مستلزما لارتفاع الواقع على قدر موقته لا يكون مستلزما لارتفاع الواقع بالضرورة وهذا غير صحيح  
لان موضوع الحكيم يجب ان يكون ما تعال عليه الموضوع مما لا يمنع ان تعال عليه وان كان الجواز لا يصح  
حصوله في صورة الرزق لا يمكن ان يجعل الجواز في صورة الرزق موضوعا للحكيم مع جوار كونه مستلزما  
لشي على قدر موقته واما الكبرى فيقولون بانها ان كل ما هو غير واقع فهو مستلزم لارتفاع الواقع  
انما يصح اذا قلنا ما دام غير واقع وحسب كون شروطه والاستلزام ان جعل جوار الجواز صارت  
الغضبة مطلقة ولا يعكس على البعض كمالا قلنا كل كاتب يلزم له ان يكتب فاداننا في عكسه كل ما لا يلزم  
ان يكتب فهو ليس كاتب لم يكن صادقا بل الصواب ان جعل الاستلزام فيه جهة وحسب كون العكس  
قولنا كل ما ساقى ارتفاع الواقع هو واقع ثم اذا سلمنا انعكاس الغضبة على ما ذكره صار القياس  
شرطا هكذا لو كان الجواز في صورة الرزق ما استلزم ارتفاع الواقع وكل ما لا يستلزم ارتفاع الواقع  
هو واقع واصل لو كان الجواز في صورة الرزق ما استلزم ارتفاع الواقع وهذا لا ينبغي المطلوب هذا طرما به  
وعرض على اراءه موقعا مانع من الصواب والخطا يجعله مضافا الى سوانق مولده لارالت

اليه مستصفا لبحاج مطالعة في الدارين **ومن فوائد رحمه الله عليه**  
**سوال** السالبة الكلية الدائمة لا يعكس لان الملك الخاص الخلق لقولنا كل انسان عاقل ان يكون كاتب  
عقل ان صدق معه السالبة الدائمة الكلية وهو قولنا لا شيء من الانسان كاتب داما وهو على قدر  
الانعكاس ملزم لقولنا لا شيء من الكاتب انسان داما وامكان صدق مسلم لامكان صدق لازم  
فادن ان استلست السالبة الدائمة امكن صدق هذا العكس وهو محال فادن السالبة الكلية الدائمة لا يعكس  
وقل انها تعكس فمواجهة ذلك **جواب** امكان صدق الانم اما لمزم على قدر امكان صدق

الملزوم



اللزوم لا في نفس الامر وذلك المتقدّر يحمل ان يكون محالاً في نفس الامر وحسب كون الارادة الممكنة الصديق  
 معه محالاً والمحقق فيه ان اسلماً الواجب دانه للممكن في ذاته والممكن للواجب واقع وذلك ان العلة الباقية  
 الواجبة لذاتها تستلزم معلولها المساوي لها وهو ممكن وارتفاع الممكن بحسب ذاته تستلزم ارتفاع العلة  
 الواجبة وهو محال لذاته وفي الغضا الضرورية وما استلزم عكسها الذي هو عرض ضروري وبالعكس بعض  
 المواد ولو اذنت ذلك فلا بعد اسلماً الكاذب للممكن المحال وبالعكس واداء صدق ذلك الممكن للزوم  
 لزوم صدق ذلك المحال الذي هو اللازم لا في نفس الامر بل من حيث وجوبه لوجوب ملزومه الكاذب وان  
 كان اللازم محال الصدق في نفسه فهذا هو المحقق في هذه القضية والمثال الذي اوردناه هنا حتى  
 فانه لو اصدق قولنا لا شيء من الاسان يكتب اما الزم منه ان لا يكون كاتب موجودا اصلاً فان طلب  
 الخاصة عن موضوعها اما بعضي اصفاها والاملاكات خاصة وادام لم يكن كاتب موجودا اصلاً صدق  
 قولنا لا شيء من الكاتبات اسان فان صدق قولنا كل كاتب اسان بالضرورة لا يثبت الاعداد وجود  
 هذه الخاصة للاسان قطعاً فاما عندى فنه وابد اعلم عقايق الامور وصلى الله على سيدنا محمد وآله  
**سورة قاسم كسبه قدس سره الى الشرح العلاقة الراى جمال الدين الجبلى رحمه الله**  
 سلام عليكم ورحمة الله وبركاته تحت مشاهد معاني البصيرة ومشاكل الذات مناج بالسريرة والغب  
 في ههناكم وما قسمكم لما نفع من طلب اخباركم حامداً في محاذها ميمر منكم اناسا لا نوركم متعل  
 باراد السؤال بمسك لا ذبال التال ساكن مسكن الذي قال سالها وعرادى من اجابته  
 ان اسمع الصوت لان انهم الكلام وبعد هذا السولة قد رادتها النظار وساتفت في بيادها جيا د  
 الامكار جعلت وسيله الى مباحة الخوار واعدت رتبة الى المباسطة مع الاحرار بلغكم الله شتى  
 مقامات الابوار حتى المصطفين الاجيار **السؤال الاول** لما ثبت عند المحقق من اهل النظر ان كل  
 ما لا حامل لا يمكن وجوده وعدمه فانه بالضرورة اما ان يوجد اما لا يوجد اما وكل موجود بعد العدم  
 وكل معدوم بعد الوجود يجب ان يكون له حامل امكان وجوده وعدمه غير ذاته مما بالهم محذورون فيما له  
 حامل امكان وجوده وعدمه غير ذاته غل وجوده من عديمين والوجود من عدمه من وجودين فالنفس

شرح العلامة  
 سحر كتاب  
 الشرح  
 فيها اسوله طالبها

الانسانه ان لم يكن ذات حامل امكان فليكن محمواً بوجودها بعد العدم وان كان كليف  
 حكموا المستلزم عدمها بعد الوجود **السؤال الثاني** قد طولوا السعديون والمأخرون في تحقيق حقيقة  
 الادراك ولم يرجع اربابا منهم اياها بطايل ذلك لانهم مع شغب مسائلهم انطموا في ثلث رتب  
 مرقه نزع ان حقيقة الادراك هي وصول المدرك الى المدرك وما تصور مادراك ما لا يمس له خارجات  
 المدرك وورقة نزع ان حقيقة الادراك هي حصول اثر من المدرك في ذات المدرك وهي اما صورية  
 مطابقة او علاقه واصافه بينهما وما تصور انما مثل ما هو واصفا العلم بالمطابقة والمصافه  
 المستلزم لكون الادراك مماسا سوف على ادراك المطاقت والمصافه اولاً وورقة تصور بالقصور  
 عن ادراك الادراك او العارضة عنه مسئلة يكونه اما في اعلى مدارج الوضع او في ادنى مراتب الحفا  
 حاملة ذلك التصور ادراكاً فما التقوى عندكم فنه وعلى اى شى استوراكم **السؤال الثالث**  
 ما المراد من قول العايل الوحيد استقاط الاصافات من الذات وما كل الاصافات ومن اين  
 حصلت ان لم يصفها الذات ولم اخرج الى استقاطها ان امضها هي وهل سقط باستقاطها اياها  
 ام لا وهل يلزم من قولنا الوحيد استقاط الاصافات على وجه المصادف ان يقول اللاحاد  
 الاتحاد سموطها ام لا وهذا مبدان لا اهل الكشف فنه جولان مجل رقل وتن وعين وافد واض  
 امد الله انفا سلك واو في كاسك والموقع من المكارم العميه واللطايف الحسيه ان لا يحلو هذا  
 الانسلاط على سواه الادب فان السؤال راس مال من طلب وقوله جل ذكره واسئلوا الله من  
 فضله حيث في ان سالة تعالى تضرعاً وبعث على ان سالت المحققين باطلاقة سالك بلوحيا  
 بارك الله فيكم ولما وقع ابواب الخيرة علينا وعليكم مقدم على طلاب الفضل ولسان من انهم لختام  
 الشمل بنيل حلاوة الوصل اسين وهو حسينا ونعم الوكيل سبحانه ركل رب الوفاء عما تصور  
 وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومن مواد قدس الله روحه العزيز**  
 احواره في الرطب تغل سواد او ذلك الاصفا دها الاجر المشقة وعليلها الرطوبات فخلص الاجرا  
 الكسفة كما تغل في الحطب وفي شره الانسان اذ الله النار والشمس شرا وتغل في السابن ساينا



بسم الله الرحمن الرحيم

وذلك لمتنقح اجزاها واخراج ما يقتل الاصل منها وكثير سطوح الاجزاء الماتية منها القابلة لانعكاس النور  
من بعضها الى بعض كما يفعل الاملاح والاسباخ والشوجبات وفي النجم اذ اردت والبرود بفعل  
في الرطب لخصا لا يجاد اجزائه وكثيفة وحصل فرغ خالية مما فيها من الاكوار وكثير سطوح اجزائه التي  
تغسل النور من البعض الى البعض كما يفعل الثلج والصفير والاحسام المكعبة التي تظل رطوبتها الحارة ثم غلبتها  
البرود يحصل عليها كبرج امض وفعل في الكاس سوادا وذلك لكسفه وقبضه واخراج ما في ظلمته من الجسم  
المشت كما يفعل الاسجار والزروع اذ اصابتها البرد الشديد فتعال اجزائها البرد وفعل في اعضاها  
الحيون مثل ذلك كما يفعل الاخلاط السوداء في ابدان الحيوانات وفي الكما تحت الجفن فان العالين  
والعبر على طبعتهما البين لاسنلا البرد عليهما سودان وكما في الاجار في الجبال وغيرها واسلم  
كامل الملك رسالة حال الدين الجواني في العلم ومباحته وكتاب العلاقة بغير الملوك والدين امام مالم تم منها  
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على ما اولانا من ملاحج مناجج التوفيق وهذا من مطارج مدارج  
الحق ودلائل من سارج معارج سوا الطرق والصلوة على افضل الاولين والآخرين وكل المسلمين  
والتي زماي مد المولى الامام سلف الاسلام علامة الانام لسان الحكماء والمكلمين حال المحققين  
كامل الملك والدين ابي جعفر احمد بن محمد بن حبيب الله ابدان الله سبحانه وتعالى لما وفقني بتمام من الايام  
ولمعة من منازل عيسى اعلى مراتب القوس اسار من حلة المباحث الشريفة الالهية والسائل اللطيفة  
القدسية الى ابراد هذه المسئلة العلم على الاطلاق وذكر فيها ما يتعلق بالخلق والوفاق من المعجزات  
والماخزين من الحكماء والمكلمين فاشعب منها كما ترى من اربع طلبة وسائل عليه بطلع السائل منها  
على جواهر مكتوبة وصل السكبر منها الى الطائف بحوزة الكشف عنها انحاب الافراد من اولى الالساب  
ولا رفح عنها الكلمات الامن ايد بروج الصواب وكان قدس المدرسه ونور ضوحيه قد اشار الى  
كل النماذج بحلة وعدة اربعة وعشرين سلة جرى في سوا حساب محي الفهرست من الكتاب بها  
عن شمس سلة معونات ابدان حتى خرج الى داه الرحمن وخرج الى ساحة الرضوان فوضعها معتدا

رسالة المحقق الجاني في العلم ومباحته  
بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله على ما اولانا من ملاحج مناجج التوفيق  
هذا من مطارج مدارج الحق  
ودلائل من سارج معارج سوا الطرق  
والصلوة على افضل الاولين والآخرين  
وكل المسلمين  
والتي زماي مد المولى الامام سلف الاسلام  
علامة الانام لسان الحكماء والمكلمين  
حال المحققين  
كامل الملك والدين ابي جعفر احمد بن محمد بن حبيب الله  
ابدان الله سبحانه وتعالى لما وفقني بتمام من الايام  
ولمعة من منازل عيسى اعلى مراتب القوس  
اسار من حلة المباحث الشريفة الالهية  
والسائل اللطيفة القدسية  
الى ابراد هذه المسئلة العلم على الاطلاق  
وذكر فيها ما يتعلق بالخلق والوفاق من المعجزات  
والماخزين من الحكماء والمكلمين  
فاشعب منها كما ترى من اربع طلبة  
وسائل عليه بطلع السائل منها  
على جواهر مكتوبة وصل السكبر منها الى الطائف  
بحوزة الكشف عنها انحاب الافراد من اولى الالساب  
ولا رفح عنها الكلمات الامن ايد بروج الصواب  
وكان قدس المدرسه ونور ضوحيه قد اشار الى  
كل النماذج بحلة وعدة اربعة وعشرين سلة  
جرى في سوا حساب محي الفهرست من الكتاب بها  
عن شمس سلة معونات ابدان حتى خرج الى داه الرحمن  
وخرج الى ساحة الرضوان فوضعها معتدا

فانهم

في الوصول الى بوارها واعوارها والنزول على بوارها واسرارها على وحداني الرمان رباي  
السان مطار ارب العرفان والربان السامض الى العالي اقول عيسى السارج في مسارج المساهلين  
الناطق عن مشكاه انجلى من سلطان الحكماء والمحققين بصر الملك والدين محمد بن محمد الطوسي ايد  
الهدى روح القدس وبلغه على صاحب العلوس فاسعني سوا الى ما رفع حراس الارادة  
واسعدني في معالي ما وسع مواهب السعادة فاقم لي لوازم ابطار الراهه واسفرها ربي سولج  
اسرار افكاره الساهرة نعمة منه ومفضلا وكلمته من لذيذ وطول انجوار الهدى عن طوائف العلماء  
افضل الاجراء وحياه من وطائف الفضلاء اجزل العطاء سمع الدعاء فقال لما شاء وهو المستعان  
ومن هذا امتد الامام كمال الدين رحمه الله في المثال وقال  
بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ادام الله هذا انك ان المكلمين اطلقوا القول بان العلم تابع للعلوم  
والحقوا على صحة هذا الحكم وذهب بعضهم الى ان ذلك ضروري وربما استدل بوقوعهم على صحة  
هذه المقدمة باشان من حلتها ان الاعتقاد لو كان يتبعه المعتقد حتى يكون المعتقد على ما هو به  
لكون الاعتقاد مساويا له على كل كلام يحتمل تابعه للاعتقاد فكان من اعتقاد ان شيا سواد  
وان لم يكن في نفس الامر سوادا ان يكون سوادا وكذلك من اعتقده حلو او حامضا او غير ذلك من الصفات  
وكان من اعتقاد ان العالم قد ان يكون مديا للاعتقاد ويطبقون في هذا وما لقون فيه ومعلوم ان  
الامر ليس على هذا صحت ان الاعتقاد الذي هو نفس العلم عندهم يتبع المعتقد ولا يصح ان يكون  
بالعكس وهذه الغرض لاسيما الاوائل على الاطلاق ويسمون العلم الى علم انفعالي والى علم نصلي  
ويدعون ان الانفعالي تابع للمعلوم ومطابق له ويعنون بالانفعالي ما كان حاصلا بواسطة الحواس  
الخارجية ومستفاد من حتمتها ومعلومون ان العلم الانفعالي ما خفي في الرتبة او في الرمان عن  
محتق الحقائق وحصول المايات الخارجية والكر علوننا من هذا الجنس واما العلم النصلي فعندهم  
ان المعلوم تابع له ومحتق الوجود سببه وان الصورة العلمية عندهم يحصل اولاه يحصل بها وجود  
الصورة الخارجية ومثلون ذلك من سبق الى هذه صورة تحصل لم تقدم له وجود وكان

رعام



تصوره سببا لوجوده في الخارج وحقيقته وتقولون ان علم الباري على كل فعله وليس فيه انغالي لانه  
لا سفيذ العلم بالاساس من وجوده والادراك الدورا على هذا التقدير مسخرة وجودها ووجودها  
مسخرة عن العلم بها وذكر محال ولا يصح ما نقوله من ان مقتضى ما في انفسها متغيرة  
وتكون علمها على ما هي عليه في انفسها كما لا يعمل من موتها الا وجودها وهو طافي الاعيان فترجع الى  
ما اطلقناه من ان علمها لا يصح ان يكون مستفادا من وجودها ولا سفيذهم ما يحلون به من الوقوف بين  
السوت والوجود وانها ماسة ولست بموجودة لانه اذا عني بموتها في انفسها وتغيرها عن انفسها فهذا  
لمو معنى وجودها في الاعيان ولا يصح من ان المعلوم دارساته في نفسها وادعى مع ذلك ان العلم  
تابع للمعلوم لان المعلوم على قول هذا ليس يتبعه العلم لانه يمتنع عدم معرفته وانما يكون معلوما على  
معدد الوجود بل من ان يكون معلوما للباري لا عند الوجود وقبل الوجود فلا معلوم ولا علم وهذا  
مذهب لم يحل الاغنى شام من الحكم وفيه ملكت من الفساد فخذت من قسم العلم الى قسمين يخرج  
على هذا التقسيم الجواب عن احتياج من قال لو كان المعتقد ماسا للاعتقاد لزم انقلاب الخصائص  
والصفات واذا في اكثر من الجهالات لا يقول كلما كان العلم مستفادا من الوجود الخارجية كان  
العلم تابع للمعلوم وادكان العلم تابع للمعلوم في مثل هذه الاشياء لم يلزم في موضع آخر مثل ذلك وجوب  
على الاطلاق انهم بان العلم تابع للمعلوم وهذه المسئلة من الثبات ولا يصح الاثبات عن حقيقة العلم  
وما يتعلق بذلك فان الاختلاف في العلم محقق بوجه ومصدره اتسع الكلام فيه وكثير من غير فائدة ولا حصول  
عرض والعلم قد اختلف في معناه النظار فمن قائل يقول انه معلوم بالضرورة ومكتشف بالضرورة  
ولا احتياج الى جدوى منه ومان كشفه ومنهم من طلب له حدا او رسميا محقق معناه او غير غيره  
من الماهيات وهو لاهم الاثر في واما الاولون فاحتجوا بان احدا يعلم كونه عالما او غير عن كونه عالما  
وعقائد وشكا ولا شي يظهر مما يميز الانسان من نفسه وكما لا احتياج ان غير محدود وجوده وعطشته  
والله ولدته فكل العلم وانما علموا احتياج كل شي الى حد لزم التسلسل او الدور وهو باطلا  
صحت انه لا بد من الاتساق الى امور غريبة الحجة ضرورة التصور ولا شي يظهر من المحسوسات والوجدانيات

والعلم من باب الوجدانيات فلا احتياج للتصور الى حد والجواب عن الجواب الاول ان من كونه عالما  
ومن غيره من احوال نفسه لا يدل على ان حقيقة العلم لا احتياج الى حد فان الذي هو له اعلم او الصفة المطلوبة  
شخصه اعلم والاخر الذي لا جله حصلت الصفة ومنه عاين طاهر ومثال ذلك ان الانسان غير من كون  
الجسم محسوسا وسائلا ولا يدل على من العنفس على غير الوضوح للذات هما الحركة والسكون وتصور حقيقتهما  
باللغة وكذلك اذ امير من الحار والبارد والرطب واليابس والاسود والابيض وغير ذلك من الصفات لم يلزم  
منه ان يعرف احتياجي التي من اجلها اطلقت الصفات على الموصوفات والذي يوضح ما ذكرناه ونحققه ان  
الاصاق مع على الصفة التي هي كون العالم عالما ومشارك النظار في اطلاقاتها وحسبوا بعد ذلك في فائدة  
وصف الذات بها ولو كان العلم حصول الصفة للذات والمحمس منها ومن غيره بالمكشف عن حقيقة ما يوضح  
معناها لكل واحد لما وقع الخلاف بعد الوفاق وهذا الجواب على راي من جعل العلم معنى بوجوب الصفة  
ومن جعل العلم من كون الذات عالما لا ما حجب كونه عالما فاجاب له ان قولك ان محسوس من  
كونه عالما ومن كونه عالما وغير ذلك من احواله لا يدل على تصور حقيقة العلم والظن بكونها لا يدل على صورتها  
بالعلم ويجوز ان يكون بواسطة لازم لغو وما جرى مجراه ويكون جوابه عن الاخرين واحدا وهو ان التصور على  
ضرب من ما يقتضيه انما كان بواسطة الوازم فهو ناقص وما كان بواسطة الالزامات فهو تام ولا يصح حصول  
التصور بالوجه الاول طلب التصور على الوجه الثاني اذ لا يقتضي احتياج الى تمام والاسم مستغن عن تمام  
مظهر الجواب واما الجواب عن الجواب الثاني فهو اننا لانسلم انه لا يظهر من المحسوسات والوجدانيات  
في العلم حصولها ووجودها ومميزها بل وازمها ولا نسلم انه لا يظهر منها في معرفة حقائقها ما حجبها بالذات  
المقومة الى كشف عن معانيها بل يقول المحسوسات والوجدانيات مساكين غير بان احتياج في  
حاجتها الى كشف وايضا وحدها ومميزها وليس تصور لها من وجه يتبع معها الحكم عليها منع  
ان يجعل حقائقها فان المصدق بالشي لا يتوقف على تصور معناه متقوفاة واجراءه الذات بل يتبع الحكم  
عليه ان مقصوره بواسطة الوازم التي غرضه وينسب بعد ذلك الى معرفة حقيقة هذا الميل في التسويات  
والاعتدال عن محقق هذه المسئلة معنى ان ما ملل يستغنى في امور كثيرة واما العالمون بان جميع



العلم غير مصورة بالضرورة بعد اختلفوا في تفسيره فمنهم من فسره بانه اعتقاد الشيء على ما هو به مع  
انصافه ليكون النفس ومنهم من قال هو ما انصفه يكون النفس ومنهم من قال هو معرفة  
المعلوم على ما هو به ومنهم من قال هو ما به مصنف الذات ما بها عالمه او ما به يصح من الذات احكام الاشياء  
وانتباها وهذه العبارات وما صاغها وان اختلفت فانها انصفه ان العلم معنى يقوم بالذات العاملة  
موجب لها الوصف وتكشف لها به الاشياء وتظهر في الامر الذي به مع الانكشاف وربما غير عنه  
بعضهم بالكشف اذ بالكشف يحصل الانكشاف كما يحصل بالحركة الجول وبالسواد التستود ثم العالمون  
بهذا مع انصافهم على هذا القول محققون في فروع تتعلق به مثل اختلافهم في انه هل يجوز ان يكون  
علم واحد متعلق بمعلومات كثيرة ام لا وهل يصح ان يكون من ذلك ما هو مقدم حتى يكون علم الباري  
قد يراهم لا وهل يجب حصول العلم الذي هو معنى كل موصوف ما به عالمه او لا وهل يصح بذلك الامكانات  
له هذه الصفة على طريق الحوار وهذه الفروع واسبابها مما يقع خلاف فيما من مطلق المعقولة والاشعرة  
ولا يطول ذكرها وباركوا ولا قوم فسروا العلم بانه حصول صورة المعلوم في القوة العاملة ويحدون  
الادراك الذي يتناول العلم وغيره بان يقولوا ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك متناهية  
ما به مدرك ويعملون العلم حقيقة حصول نفس العالم لها اضافة الى المعلوم ويستدلون على ما قالوه بان  
المدرك لا يدرك بغيره صورة المدرك بوجده عنده ومدركه لا يوجد له في نفسه يكون ادراكه له  
ليس وجوده في نفسه بل حصوله للقوى المدركة وجوده لها ويعبرون عن هذا بالوجود الذهني وتكون  
ان الذي سماه الاولون اعلم هو العقل الفعلي الذي سببه حصول المعقولات وهي الصورة التي يسمونها  
علومها وجماعة من الاولين وهم الاشعرة سمو هذه الصور انفسا بالظالم النفساني فحصل  
الاساق من المقتضى ايات الاول والاني ولكن بعضهم سمي الاول علماء الثاني كما انفسا بالوحي والوقت  
الاخر سمو الاول عقلا بسيطا والاني علماء تصوريا وحصلوا الكلام النفساني بموا الاحكام المعقولة  
النفسانية وذهب جماعة من المتكلمين الى ان العلم ليس على انفسه بالمعلومات كما قال الاولون  
حصول ولا هو صورة المعلومات في الذهن كما ذكره الآخرون وانما هو شعور العلم بالمعلوم وهو اضافة العالم

عالم المعلوم

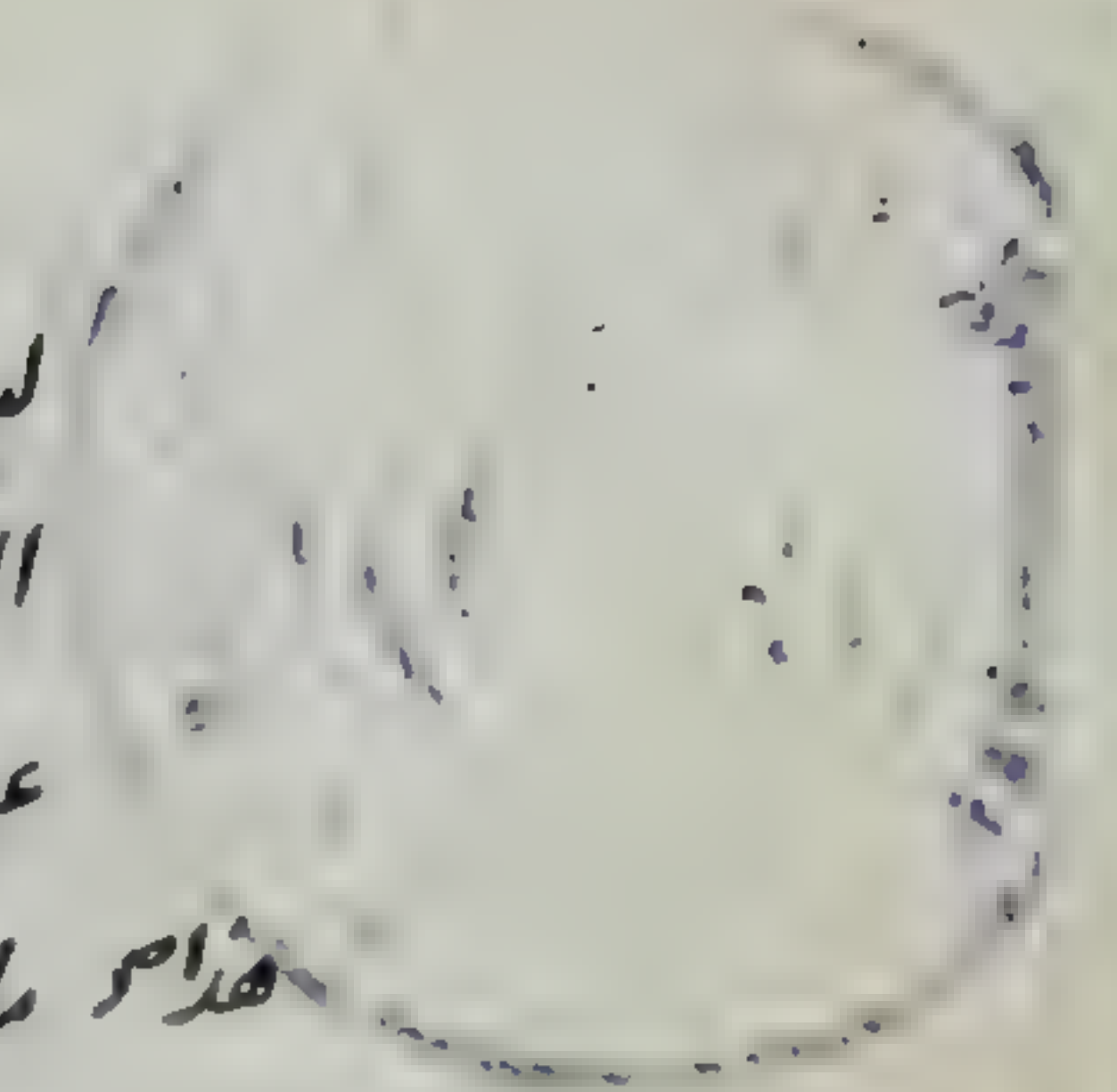
العلم هو شعور العلم بالمعلوم

الى المعلوم وانما هو نفس الاضافة لا مال الاضافة وهذا اختيار ابي الحسن البصري واصحابه  
ومن المتأخرين غير الذين الرأى والذي يقول في هذا هو ان الذهاب الى ان العلم هو نفس الاضافة  
ولا يخلو اما ان يقول مع هذه الاضافة التي فيها الشعور بالصورة الذهنية وان كان الشيء بكل الصور  
بكل الصور علوما يكون انما حاله في الشيء العلم ما هو وبكل هو الصورة التي يلزمها الاضافة او لا  
نفس الاضافة ويقول ان ههنا صور المعلومات يحصل في الازمان وكل صورة من كل شيء  
خاصة واطرافه بانه يكون قد سلم مراد الحكماء وما زعم في اسم العلم وهو انه موضوع لنفس السببية  
او الصورة التي يلزمها النسبة وذلك تحت لفظي المطلق المتكلمين التلويح فيه وكذلك يقال له على  
راي المتكلمين انه اما ان يثبت مع الاضافة المعنى الذي يوجب الاضافة يكون بانه في عساره  
كما تقدم واما ان يذهب الى معنى الذي يقول به المتكلمون ولا يثبت الصور الذهنية التي  
عسارها الاولون ولا يثبت الادوات العالم ودات المعلوم والنسبة من العالم والمعلوم ولا يثبت  
سائر موضوع فساد قوله ان هذه النسبة لا يخلو اما ان يكون حاصلا موجودة او غير حاصلة والامانة  
فان كانت حاصلة فلا تحقق الا عند تحقق كل واحد من المتكلمين فسلم ان لا يثبت هذه النسبة  
التي هي العلم الالهي وكونه المعدوم لا يصح العلم به لانه غير ثابت ولا حاصل فحصل النسبة اليه  
ولا اجل هذه الدقيقة امتناع المعقولة للاشياء اعلم ما بانه في العدم ليعلم متعلق العلم بها وغير  
بعضها من بعض ولو اهتم عن يقول بالوجود الذهني لما اركبوا من ذلك ما شاع به عليهم محققون  
النسبة لا يكون متكلمين ما شاع وان العدم المحض والنفي الصرف لا يصح مجرد ولا يتعلق به  
وسمى له وهذا واضح لمن تأمله وان كان النسبة التي هي العلم عنده لا يكون كانه حاصلة عند مستوى  
العلم والاعلم لانه اذ لم يكن عالما بالشيء لم يكن النسبة له حاصلة واذ كان عالما لم يكن النسبة بانه وما ادى  
الى ان مساوي كون العالم عالما وكونه لاعلم انه هو عالم مدت ان ما قالوه من ان حقيقة العلم هي الاضافة  
مقطعة من غير رادة امر اخر قول باسد واعلم ان المتكلمين من مشايخ المعقولة وان اعتوا امر اريدا  
يوجب هذه الاضافة فانهم لا يخلصون عن هذا الا كما قال الاباء الترام ان المعدوم دات تاسه في عدمه



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

لصحة العلم عندهم - وحصول السببية وانما انهم ذكروا لانهم لا يسمون الصور الذهبية ومحلون  
النسبة لها اذ لا يدع مع موت السببية من موت المتسبين وادام كن موت دني المتفهم لم يبق الا موت  
عني خارجي وكل هو قول السائل بان المعلوم ذاتا في العدم وقد سبق من كلامنا في السائل السالف  
هذا ما يوضح فساد المدعى بالاجابة الى اعاده واذا تورع معنى العلم وما نفسه كل صاحب قول وما نلزم  
عليه من الاسئلة فنقول اما من قال بان العالم تابع للمعلوم وكان يرى راي السالك في المعلوم كطرايه  
واضح ظاهر على اصله لان المعلوم عنده محقق ثابت به المعنى الذي هو العلم على ما هو به يكون العلم علما لظاهته  
المعلوم الثابت ويكون المعلوم اصلا والعلم فرعاً بابعا ولكن قوله بالمعروف باطل على ما نلناه واما من لم  
يقبل بالمعروف وقال مع ذلك بان العلم تابع للمعلوم فقد اخطأ بل كان ينبغي له ان يعكس ويجعل الاشياء  
كلها تابعة للعلم المعلوم منها والموجود ويكون علمه تعالى هو الموثر الموجب الذي يلزم عنه اللوازم كلها الى  
احر الموجود وكان هذا هو الذي حمل اليه الحسن الاشعري على ان جعل الموجودات كلها واقعة بقدره الله تعالى  
وعلمه وادواته وقابل هذا القول بخلاف من وجهين احدهما انه لم يقل بالصورة الذهنية فلا يكون عند  
معلوم على الحقيقة الموجود والوجه الاخر انه جعل العلم تابعا وهو في الحقيقة متبوع لما اشترط الله ومنع على  
هذا الاصل سائل ا في قسم العلم الى الاقسام التي ينبغي ان يكون له في العلم بان الشيء موجودا بل هو  
نفس العلم بوجوه ادا وحده او هو علم آخر في العلم بالمعروف بل سبب بوجوه ام لا في الكلام في العلم بالاصل  
بدهمه ما سبب حصوله في الكلام في حصول العلم النظري وكيفية لزمه في العلم بالمعروف بل سبب حصول  
الثالث ام سوقف على امر آخر في العلم بالمعروف كطريقه بوجوه ام لا في العلم بالمعروف بل سبب حصول  
الحسنى امر راد على العلم او هو نفس العلم في الادراك ان كان راد على العلم فهل يصح سائنه للبارى ام لا  
في الادراك ان لم يكن راد على العلم فهل يصح في الباري ان يكون عالما بالحواسات على الوجه الذي علمها عليه  
ام لا علمها الا على وجه كلي في العلم هل يصح ان يكون موثرا كالتدبر ام لا في العلم وان لم يكن موثرا  
كالتدبر فهل يصح ان يكون مخصصا كالارادة ام لا في العلم بحقيقة العلم هل يلزم منه العلم بحقيقة العلم  
ام لا في علمه سبحانه بل هو ذاته ام لا لازم دانه وهل هو لازم واحدا ولو اذم كثره مترتبة او دعه

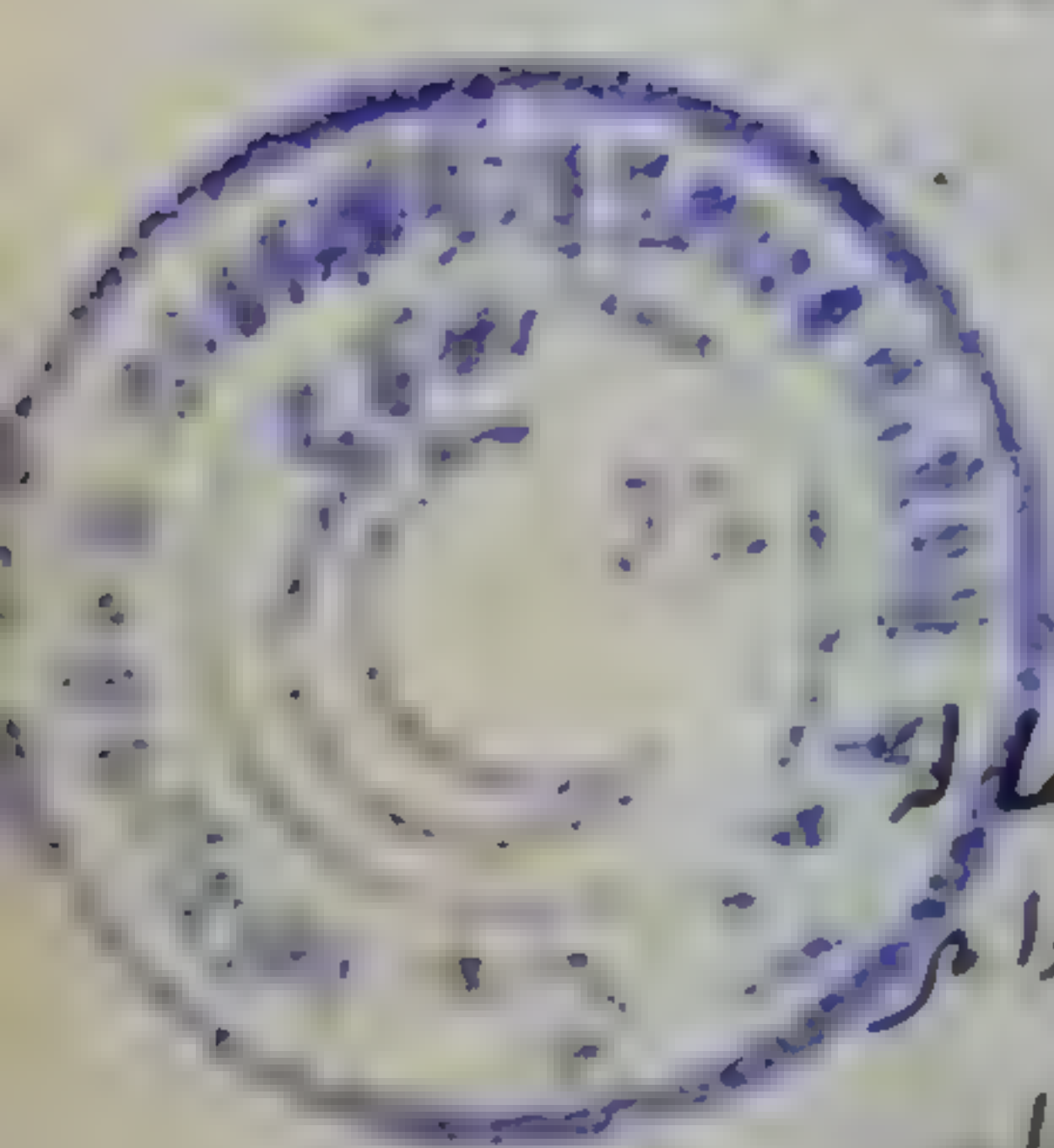


ية في ان كونه تعالى حاصل هو مرجع الى كونه عالما وهو وصف راد على ذلك في ان كونه تعالى  
مرجعا مرجع الى كونه عالما وهو راد عليه في ان الظاهر راد على العلم او هو نفس العلم في ان  
البارى على ما وصفه بانه متكلم ازلام لا في ان علم الباري ان صح ان يكون موثرا هل يكون علمه  
سبب وجود الملكات كلها ومحققا لغيره او لا يلزم ذلك في غيباته ولطفه ومدارته في معنى  
حكيمه وجوده في معنى لزمه وعاملته في معنى ارادته ومولاه في ارجع صفاته حقيقته  
او كلها سلمية واصافه او منقسم صفاته الى القسم المذكور من معنى ان متكلم في هذه المسائل على سبيل  
الاختصار لتعرف صحة ما ذكرناه من ان هذه المسائل موزع على هذا الاصل الذي قد مرنا  
ومن هنا استدل كلام العلامة المحقق بصحة الملة والدين الطوسي رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

المانى كتاب في ثلاثة منته الى غاية ليست بغير الوصف فسطوحا للدرج نظامه ومشواره مشوار  
اتي عن كبرى في تفاصيل حجة عليم عابدي الحكيم وما ينبغي  
فاسمى مشاهدا اليه مشاهدا تقبلي حياه وان غاب عن طريقي  
رجا الطرف ايضا كالغواض لقاءه وان لا يوافي قبل ادراكه حقيقي  
ورات من العنوان من محبة وقيلت تسلا نريد على الالف  
ولما بدا لي ذكركم في مساعي عشكم قلبي ولم يركم طريقي  
فصادفت هذا البيت في شرح قصتي وايضا ما عانته حليتي وردت رساله شريفة ومعلمة  
الطيفة مشجوة نوافذ النوافذ شملت على صحائف اللطائف مستجعة لوائس الغايبات علوه من روائع  
الجواهر من احباب الحرم السدي السدي العالي العالي الفاضل المعنى المحقق المتقن الجبار  
الكامل ادام الله جماله وحسن كماله الى الداعي العفيف المحرم اللبيب محمد الطوسي فائق من حرار  
مارت نكت الزبور وانس من جانب طوره اثر النور فوجدت كل امر املت حركته وصاحبها صفا صفت  
درة تيممه هي اوراق مشتملة على وسائل في معنها مسائل واسماها وسال عنها من كل فضل

كتاب في ثلاثة منته الى غاية ليست بغير الوصف فسطوحا للدرج نظامه ومشواره مشوار  
اتي عن كبرى في تفاصيل حجة عليم عابدي الحكيم وما ينبغي  
فاسمى مشاهدا اليه مشاهدا تقبلي حياه وان غاب عن طريقي  
رجا الطرف ايضا كالغواض لقاءه وان لا يوافي قبل ادراكه حقيقي  
ورات من العنوان من محبة وقيلت تسلا نريد على الالف  
ولما بدا لي ذكركم في مساعي عشكم قلبي ولم يركم طريقي  
فصادفت هذا البيت في شرح قصتي وايضا ما عانته حليتي وردت رساله شريفة ومعلمة  
الطيفة مشجوة نوافذ النوافذ شملت على صحائف اللطائف مستجعة لوائس الغايبات علوه من روائع  
الجواهر من احباب الحرم السدي السدي العالي العالي الفاضل المعنى المحقق المتقن الجبار  
الكامل ادام الله جماله وحسن كماله الى الداعي العفيف المحرم اللبيب محمد الطوسي فائق من حرار  
مارت نكت الزبور وانس من جانب طوره اثر النور فوجدت كل امر املت حركته وصاحبها صفا صفت  
درة تيممه هي اوراق مشتملة على وسائل في معنها مسائل واسماها وسال عنها من كل فضل





كتاب  
الشيخ  
ابن  
الشيخ

زمانه واوحداقوانه الذي يطوق الحق على الهائه ولوح الحقيقه من مائه ورايت الموردا دام الله فضله  
 قد سالتني الكلام فيها وكشف الغيب عن مطاويها وان انا من المارزه مع فرسان الكلام والمعارضه  
 مع البدر النمام وكيف يصل المخرج الى قلبه الجبل المنيع وانني بدرك الصانع شاء الفيلع لكن لم يرضي  
 علي طلب التوصل الروحاني اليه باجابه سؤالي وشغني بصيل التوصل الحقيقه لوده بايراد الجواب عنها له  
 اجترأت فاستلكت امره واستغلبت برؤوسه فان كان موافقا لما اراد فقد ادرت كتابي فليتي والا فليقدر  
 اذ قدمت معدتي واسد المستعان وعليه الكفان ولاخذ في صنف كلام صاحب الرساله صلا فضلا  
 وتقرر ما سطر عندي منه او رد عليه سعيينا بالله موكل عليه انه الموفق والمعين **قال**  
 صاحب الرساله رضي الله عنه اعلم ادام الله هذا اسئل الى قوله ولا يصح ان يكون العكس **اقول**  
 لا يجب من استماع كون المعتقد تابعا للمعتقد فان من المحتمل ان يكون التسمان باطلين والحق ان يكون  
 واحدهما تابعا للاخر وايضا لا يجب من وجوب كون المعتقد تابعا للمعتقد كون العلم تابعا للمعلوم وذلك  
 لان كون الشيء تابعا للغير ليس من الامور الدائمه لشيء انما هو من الامور الاضافيه العارضه له بعد حقيقه في نفسه  
 والاصافه ربما تعرض للغيب ولا تعرض للانواعه كالحمل على كثير من سلا وتقال ايضا للشمس في العلم والنحو فتقال  
 العلم للغير وهو مضاف لان العلم لا يحق الا بالتباسب الى معلوم وليس العكس كذلك وهذا وان كان فيه موضع نظر  
 وكلام الان الاشتغال بنفس المثل ان يوافق عن طلب المقصود **قال** وهذه الغيبه لا سلمها الا وائل  
 على اللطاف وسمون العلم الى علم الغيالي والى علم فعل الى قوله في الخارج وحقيقه **اقول** هذه القسمه ليست  
 مستوفاه للاقسام الخمسه والصح ان يقال العلم اما الغيالي واما الفعلي واما النسب واحدها وسبب في البحث  
 عن القسم الثالث موضع التقى ان ما الله تعالى **قال** وسولون ان علم الباري سبحانه وتعالى فليطه الى قوله  
 وذلك بحال **اقول** علم الباري تعالى ذاته ليس على احد التسمين فاذا القول بان علم الباري كله فعلي ليس محق  
 وايضا يمكن ان يكون وجود ملئد الباري تابعا لقدرته مستفاد من تحتها والعلم مطابق لذلك لا على سبيل  
 السعيه ولا على المسويه والدور انما غرم من القول بان وجود الاساس مستفاد من العلم اما اقل من ان  
 وجوده مستفاد من القدره او غيرهما مما ليس العلم م تابع لوجوده او مطابق له على سبيل السعيه

ان كون الامور  
 تابعا

كلام  
 حسن

فلم نر منه دور وهذا قول من انكر وجود العلم الفعلي والمثل بالصورة المجليه الساقية الى الدهن  
 لا بعد وجود علم يكون علمه موحده لشيء وكذلك ما عملون من حصول الغيب عن تصور الجوهريه  
 وذلك لان الموجود هناك اما القدره مع الاراده واما الطبيعه لا العلم والاصحاح بان علم الباري فعلي  
 والالزم الدور مني على انحصار العلم في التسمين وعلى بطلان احد التسمين بالدور الالزام من انضمام سببه  
 الى القسم المطلوب اثباته وذلك مصادره على المطلوب **قال** ولا يصح ما نقوله مشايخ المعرفه الى قوله  
 فهذا هو معنى وجوده في الاعيان **اقول** الاشتغال بمان طريقه المعرفه في هذا الموضع خروج عن الشرط  
 الذي رسمه ملئس الكلام على هذه الرساله فان شرطه ان لا يكون الكلام على طريقه الحدس الا ان  
 قوله اذا غني موهباني منها بمعناها وعبرها عن انفسارها بهذا هو معنى وجوده في الاعيان فله نظير  
 وذلك لان العلم ان الكثره المحيطه باسمي عشره وبعده محسوسات سلا متحقيقه مستمره عن انفسارها وسئل في  
 كونها موجوده في الاعيان ولو حدث من قوله فهذا هو معنى وجوده في الاعيان حتى يكون الوجود اعم من  
 الوجود في الاعيان لان الكلام مستقما **قال** ولا يصح انصاع من بني ان المعلوم ذاتا في نفسها الى  
 قوله ما قيل الوجود فلا معلوم ولا علم **اقول** يجب ان يفسر قولهم العلم تابع للمعلوم حتى يرول الاشياء وذلك  
 ان المعنى لو كان هو كون العلم مستفاد من العلوم في ذاته او في نفسه المتضمنه كونه مطابقا للمعلوم  
 لان الامر على ما ذكره لكنهم لا يعنون ذلك انما يعنون كون العلم والمعلوم متطابقين على وجه اد الصورهما  
 العقل حكم بان الاصلح من ممتد الطاق هو ما علمه المعلوم وكان محكي عنه وما علمه العلم فرع عليه كانه  
 حكاه عنه وعلى هذا الوجه يجوز باختر المعلوم عن العلم فانه لا مانع في العقل عن كون الحكايه متعدده في  
 الزمان على المحكي عنه ولذلك يمكن كون العلم الازلي تابعا للمعلوم الحادث واعلم ان المحقق سألني في كل فان  
 المتسوع يجب ان يكون له تقدم ما لا من نفس النعدم بالثرف او بالوضع فانما غنر معقولين ههنا بل  
 تقدم اما بالذات او بالطبع لا ما نقول العلم العائنه ما حقيقه هي الماهيه وهي موجوده في ذهن الفاعل  
 قبل وجود الفعل واما الوجود الذي يكون مع وجود الفعل او بعده فهو ليس بعلة انما هو غايه منقظ  
 معلول بالحقيقه ولو سميت العائنه على كذا محارا وكون المراد بالحقيقه ما ممتها لا غنوم ان العلم الازلي

لفظه في الاعيان هو



مكتبة  
مصرية  
قاهرة

والعلوم السابقة على الصور الموجود في الاعيان الذي يعملون بها وان لم يكن خلاصة لملكل الصور  
فلا شك في انها شرط احتياج اليها في حصول الصور فلا بد من ان يكون متقدما والمتقدم لا يكون ما خرا  
من الجهة التي هو بها مستند فادن العلوم بالمسوعية اولى من الصور التي يمنع ان يكون تنوعه **قال**  
وهذا مذهب لم يحل الى قوله تابع للعلوم **اقول** مشاغلهم فيه انهم يرمون ان ما صدر عن علم ما يجب  
ان يصدر عن كل علم **قال** وهذه المسئلة من المهمات الى قوله خذ المسئلة بمعنى ان يتأمل السمع في  
امور كثيرة **اقول** اما الحجة الاولى التي اورد لمن يدعي ان ما هيبة العلم منكشفة عن محتاجه الى حد و رسم فلو  
كانت منسوبة على المصور لكان الجواب عنه عما اجابه كاف فانه جواب صحيح لكنهم لا ينون الحجة على التمييز فقط بل  
يقولون كما ذكره هو ايضا ان احدا يعلم كونه عالما بالديانة وادان هذا الحكم بدنيا فالنظريات التي ساخر  
الحكم عنها اولى بكونها بدنية ولا شك ان تصور نفس العلم من جهة التصورات التي الجواب الذي ذكر جواب  
عن هذه الحجة ايضا وذكر ان التصور اذا اختلف التقاض والتمام والضعف والشد ان كان يكون  
المحتاج اليه في الحكم الذي يتصور صور ناقص ضعيف ومحتاج منه الى الحد والرسم هو تمام ذلك التصور  
وكما له على ان يشر من التصديق الذي يرفع على صورته غير بدنية والذي ذكره في الجواب عن الحجة  
المانعة برود ذلك وضوحا ومانا وهو صحيح حسن **قال** واما العالمون بان حقيقة العلم غير متصورة بالضرورة  
الى قوله كما يحصل بالحركة اليك والسواء التثنية **اقول** الحد الاول من حدود الحكم بالحكمة هو الاعتقاد  
الشي على ما هو به مع اعتقاد ذلك الاعتقاد وسكون النفس لسطح الدلالة على كون العلم امره يقع الاكشاف  
وذلك لان نفس الاكشاف بمعنى انها سكون النفس وليس كون العلم امره يقع الاكشاف اولى من كونه  
نفس الاكشاف وكذلك الحد الثاني وهو قولهم ما معنى سكون النفس فان المراد منه الاعتقاد الذي بمعنى  
سكون النفس برود عليه ما ورد على الحد الاول والجمل المركب والتفكير شاركا في العلم في كونها اعتقادا  
معاره اسكون النفس الا ان العلم بنفسه الذات والباقيان معارانه لا على حصيل الجواب وكذلك  
الحد الثالث وهو قولهم معرفة المعلوم على ما هو به فان المراد منه الاعتقاد على ما هو به مع ان العلم والمعرفة  
والاعتقاد متساوية في الوضع والحفا ليس بينهما احق بمعرفة المسمى من نفس وكان الحدين

الاخير من الحد الاول والحد الرابع وهو قولهم ما به مصنف الذات ما به علمه معرفة قول القائل  
الحكمة ما به نصر الشيء وكما وهو مع كونه غير محنوي لا يدل ايضا الاعلى جوي الاكشاف اعلى ما يعينه  
فان الاكشاف مصنف الذات لكونها ذات الاكشاف واما الحد الخامس وهو قولهم ما به صبح من الذات  
احكام الاشياء وانماها فمن نفس معرفتنا للوازم بالمدومات وذلك لان احكام الفعل وانماها  
مستلزم لكون الفعل عالما عند المتعلمين ولذا يستدلون بكون افعال الله تعالى محكمه متقنة على كونه عالما  
قادر ليس هذه الحدود ما دل على اعلى كون العلم عليه للاكشاف وما في كلامه طائر الى قوله فلا يطرر  
بذكرها **قال** واما الاول فيقوم بمسرون العلم الى قوله ويعبرون عن هذا بالوجود الذهني **اقول**  
هذا هو المشهور من مذهب الحكماء الا ان القول بان العلم صورة مساوية للمعلوم عند العالم في المبدأ  
الاول شكل جدا وصاحب الرسالة لم يعرض لذلك وذلك ان المبدأ الاول للوجودات تعالى ذكره  
اذا كان علمه بالاشياء بوجود صور الاشياء معقولة عنده فلا غلو اما ان يكون بكل الصورة فامنة  
بأنفسها او لا يكون بل يكون بانه يعني بالاعلو اما ان يكون فمساها ذات المبدأ الاول او يكون غير  
هذه ثلثة قدرات وعلى التقدير الاول يلزم القول بالمثل الا فلا طونه وقد قلنا في ابطالها ما قلنا  
وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون ذاته تعالى محلا للثبوت من الامور الملزمة فان الصور القائمة شي غرضاتها  
لا يكون واجبة لذاتها وعلتها ان كانت ذاتها تعالى كان الشيء الواحد فاعلا وقابلا معاني واحد وهو  
محال عندهم للاراهين المذكورة في كتبهم وان كانت غير ذاتها كانت ذاتها منفصلة عن الغير مستقلة بالوجود  
وكل محال وعلى التقدير الثالث منقضى الحد المذكور وهو قولهم ادراك الشيء هو ان يكون حقيقة متمثلة  
عند المدرك شاكلا طابا به مدرك ولو جاز ذلك كان ان يكون رده عالما بصوره يقوم مدركه غرضه وذلك  
محال واعتنا العلم بكل الصور ولعلها اما ان يكون بانفس كل الصور ونفس المحل او بصور غيرهما  
وعلى التقدير الاول منقضى الحد وعلى التقدير الثاني متسلسل ولا جمل هذا الشكل العظيم في قوم  
من القدماء العلم عن الله سبحانه وتعالى اصلا ونفي قوم اخر منهم علمه بما عدا ذاته قالوا وذلك لان  
صورة ذاته حاصلة لنفسها في عالمه لذاتها واما غيرهما من الصور فلا يجوز ان يقارنها ولا يمكن العقل



الاعتقار في الصور وهذا المذهبان المذكوران في كتب المذاهب والاراء مستقولا عن غيرهم **قال**  
وتقولون ان الذي سماه الاولون بالعلم الى قوله هو الاحكام المصدقته النفسانية **اقول**  
اما الامر الاول من الامر الاولين الذين ذكرها فلا شك في وجوده لان الذات التي مرشها ان علم او  
مدرك بحسب ما سار عن التي ليس من شأنها ذلك فاذا اما به الامتياز لمود كل الامر وذكر الامر لا يجوز  
ان يكون اذا على الذات المصدة بالعدد المذكور سواء كان راد على الذات وحده او لم يكن واما الامر  
الثاني فلما راد من الصورة الذهنية صورة مساوية لصورة المدرك التي بها هو في الماهية ومقاومة  
لها بالعدد يحصل في ذات المدرك او في الة ادراكه وانما في نفسه من شرط كل ادراك ان يكون صورة  
ذهنية وذلك لان ذات الحاصل اما عقل نفسه عن صورته التي بها هي وانما المدرك للصورة  
الذهنية انما مدركها عين كل الصورة للصورة اخرى والاقسلسل وارز مع ذلك ان نعتي الجمل الواحد  
صور مساوية في الماهية مختلفة بالعدد فقط وذلك مجال فادن اما احتياج في الادراك الى صور المدرك  
اما الاحتياج الى صورة ذهنية معد يكون حسكون المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم الحصول يكون  
اما لكون المدرك غير موجود اصلا او لكونه غير موجود عند المدرك اي يكون بحيث لا يصل الة الادراك  
اليه وذلك اما لكون سبب شي من الموانع العائدة اما الى المدرك نفسه او الى الة الادراك واما الى المدرك  
او اليهما جميعا واعلم ان القول بالامر الثاني اعني الصور اعني عن القول بالامر الاول لان الذات التي لا يكون  
من شأنها ان يدرك لا يمكن ان يكون صورة اصلا وادان قد كل مقول كما ان الكاتب يطلق على من  
يمكن من الكتابة سواء كان مباشر للكتابة او لم يكن وعلى من يشار بها حال للباشرة باعتبار ان كوكب العالم  
يطلق على من يمكن من ان يعلم سواء كان في حال اسحضار المعلوم او لم يكن وعلى من يكون مستحضره حال  
الاسحضار باعتبار ان هو نوع اسم العلم على الامر الاول يكون بالاعتبار الاول وعلى الامر الثاني  
بالاعتبار الثاني والعالم الذي يكون علمه ذاتيا فهو الاعتبار الاول لانه مدرك الاعتبار لا يحتاج  
في كونه عالما الى شي غير ذاته والعلم بهذا الاعتبار شي واحد واما الاعتبار الثاني فهو يحتاج الى  
اعتبار صورة العنوم وهو من حيث صورة المعلوم مغاير لذاته والعلم بذلك الاعتبار متكرر متكرر

المعلومات وادراك الاول تعالى بالاعتبار الثاني اما لذاته فكون بعينه اية لا غير وتجد هناك  
المدرك والمدرك والادراك ولا تعدد الالبلاغات التي يستعملها العقول واما المعلومات  
القوية منه فكون لمسان ذوات كل المعلومات اذ لا تصور هناك عدم حضورها بالمعاني المذكورة  
اصلا وتجد هناك المدركات والادراكات ولا تعدد ان الالبلاغات وبغايرها المدرك واما  
لمعلومات السبعة كالمعلومات والمعلومات التي مرشها ان يكون في وقت او معلق  
موجود فكون يارتسام صورها المعقولة في المعلومات القوية التي هي المدركات لها اولاد بالذات  
وكذلك الخان يمتد الى ادراك المحسوسات يارتسامها في الذات مدركها وذلك لان الموجود في الحاضر  
حاضر والمدرك للحاضر مدرك لما يحضر معه فاذا لا يعجز عن علمه مشغال ذرة في الارض ولا في السماء  
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وكون ذوات معلوماته من تسمية جميع الصور وهي التي تعتبرها بالكتاب المبين  
وبار بالروح المحفوظ وتسميها الحكماء بالعقول النعالة ولا تترك على هذا التقدير من الحالات المذكورة  
والمذاهب الشيعية لكن بناء على حاج الى جمعة من الكلام لا يمكن هذا المحقق وفي هذا التدرج كما لمن  
ساعة التوفيق واعلم ان سمية العلم بالكلام مجازي وهو **المعلومات** كسمية المدلول بالدليل  
والمعبر عنه بالعبارة **قال** وذهب جماعة من المتكلمين الى ان العلم ليس معنى يكشف به المعلومات  
الى قوله وفيه خمسة مستوع لما اسرنا اليه **اقول** لاشك في وجود هذه الاضافة من العالم والمعلوم  
والكلام على من يجعلها نفس العلم بموافقته هذا الفاضل وقد تقرر من هذا البحث امور ثلثة ما يكون  
الذات عالما والصور الذهنية والاضافة والمحتوى بمعنى ان الصور هي اما المعلوم ذاته واما ما تقوم  
مقامه والعالم مقامه ان لم يعقل مطابقة للمعلوم بالمحتقنه لم يكن العلم علما وان عقل بعد ادراك  
ذات المعلوم التي هي احد المظاهر مع ما تقوم مقامها وان الاضافة ليست محتاج اليها في نفس العلم  
او الادراك بل هي مما يجده العاقل لازما للعلم والادراك بعد عقلمها وما لم يكن شي بعد عقلمه عدوات  
الشي ومتممها فالعلم بالمحتقنه هو الامر الاول وحده لانه لا يكون مضافا الى شي من المعلومات اما اذا  
اصيف الى المعلومات فكون المراد اما الصور او الاضافات وحدها واما الامر الاول



ص ٢٦٨

ما حوزا مع اعتبار الصور والاضافات لمحقق هذا فادانق هذا فالاولى بنا ان يرجع الى ما نحن  
بصدده ونشير الى المسائل التي قد صاحب المحقق فنورد مسئلة مسئلة وذكر فيها ما ينبغي ان  
نذكر مما يليق بذلك الموضوع على سبيل الاجمال ان شاء الله تعالى **المسئلة الاولى** في قسم العلم الى  
الاقسام التي ينبغي ان يكون له اول من العلم ما هو واجب الوجود بذاته وهو علم الاول بذاته  
الذي هو غير ذاته ومنه ما هو ممكن الوجود بذاته وهو جميع ما عداه وينقسم الى ما هو جوهري وهو علم العقول  
بذواتها التي هي اعيانها وانها الى ما هو عرضي وهو العلم المكتسب فادانق الصور الذهنية علومها  
شكل الصورة الذهنية علومها من حيث وجودها في الاديان او العقول متساوية للماهيات للمدركات  
ومن حيث هي ككل بعضها حواهر وبعضها اعراض ككل حواهرها جواهر ذهنية واعراضها اعراض ذهنية  
ومن حيث وجودها في الخارج فجميع اعراضها لاها موجودة في موضوع موجود في الخارج هو الذهني او العقل  
والموجود في موضوع هو العرض فلهذا منته وانما من العلم ما هو فعلي ومنه ما هو انفعالي ومنه ما ليس باحدهما  
اما الفعلي فكعلم الاول بما عدا ذاته وسواء العمل معلوما لانيها واما الانفعالي فكعلم سلك الاول بما ليس  
من معلوماته مما يحصل انفعال العالم وبارتسام صور محدث في ذواتها والانيها واما ليس فعلي والانيها  
فكعلم الادوات العائدة ما فيها وبالذوات التي لا يغيب عنها ولا يكون عتقها بالها بارتسام صورة فيها  
واعلم ان وقوع العلم على الامور السلك المدكورة بالاشهر كل وعلى افراد كل واحد من هذه الاقسام  
بالسكيبك بوجه الاوليه وغير الاوليه والاولويه وغيرها والشد والضعف وسبق العلم ان الواقع  
بالسكيبك كالمساض الواقع على ساض الشئ وساض العاج لا يمكن ان يكون اياها مقوما لما تقع عليه فان الادوات  
عمل السواء والتواطؤ على ما هو ادبيات له فاذا الاسمي من الواقع بالسكيبك على اشياء عيناها ولا تضلا  
والانواع وانما هو خاصه او عرض عام لسلك الاشياء ويكون كل واحد من سلك الاشياء نوعا مثلا ساض العاج  
نوع من اللون وساض الشئ نوع اخر والساض خاصه للون وعرض عام لهما وكذا العلوم هي اعراض عامه  
لما عليها اسم العلم لانواع ولا شئها منسب واحد فكذلك يجب ان ننهم للعلم اقسام لغزنا عسارات  
اخر غير المفهوم منه **المسئلة الثانيه** في ان العلم بان الشئ موجود هل هو نفس العلم بوجوده عدرا العلم

بالعلم الذي هو الامر الاول لا سلكه وانما مكر بالمعنى الذي يطلق على الصور والاضافات انفسها او الصو  
الركب من الامر الاول ما حوزا مع الصور والاضافات وهذا البحث ما يقع على هذا التقدير **مسئلة**  
من جملة القول بان الله تعالى عالم بالحوادث قبل حدوثها والقول بان الله تعالى لا يغيب في ذاته ولا في معناه بل  
ان يقول العلم بان الشئ موجود هو نفس العلم بوجوده اذا وجد لئلا ينقص احد قوله والتحقيق ان معنى  
قولنا ان الشئ موجود هو انه ليس موجود الان وانه يصير موجودا في الزمان المستقبل فالعلم به مشبه على  
العلم بعدم الشئ معناه بالزمان الحاضر وجوده معناه بالزمان المستقبل ووجود الشئ مرعى ملاحظه  
قيده ومن هذا المجموع ولا شك ان ماهية المجموع لا تكون ماهية احد افراده بعينه وان العلم بالمعنى الذي يصرفه  
صور المعلومات او الاضافه الى المعلومات مختلف للماهية باختلاف المعلومات بالماهية **المسئلة الثالثه**  
في ان العلم بالمعروف هل يمتضي شئ به ام لا فذكره فذكره صاحب المحقق ما ذكره في هذا المعنى **مسئلة**  
ههنا كل ما يتعلق العلم به بعد امتياز عالم يتعلق العلم به ثم كل لا يتنازل لانيها ان يكون قد حصل له من جهة  
معلق كل العلم به فقط او لم يكن كذلك بل كان حاصله وان لم يتعلق كل العلم به والاول لا يخلو اما ان يكون  
حصوله ذلك عند العالم فقط او يكون مطلقا والاول يمتضي شئ به في العلم فقط والباقيان متساويان شئ به  
في العلم وخارج العلم متساو فاذ كل معلوم مايت اما في ذات العالم فقط او في ذاته وخارج ذاته والاول هو  
السمي بالوجود الذهني والساني بالذهني والخارجي والاثبوت المطلق لهم من القسمين **المسئلة الرابعه**  
في ان العلم بالحاصل بذاته ما نسب حصوله المتكلمون يقولون ان الله تعالى انفسها على ما جرى العادة واما  
الاويل يقولون ان جوهر الانسان هو قول العلم حسب العطرة والالا يمكن ان يصير عالما والشئ الذي  
له قوه حصول شئ اخر لا يخرج نفسه من القوه الى الفعل والالا كان خارجا في اول طرته ومع ذلك يكون الشئ  
الواحد فاعلا وقابلا معانفا السبب الفاعلي لحوصل العلم البدوي في الذات العالقه بالانسان ذات اخر  
خارج عنها هي عالم بالفعل اما بذاتها ولما يغيبها ويستحق الى ما هو عالم بالفعل بذاته والقبول درجات  
مختلفة في العدم لحوصل والقرب منه وانما تشدد القبول وسدج في العدم الى القرب من الحوصل تليلا  
تليلا لاسباب قربه سمي معدات وهي الاحساس بالحواس على احد اقسامه بعد اخرى والقرن على



كتاب  
الاصناف

دليل حتى اتم الاستعداد افاضت الذات العالمة بالفعل التصورات الكلية عليها ثم المصادقات  
الاولية وهي العلوم الديمية ولذلك قيل من قد حشا فقد عظم ثم مصاب التجارب الى فكر  
المعدات تصير الاستعداد اتم وحصل العلوم التجريبية والحسية وغير ذلك من العلوم التي هي مبادي  
العلوم النظرية **المسألة الخامسة** في حصول العلم الطري ولغته لزومه الاساعده تقول ان العلم تعالى  
تخلقه ذات العالم على ما جرى عادته والمعبر به يقول ان الطري بولد العلوم النظرية **اما** الاول **فما** قالوا  
كما ان الحس يستعد بحصول العلوم الديمية كذلك العلوم الديمية اسباب معدة بحصول العلوم النظرية  
اما في التصورات فما لا قران الجدي او الرسمي واما في المصادقات فما لا قران العاسي والاستمراري  
والسبب الفاعل في الجميع هو المعد الاول والعقول الفعالة المجردة عن سواها بالقوة والامكان  
**المسألة السادسة** في ان العلم بالمعد متين بل يكفي في حصول العلم الثالث ام هو متين على امر اخر  
المعد منان ملزم بالفاعل وجهه متين لم يحصل العلم الثالث الا ترى ان المعروض يستخرج من مقدمات  
من غشها الحجب وراى النالف بينهما مما اقتضى بعض اوضاعه فلو كان العلم بما في حصول العلم الثالث  
لكان المسلم للكل المقدمات مطلعا على ما اقتضى اوضاعه فاذا العلم بالمعد متين لا يحتاج معه في حصول  
العلم الثالث الى العلم بمقدمة اخرى ولكن يحتاج الى امر اخر هو النالف بينهما **المسألة السابعة** في ان العلم  
بالمقدمة العلمية هو علم بالنتيجة بالقوة او بالفعل ليس العلم بالمقدمة العلمية بالنتيجة بالفعل لان النتيجة  
شمل على احد من غير اللذين شمل عليهما على ريبا يكون قريبا من العلم بها بالقوة فان من علم ان كل واحد  
من اشخاص الانسان له قوة التعلم علم بالقوة او نوع قريب من العلم بالقوة ان كل واحد من زيد وعمر و  
كذلك اما بالفعل فلا فان من لا يعرف ريدا اصلا لا يعرف مع علمه هذه المقدمة **المسألة الثامنة**  
في ان الادراك الحسي امر اذ على العلم او هو نفس العلم المدرك بالحس هو الحواس الخمسة كذا اللون وهذا  
الطعم الاخر اما اللون والطعم المطلق فالمدرك بهذا العقل الذي هو ما من الشخصات الفلسفة  
بها والحواس الخمسة لا يمكن ان يدرك ما خد البراهين وما شاكلها لانها سالها عن المصورات  
العلمية والخصيات لا يمكن ان تقسم بالقطات فان الخصيات عرضة للتغير والشتت في العوارض

كل المقدمة

الادراك

الزمانية والمكانية فلا يسيل الى اصنافها الا بالاشارة ما حسيه او ما حسي جوازا والكليات بعيدة  
عن جميع تلك والحد والمحدود والبرهان وما عليه التوكل بحس ان مطابقا ومناسبا ثم ان الاصطلاح  
العاسي والخاسي معد وتعالى على الخلاق اسم العلم على هذا الصنف من الادراك ولذلك لا يوصفون  
الحسومات الخمسة مع كونها مدركة بالحواس فاذا الادراك الحسي والعلم مسانان **المسألة التاسعة**  
في ان الادراك ان كان رادا على العلم فهل يصح امارة للباري ام لا كما يحس للادراك الحسي والادراك  
العلمي والادراك الحسي انما يحصل بالالات الجسمانية التي هي الحواس والادراك العلمي انما يحصل بالذات  
العاقلة من غير آلة ولذلك لا يدرك احس نفسه والاله ولا احساسه فانه لا اله متوسط عندها ودرك  
الذات العاقلة نفسها والالهة ومعدلاتها اما الباري تعالى وكل من يستعد به جسم او مبادي الاجسام  
معد يمكن له ان يصنف بالادراك الحسي وكل من هو غير ذلك معدن فيه ايضا في هذا الصنف ولما  
كان السمع والبصر الطيف الحواس واشد ما من سببه للعقل غيرهما من العلم في كثير من المواضع كما في قوله  
عز من ياكل وقالوا لو كان سمع او عقل ما كنا في اصحاب السعير وفي قوله وراهم سطون البيل وهم  
لا يصفون وفي غير ذلك من المواضع التي لا يمكن ان تعد ولذلك وصفوا الباري تعالى بالسمع والبصر  
دون الشام والذائق واللامس وعنوانها العلم بالمسوعات والمبصرات وروايس السامع والسميع  
والمبصر والبصير وجميع ذلك من المباحث اللغوية والكر المتكلمين يصفون الادراك بالحسي ومارعون  
في وصف الباري تعالى به ثم في المراد منه اذ اوصفوه به فذهب بعضهم الى الاحساس والبصر في العلم  
بالحسومات **المسألة العاشرة** في ان الادراك ان لم يكن رادا على العلم فهل يصح في الباري ان يكون عالما  
بالخصيات على الوجه الذي تعلمها عليه ام لا تعلمها الا على وجه كلي اما الادراك والعلم مقدرا الكلام فيها  
واما علم الباري بالخصيات فمعد خلاف من المتكلمين والملاسفة وذلك ان المتكلمين قالوا ان الباري تعالى  
يعلم الحادث اليومي على الوجه الذي يعلم احدا ما به موجود في هذا الوقت ولم يكن موجودا قبله ويمكن  
ان يوجد بعد او لا يمكن ثم يتناولوا بوجوب غير العلم بالمتغيرات حسب تغيرها التزم بعضهم التغير في صفات  
اله او في بعضها فقال العالمون بالاصناف فقط ان غير الاصناف في الله تعالى جابر عند جميع



مكتبة  
مكتبة  
مكتبة

العقلا كما القته والاراقبه بالاضافه الى كل شخص وقال بعضهم يجوز ان يكون له محلا للمحادث كما يجوز  
طائفة من الحكماء ان يكون محلا لبل الصور المعلومات غير المتغيرة ومن لم يجوز الصغرى صفاء عاقل هذا  
الموضع وانكر الصغرى اصلا وقال العلم بان الشيء موجود هو العلم بوجوده حين وجد الى امثال ذلك من  
المسكتات الواهية واما الحكماء فالظاهر ان من التسمين بهم فالوايه تعالى عالم بالحواسات على الوجه  
الظلي لا على الوجه الحقي فقبل لم لا يمكن ان يكون وجود الحواسات على الوجه المتغير وكل موجود فهو في  
سلسله الحاجه الى البار تعالى الذي هو مبداء وعلة الاولى وعندكم ان العلم التام بالعلمه التام مستلزم  
للعلم التام بمعلولها وان علم البار تعالى مدانه ام العلوم ما تم من ان يعرفوا بعلمه تعالى بالحواسات على  
الوجه الحقيقه المتغيره ومن ان يعود بالسلام احلى المحدثات المذكورة اذ من المنع ان يستثنى من الاحكام  
الظنية العقلية بعض حركاتها الداخلية كما يستثنى من الاحكام العقلية بعضها لعارض الادلة السمعية  
فهذا هو المذهب المشهور واما الحق في هذا الموضع فحاج كما قيل الى التفرقة ولتقدم لبيان  
ما يحتاج اليه **مفهوم** ان كثير الاشياء ان يكون بحسب حوائجها او يكون بحسب تعديدها مع اشتراطها  
في حقيقته واحدة والكثرة المسقطة بالحققة اما ان يكون اجادها مع قارة اي لا يوجد معا او يكون قارة  
يوجد معا والا من هذا التسمين لا يمكن ان يوجد الامع زمان او في زمان فان العلم الاول للصغرى على هذا  
الوجه في الوجود هي الموجود غير القار له الذي هو معدوم على الاتصال وهو الزمان ومعدوم بحسب ما هو فيه  
او معدوم غير اعلى الوجه المذكور والذي لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلم الاول للكثرة على هذا  
الوجه في الوجود هي الموجود الذي يقبل الوضع لداته اي يمكن ان يشار اليه اشارة حسيه ولمنه الحقيقه  
بالحرف المختلفه الاو مناع بالمعنى المذكور والمعنى الذي يكون بعض الحرف الى بعض نسبة بان يكون  
في جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد عن كل جهة والبعد وكل موجود يكون مكانا لكل فهو مادة  
والطباع المعقولة اذا حصلت في اشخاص كثيرة يكون الاسباب الاول لبعض اشخاصها وشبهها هي ام  
الزمان كما في الحركات او المكان كما في الاجسام او طائفا بالاشخاص المتغيره المتكثرة الواقعة بحسب نوع من  
الانواع وما لا يكون زمانا ولا مكانا ولا متعلق بها وسفر العقل من اسناده الى احدهما كما اذا قيل

الانسان من حيث طبعته الانسان متى يوجد او ليس يوجد او يكون الخمسة بصفه العشره في اى زمان  
وفي اى مكان يكون على اى اثنين من هاتين هاتين الانسان او هذه الخمسة والعشره ومرتبط بها سبب  
شخصها او كون الاشخاص المسقطة الحقيقه زمانا او مكانا لا معنى كون المحلقة الحقائق غير زمانا  
وغير مكانا فان كثيرا منها يوجد ايضا متعلقا بالزمان والمكان كالأجرام العلوية باسرها وكلمات  
العناصر السفليه واذ انتموه هذا التبع الى المقصود **مفهوم** اذ كان المدرك كالأجرام العلوية  
متعلقا بالزمان او المكان فانما يكون هذه الادراكات منه باله جسمانية لا غير كالحواس الطاهرة والباطنة  
او غيرهما فان المدرك للصغرى الحاضرة في زمانه وحكم بوجودها وغوته ما يكون في زمان غير ذلك وحكم بغيره  
**كل** **مفهوم** ان كان او مستكون وليس الان ومدرك المتكبر الى يمكن ان يشر اليها وحكم علمها بانها  
في اى جهة منه وعلى اى مسافة ان يعد عنه اما المدرك الذي لا يكون كذلك فيكون له اركا فانما يكون  
محيطا بالكل عالما بان اى حادث يوجد في اى زمان من الارضه وكل يكون من المدة منه ومن الحادث  
الذي مقداره او ساخر عنه ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك على يد الحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجود  
في الحال يحكم بمو ان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الارضه التي يكون قبله  
او بعده ويكون عالما بان كل شخص في اى جزء يوجد من المكان ولا يسه يكون عنه ومن ماعداء مما مع في  
جميع جهاته وكل الابعاد منها جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او  
موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزمان ولا مكان بل سببه جمع الارضه والامكنه اليه  
نسبه واحد وانما يحسن بالان او بهذا المكان او ذاك المكان او ما حضوره والغيبه او ما من هذا الجسم قداني  
او خلفي او يحكي عن شئ موجود في زمان معين او مكان معين وعلمه بجميع الموجودات ام العلوم والكمالات وهذا  
هو المفهوم بالعلم بالحواسات على الوجه الظلي واليه اسر على السموات التي هي جامع الامكنه والارضه كلها  
كل السجل للكتب فان القاري للسجل سطره بحرف حرف على الولا، وغيب عنه ما تقدم بقره اليه  
او ما خزنه اما الذي يده السجل مطوية يكون سننه الى جمع الحروف سببه واحدة ولا يتصور في منها وظاهر  
ان هذا النوع من الادراك لا يمكن الا ان يكون امة غير زمانا وغير مكانا ومدرك للباله من الالات

ما في



ولا توسط شيء من الصور ولا يمكن ان يكون شيء من الاشياء كليا كان او جزءا على ان وجه الاول هو عالم  
به ولا يسقط من ورقه الا يعلمها ولا وجه في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس وجميعها مثبت عند  
في الكتاب المسيس الذي هو دفتر الوجود فان الوجود بين كل شيء مما مضى او يستقبل او هو صف هذه  
الصفات على ان وجهه كان اما العلم بالحواس على الوجه المذكور فهو ما يقع لمن يدرك احوالها حيا  
بالجسمانية في وقت معين ومكان معين وكما ان البارئ تعالى تعالى ان عالم بالمدركات والمشتملات  
والانفال له واقع او شام او لا مس لانه منزه عن ان يكون له حواس جسمانية ولا شئ من ذلك في نفسه بل هو كونه  
هكذا اني العلم بالحواس الشخصية على الوجه المذكور بالالات الجسمانية عنه لا شئ من ذلك في نفسه بل هو كونه  
سوجب لكل تغير في احوال وحدانية والفي صفاته الداسة التي يدركها العقول انما هو حجب الغنى في معلوماته  
ومعلوماته والاصناف التي هي منها فقط هذا ما عند من التحقيق هذا الموضع **المسألة الحادية عشرة**  
في ان العلم بل يصح ان يكون يؤثر كالتدريج ام لا **الاجابة** هو اصدار وجود الشيء عن علمه والعلم كما سبق  
بيانته هو حضور متجدد واذا كان الشيء قد صدر وجوده عن شئ بعد حضوره فكونه منتشر الصدور عنه  
مقدور له ولاعتبار الحضور عنه معلوم له والجهة التي باعتبارها مصدر رسمي للتدريج والتي لم يصر لها  
حضر رسمي بالعلم والاعتبار ان عقليان مضافان لشي واحد الى شئ واحد من جهة احدى الثما العقل ولم  
سكنر المضافان سببه والعول ان احدهما مل مع ان مضاف اليه الاخر من كل الجهة التي هو عليها قول  
باطل وهو غير له ان يقال الابحلس بها بل لانه مل الاب من جهة الاول هو المقابل وكلمة العلم والقدرة  
مما حصل في الموجودات المكنة فمما است العقول مبداهما الاول وهو صفته العلم والقدرة والسرور ان يقال  
سخرى ركن رب الخوة عما صفون ووقوف من القدرة ومن الاتحاد او الباشرة فان القدرة لا يقال الا عند  
كون الموتر محتمل يصح عنه الباشرة والاعباد والاشارة مع ذلك تشمل كون الوجود الموتر محتمل محتمل عنه  
الاعباد او الباشرة واذا خط الاعباد من غير اعتبار العلم والارادة فالاولى ان يوصف بالقدرة فان  
الاعباد عند يصح وعند اعتبار العلم والارادة **بحسب المسألة السابعة عشرة** في ان العلم وان لم يكن موقرا  
كالتدريج فممكن ان يكون مخصصا كالارادة ام لا **الارادة** في الحيوان موقوفة الى حصول المراتد ودل على

صحيح

الى تحصيله لما تمحل او عقل من ملائمة ولما كان واجب العقل ان يصفوا بآراءهم عما هو اثر في  
النفس وحسوا ان كل ما وجد بارادته اشرف مما صدر بالفعل عنه من غير ارادة وصفوه على الارادة  
وهي اخص من العلم ومرتبة علمه لان كل ما لا تعلم لا يمكن ان يراد وقد علم ما لا يراد والسكوتون بمبوا  
الى امانياتهم من ان العلم لا ينفصل عن العلم على العلم قدمه او محدثه يخصص بها المراد من العلوم ويسمى  
من ان العلم خاص بما في وجوده المحفوظ من المصالح الراجعة اليهم وهو الذي الى الاجاد **و**  
**الحكاية** ان العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كانت القدرة والعلم شيا واحدا مضافا لوجود  
المكنات على النظام الاكل كانت العلم والقدرة والارادة شيا واحدا في ذاته محتملا بالاعتبار العقلي  
المذكورة **المسألة السابعة عشرة** في ان العلم يحتمل العلة بل يزعم العلم بالمعلول ام لا العلم التام بالعللة  
غير العلم بالعللة من حيث هي علة فقط التي هي العلم بدات من حيث لها اضافة ما الى معلولها والاضافة  
لاستحقاق الابد العلم بالمضافين فاذا العلم من جهة الجهة بالعللة مستلزم العلم بالمعلول من حيثها  
وان مضافة الى علمها من جهة المعلول **واما** العلم التام بالعللة بان يعلم ان العلم وما متها ولو اوزارها  
ولو اوزارها وما متها وعوارضها ومو صفاتها وما لها بالتقاسم الى الغير ولا شك ان هذا العلم مستلزم  
العلم التام بالمعلول فان ما يميز المعلول من جملة لوازم العلة التامة وهو ما علم اخر ما قص العلم بالامر حيث  
هي علم بل من حيث كونها ما يميز وحقيقة من غير ان يعرف لوازمها وعوارضها ودل على ان العلم بالمعلول  
لانا ما ولا ناقضا **المسألة الثامنة** في ان علمه سبحانه بموداته او لازمه داته وهل هو لازم واحد او لوازم  
كثيرة مرتبة او دفعه لا احسب ان يحتاج من وقف على من وقف عما اوردها الى هذا السؤال الجواب  
ان علمه تعالى بالوجه المحقق بموداته وبالوجه المحمول على الصور والاضافات هو لوازمه كثره مرتبة كما عليه الوجود  
كله **المسألة التاسعة عشرة** في ان لونه تعالى حيا مل ورجح الى كونه عالما او هو وصف راءه على ذلك  
المسند في اسات الحوة هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء قصدوا وصفه على الطرفين الاثر من  
من طرفي التقص ولما وصفوا بالعلم والقدرة ووجدوا كل من الحاجة له منسج الاتقان بهما وصفوه  
بالحوة لاسيما وهي اشرف من الموت الذي هو ضد ما عند من ونعم نقاب عالم من اهل بيت النبوة

وعوام



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

عليهم السلام هل هي عالما وقادر الا لانه وهب العلم للعلماء والقدره للقادرين وكل ما يريدونه في  
اوامرهم في اذن محانية فهو مخلوق مصنوع شكلهم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر  
الموت ولعل النمل الصغار يتوهم ان الله تعالى زانيس كالحافا فانهم يتصور ان الله تعالى يتقاسم لكونه  
له هكذا حال العقل فاما يصفون الله تعالى به فيما احسب واليه الموضع **المسألة السادسة عشر**  
في ان كونه تعالى مردودا الى كونه عالما او هو اورد عليه كان الجواب منه جاء في المسألة السابعة عشر  
**المسألة السابعة عشر** في ان الكلام راد على العلم او هو نفس العلم الكلام في الاصل هو المؤلف من الحروف  
المسموعة الدالة بالوضع على ما قصد لانه عليه لخص الصفات بين احوال النوع ووجوده لا يحصل الا بعد  
العلم بالمعاني وتقديره ورب اجز المؤلف في الذهن حتى يمكن ان يولف الكلام منها بعض الناس في التطبيق  
يطلقون اسم الكلام على حدود كل التقدير في الذهن وتخصيم يطلقون على كل العلم والمكنون يصفونه تعالى  
بالكلام لورود المنزلة في ذلك اذ لولا لما توهم العوام الوحي ثم قال انه هو العلم ومن قال انه راد على  
العلم قد علم من المؤلف ولا يسموع ومن قال انه راد على ما قد علم من المؤلف ليس يسموع لكن مطابقة السمع  
ومن قال انه مؤلف يسموع والذين يقولون مع ذلك انه قديم لا يتكلمون في معنى قولهم **المسألة**  
**الثامنة عشر** في ارجح وصفه بانه ممكن اذ لا ام لا العالمون يقدم الكلام حكيم بصحة ودقته  
والعالمون يحدونه بحكمهم في اسماعه والكلمة الكلامية شحونه هذه المسألة **المسألة التاسعة**  
**عشر** في ان علم الباري ان صح ان يكون مؤثرا هل يكون علمه سبب وجود الكائنات كلها ومحقق الجبر  
او لا يلزم ذلك قد علم الكلام في صحة مؤثرية العلم واسماعه اما سلسلة الجبر وان طال الكلام فيها فليس  
بذلك الطول وذلك ان الحيوان لا شك انه قد يصدر عنه افعال لا شعورية بها فضلا عن القدرة عليها  
والارادة لها ودكل كالتفكير ومضم الغدا وامثاله وقد يصدر عنه افعال شعورية ولكن ليست بارادته  
كنومه ونقطته ونفسه مطلقا لا من حيث وقوعها في زمان بعينه بل كمرضه وصحته وزواله عنه  
وقد يصدر عنه بحسب قصد الذي في كل وجه صدور ما عنه غير قصد الهال لانه وما يصح صدور فعل  
عنه لا يقصد ويربما يصدر او لا يصح صدور عنه فصح صدور او لا صدور وهو المسمى بالقدرة وهي

لا ينبغي في صدور الابدان ترجيح احد الجانبين على الآخر والرجح انما هو بالقصد الذي يسمي بالارادة  
او بالذات وعند القدرة والارادة بحسب صدور وعند تقدير احد ما او كليهما يمنع صدور ولا يسمع  
كلام من يقول بصدور الفعل من القادر من غير ترجيح احد الطرفين متمسكا بمشكلة جريه فان الرجح غير العلم  
بالترجح وانه انما يحتاج الى وجود الترجح لا الى العلم بكل فعل صادر عن فعل سبب حصول قدرته واداره  
فهو باختياره وكل ما لا يكون كذلك فهو ليس باختياره وسؤال السائل انه بعد حصول القدرة والارادة  
هل يتقدر على الترتيب كقول من يقول المكن بعد ان يوجد هل يمكن ان يكون بعد ما حال وجوده ومحال ان  
يكون قدرته انما يحصل له قدرته والاتسلسل واما الارادة فاما يحصل له قدرته واداره سابقة  
كالترقية في طلب اصل الوجود فانه بعد علمه بالوجود يتصل الى فرض وقوع واحد واحد منها فكل الذي  
يصدر عنه باختياره لاكتشاف الصلاح والفساد فيها فحصل له الارادة بما راها اصل هذه الارادة مكتسبة  
له اما اسباب سبها وهي القدرة على التفكير واداره والعلوم السابقة ببعضها انما يحصل بقدرة واداره  
لكنها لا تتسلسل بل ينف عن اسباب لا يحصل بقدرة واداره ولا شك ان عند اسباب بحسب الفعل  
وعند تقديرها يمنع فالذي ينظر الى اسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته علم  
بالجبر وهو غير صحيح مطلق لان السبب القوي للفعل هو قدرته واداره والذي ينظر الى السبب القوي  
بحكم الاختيار وهو ايضا ليس صحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومراة والحق  
ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكنه امر بين واما في حق الله تعالى فان ثبت له قدرة واداره  
مسايمان لم ما علمهم ههنا من غير امكان تقيض لكن صدور افعاله على عنه ليس هو قوا على كثرة  
انما هي سبب وجود الكثرة فلا تصور من ان اختياره ولا ايجاب **المسألة العشرة** في عناية والطفه  
وهذا انه عناية على نظام الكل على ما هو عليه ونظام امور كل جزء نظاما بالعدل والنظام وادخله  
فيه والطفه بصرته في جميع الدوات والصفات دائما بغير فائضه وحرته من غير شعور غير ذلك وهذا  
هو بقة الشعور ككل ذي شعور بما هو اليق في لطفه دون ما هو ليس التوبة **المسألة الحادية والعشرون**  
في معنى حكمته وجود حكمته ايجاد الموجودات على حكم وجه وانتهى وشوق ما هو افاض منها من مدتها



هذا هو الحق

الى كمالها شوقا ملائها وجوده فيضان الخيرة من غير غل وسع وتعمق على كل من قد ر  
ان تملك قدر ما تملك والعالمون بالصفات المختلفة احملوا في ان الصفات اقدم من غيرها  
فقال بعضهم العلم اقدم لان القدر معلق بما علم امكن وتوقعه لا غير وقال بعضهم القدر اقدم  
لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يكن معلق به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات اذ كانت مغايرة للذات  
كأنه صادر عنه والاصدار هو الجود وكل هذه المباحث هي في **المسألة الثامنة والعشرون**  
في معنى قدرته وفاعليته وما يقع كل مما كان القدر به من جهة صدور والفاعلية بمعنى وقوع  
الصدور وانما تحقق الوقوع بانضمام الارادة الى القدر **المسألة التاسعة والعشرون** في معنى ارادته  
ووحدة ارادته اذ كانت الساقطة له على غيره او بمعنى المسوقة عنه ومن يرضى الزمان او الدهر  
او السرمه في بيان الارادية بعد سابقه في الوجود ووحدة ارادته هي في مباديها فانه كل كثره  
محااجة الى احاد هي مباديها والمبدأ الاول هو الذي لا يبدل له في حال ان يكون فيه كثره او موحدة بوجه  
من الوجود والا كان له مبدأ فلم يكن هو مبدأ وجوده فرض مباديها خلف **المسألة العاشرة والعشرون**  
في ان جميع صفاته حقيقة او كمالا سليمة واصافته او قسم صفاته الى القسمين المذكورين الصفات العقلية  
للشيء ولا يمكن ان عقل الامعة وله وكان الرضى في وجوده في موضوع ولا يمكن ان يوجد الالفه ولا المزم من  
ان عقل امر اثنى يكون ذلك الامر موجودا في نفس الامر وان لم عقل بل على كل موحدة في رسم المضافاته  
الامر الذي عقل القياس الى غيره ولا يكون له وجود سوى معقولته القياس الى غيره فالصفات الحقيقية  
هي التي عقلها العقول عند معاسات غير به وكلها ماضية في العقل موقوفة على وجود الغير وعلى المعاسة  
منه ومن غيره واما الصفات الاضافية فهي شي اخر وكان يحتاج فيها على شي زائد على المعاسة المذكورة  
مثلا الحكمة لعقل عند اعتبار صحة القدر والعلم له وليس بالاضافة الى مخلوق ومرزوق كونهما زائرا  
فقد لمعاسته بالعلم والقدر واما الاضافية فكلية خالقا وارتقا فانها اعتلان بالاضافة الى مخلوق  
ومرزوق كونهما زائرا والسلب ايضا اعتبارات عقلية المعاسة الى اشياء لا وجود لها ولا مزم من  
الانصاف بالانواع الثلاثة برتب ولا كثره واد انفس ماضية عنه لم تثبت صفته الحقيقية والاضافية

ولاسلية وذلك النفس هو الوحيد وما يكون في نفس الامر من غير عقل النفس هو الوحدة **قال**  
بمعنى ان كل من هذه المسائل الى اخره **اقول** الاصل الذي هو مذهب هذا الباب يستعص على ايراد هذه  
المسائل وانما اوردت هذه المسائل ايضا الكلام اهل البحث عن هذه المسائل وعلم الكلام  
والله ولي التوفيق والمحمد وصلى الله على محمد واله والسلام على من اتبع الهدى

**انصاف رساله رضى الله عنه**

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله واسع الرحمة وسبغ النعمه وصلى الله على شافع الامة وكاشف  
النعمه والاولى العزة وذو الحكمة وقد قد التمس من هو واحد رمانه وافضل افراده الاعاجل  
الامام الاكمل محمد بن هاشم الاسلام سيد الفضلاء في العلماء في زمانه وادام الله نعمته وحرس  
من الامات محبة عز رساله وحين في معرفة الركن الثالث من اصول الدين وهو الكلام في امانة  
الامة الطاهر من غيب ماضية لا تظار ويرضيه العقول دون ما استبعد من السمع والمقول  
وذلك بحسب طهنة وكرم خلقه كمن اللين بسب ونظي والدم كلف ويجدي فاجبه مستغارة  
مؤثرا هو مع اعتراي تملك البعاعة وعدم المهاد في الساعه واستجاع الموانع التي تحول بين الناس  
والنظر من ضيق الوقت وتوزيع خاطر والكون على جناح السرور واوجرت فيه الكلام انما الحق بالمال  
مستعصر اعلى ما يد من اصول المال غير مطلق كسيرة كواب والسؤال كما هو سنة اصحاب المنابر والجدال  
فان اهل الله وانح الامل اسانفت الكلام الشيع في المستقبل وهذا اوان الشروع في المسئلة  
والله ولي الاحسان **مسألة** ينبغي ان يعلم ان كل مسألة موضع معلومة من العلم الذي هي كثره  
منه لا تقدم عليه ولا يوجزه به بل يس فيها ما عقلها دون مباديها التي هي مسائل افرودها او  
اواصتها التي هي حقها ان مظهرها بعد النظر مما هي متبقية عليه وعلى الساطر فيها ان سلم المسائل التي  
عليها ساء المسئلة ولا تعرض عليها فيها لان المنع منها والاعراض عنها معلومان مظهر غير السطر الذي  
هو مظهره فان فلكه كل عليها او اعراضا ومنها فليس هو الى الموانع المخصوصة بها ولو نظر النظر مما مظهره  
الى ان يحق المبادي التي هي كالتقواعد الاروى ان الباب من قدره الله تعالى لا يمكن في حدود الاجسام

رسالة رضى الله عنه  
في بيان صفات الله تعالى  
بالقسط والعدل



هذا هو الحق

ولا عمت عنه بل يكون كل مقرا عنده ومستقلا وكذا في كل سلة من المسائل وعلم من العلوم والمسئلة  
الى غير هذا مرتبة على الموحيد والعدل والنبوة على الوجه الذي اقصتها الادلة المحقة واعتقدتها  
الفرد المحقة فليسلم منها ان العالم حادث والله تعالى مجده وهو واجب الوجود لذاته اولا ولذا قد ار  
على جميع المقهورات علم جميع المعلومات غني عما سواه من مد الطاعات كاره للمعاصي لا لعل بالواجبات ولا  
تفعل المتعجات والامر بدكل وقد كلف العبد مصابيحهم بحسب وسهم وقام بالاطراف الوضعية عليه  
مما سئل من كمالهم وازاح عنهم ليس غرضه في جمع ذلك الا الاحسان اليهم وافاضة النعم عليهم وتكميلهم بالوجه  
الافضل والبلوغ بهم الى اللواب الاجرل وقد ارسل محمد صلى الله عليه واله وسلم رسيدا للمعصومين قايما  
بالحق قايما بالصدق واول علمه الكتاب العزيز الذي لا نبيه الباطل من بعده ولا من خلفه من قبل من  
عليه السلام جميعا ففتح شريعة الشرائع وسنة السنن وهي باقية الى يوم القيمة الى غير ذلك من الامور التي  
كان في نفسه ريب في سبيل من ذلك فليس من المعلوم في الامامة بل لا ينفك بالنظر في هذه المسئلة  
وذكر ما اردنا من قبل امتناع الكلام **فصل** في علم ان الكلام في الامامة مبني على  
خمس مسائل يعبر عن كل واحد منها بصيغة مفردة هي كلمة واحدة والكلمات اربعة وهي كيف ومن  
فاولها قولنا ما الامام وهي التي بحث فيها عن نفس هذه الكلمة وحدها على حسب العرف والاصطلاح  
وثانيها قولنا كل الامام اي هل يكون الامام موجودا ايا او في بعض الاوقات ام لا وهي التي بحث فيها  
عن جواز خلور زمان التكليف عن وجود الامام او امتناعه وثالثها قولنا لم الامام اي لم يجب ان يكون  
الامام موجودا وهي التي بحث فيها عن العمل المقتضية لوجود الامام ورابعها قولنا كيف الامام وهي التي  
بحث فيها عن الصفات التي ينبغي ان يكون الامام موصوفا بها وخامسها قولنا من الامام وهي التي  
بحث فيها عن تعيين الامام في زمان شرعية الاسلام وهذا الترتيب هو الصحيح الا انه لا يعدم الكلام  
في التسمية والصفة في الكلام في التسمية من بعض الوجوه لانه لا يعرف بهما وعن يورد كل سلة في موضعها  
ويفرد بها على شرط الاجاز الموعود ان شاء الله تعالى **مسئلة** في الامام هو الانسان  
الذي له الرئاسة العامة في امور الدين والدنيا بالاصالة في دار التكليف وهذا الحد اسلم مما ذكر

في بعض الكتب واعلم ان الحد لا يميز بالبرهان بل هو ليس الذي من غير فلا بد عليه لعرض ومنع  
اد الامام المصطفى ان يضع لفظا بارزا ما يريده الا انه ينبغي ان يكون مطردة الى المواضع المستعملة بالحق في الرا  
من غير مصادفة ومخالفة **مسئلة** لما في آيات المطلوب فيها مسلكان **المسلك الاول**  
الامام الذي حدناه اذ كان منصوبا فكلما تقررت المكلفين الى التمام بالواجبات والاهتمام بالمتعجات  
وبعدهم عن الاخلال بالواجبات واركان المتعجات وادالم من كذا كان الامر بالعكس وهذا الحكم جائز  
ظهر لكل عاقل بالضرورة وصار ضرورة بالبحث لاكتفاء بدفعه وكل ما تقررت المكلفين الى الطاعات وبعدهم  
عن المعاصي الواجبة فعدس لفظ اصطلاحا فظهر من ذلك ان كون الامام منصوبا فكلما لفظ التكليف  
الواجبة **ثم** الامام المذكور اما ان يكون بحث بحور منه ان عمل واجب او تفعل قبحا او يكون بحسب  
لا يجوز ذلك منه فان كان بحث بحور منه ان عمل واجب او تفعل قبحا فمعنى ان يكون لفظا في قوله با  
او بعد او الاول ان يكون افعلا فاما هو خارج عنه اي يكون من المحاصر الى نفسه كوار المعصية عليه ومن  
غير المحاصر يكون محصا بالية والحاج اليه غير الحاج وتسمى بانه ما بعد فاذا امتنع ان يكون من القسم  
الاول وجب ان يكون من القسم الثاني وحسب ذلك لا يمكن تسمية من فعل غير الله لان غير المظلم على السر لا يكون  
مطلعا على السر فلا يتقرر ان غير الموصوف بالامانة وتوقع المعصية منه عن غير محصية ما  
فظهر ان نصب الامام ليس من فعل غير الله وانما يمكنه مظاهر على ما ثبت في العدل انه من افعال  
المكلفين اذ المدح عليه والدم على ضده واحسان اليهم وعما بين في باب العدل ان اللطف مقسم بين  
احد ما يكون من فعل الله وما بينهما ما يكون من فعل غيره وكل قسم مقسم منها ايضا الى قسمين احدهما  
كون اللطف في واجب وما بينهما ما يكون لطف في مندوب وثالث ان كل لطف من فعل الله في واجب  
كلف العبد به على وجه لا يتقوم غيره من افعاله او افعال غيره مقامه مما هو لطف فيه فهو واجب على الله  
والالتزم التكليف باللطف فيه واستقر عنده ونصب الامام مما ليس فيه كذا ثبت ان نصب الامام  
ما دام التكليف قائما واجب على الله ومن المسلمات هما المقتضيات في باب العدل انه سبحانه لا عمل  
مما يجب عليه فكون تمام منصوبا مادام التكليف قائما فكون الامام موجودا وهو المطلوب



فان قيل اولاً لا يجوز ان يقوم عروفا او جتم على الله من افعاله او افعال غيره تمامه وحسبه  
 لا يكون نصب الامام بعينه واجبا وبما ينبغي مح هذا النصب اذ كان خاليا عن جميع وجوه الفساد  
 او مطلقا الاول مسلم والثاني ممنوع ولكن لم لا يجوز ان يفسد جفته لا عرفها ولا سبها لا يجب  
 عليه بآثاره الواجب وجود امام معصوم كونه مقوما بعد الوجوب ان يكون جميع نوابه ورؤسا  
 القرب والنواحي بل الحكم باسمهم معصومين لان ذلك اشد تقربا وسعيديا وراعا حيث ان الامام  
 معصوم منصوب لكم لم يلزم ان يكون الامام منصوبا مكنيا لطف بعد عدم مكنية لا عمل اللطف  
 واد اعلم الله تعالى ان النصب الذي لا يتم به اللطف عشا ولا يجب عليه اجزاء الاول ان  
 تمام البدل تمامه لا صورة الا في حال عدمه ووددنا في صدر المسئلة ان اعلم ضرورة ان التقرب والسعيدي  
 عند عدم نصب الامام او مكنية على عكس ما ينبغي وسجيل ان يكون له بدل وعن الثاني وجهين  
 الاول ان قرب المظن من الظاهر بعدهم عن المعصية مما يطابق عرض الحكيم من المكلف وتقر  
 حصوله وعلتها مما ينافيه وبعد حصوله فلو كان مما يطابق عرضه وتقر حصوله ففسده كان حصول  
 عرضه مفسدة وذلك باطل على ما سبق في باب العدل لا يريد القبح الثاني ان المفسدة سيجل ان  
 يكون راجعا الى الحكم اذ هو واجب الوجود لا ينبغي غيره لا يصح عليه عذر نفع ولا دفع ضرر فلو كانت  
 كانت راجعة الى غيره والذي ابتناه من وجوب نصب الامام فيه المصلحة العامة للمظن فلو كانت  
 فيه مفسدة راجعة اليهم لكان عن ما هو مصلحة لم يفسد لم هذا حلف وعن الثالث اما وجبا  
 عليه ما نفى التقرب والسعيدي لا ما يريد التقرب والسعيدي وذلك غير وارد علينا سانه ان المظن  
 اذا استوت بسنة الى ما يريد الحكيم منه والى ما لا يريد مح على الحكيم ان يقره الى ما يريد وسعدا لا يريد  
 حتى حصل ترجح احد طرفي المتساويين على الاخر الذي لا يتم الوقوع الا به اما اذا كان الى ما يريد اقرب فالترجح  
 حاصل وسوجب الوجوب وهو التساوي المانع عن الوقوع راجل فلا يجب عليه وعن الرابع ان المكين  
 ليس من افعاله سبحانه ولا يجوز ان يحمل بما يجب عليه لا اطلاق غيره مما يجب عليه خصوصا اذا كان الواجب  
 المتعلق بالغير موقوفا على الواجب المتعلق به لان اراصة العمل واجبة عليه سبحانه وهو لا يحمل بواجب

المصلحة في يوم

فان قيل اما علم كل عاقل بالضرورة ان كل حاكم متعلق به حكم من احكام جماعة يكون ايضا  
 ذلك الحكم مصلحة لهم والوقوف فيه مفسده لهم ولا يريد احكام الامام منفي عنهم فمتى من ان العلم من نصي  
 فمهم ذلك الحكم اذ لم يسهل نفسه والذين يكون كل الى واجبه او الى قطيعه نصب عنهم غير حلف من  
 يقوم فهم من تمامه مع عدم الوازع وبمعرفة والسادس سبحانه هو الحاكم على الاطلاق وقد علق في احكام  
 المظن على ليس بغيره المصروف فهم على الاطلاق وانما كل ما يقوم به الرسم القائم الامر الاخر العادل  
 فهم مصلحة لهم وهو لا يريد الامام منفي صانهم ولا يقوم بنفسه بجمع ذلك مع من ان لا يتم فهم من يقوم بها  
 ان يجب عليه نصب امام لهم وهو لا يحمل بواجب فالامام موجود منصوب وهو المطلوب ان قيل  
 لم لا يجوز ان يحمل الاختصاص على انهم قلنا لا نفعل ضرورة ان كل حاكم يكون اعلم بعرضه منهم باعصم ولا  
 يريد الامام منفي عنهم من ان يحمل اختصاص النائب العام مصاحمهم اليهم اذ فيه حوار وقوعهم فيما وجب نصب فيه  
 تحاذر الوقوع فيه وليس كذلك اذ لم يجعل الله لهم **الله السامع** ولا يحل مما سلف ان جوار وقوع  
 الاخلال بالواحد وانما المتفحات محو الى نصب امام منع المظن من ذلك ونزج المكين والمكين  
 وعملهم على تضادها الصغير المظنون تقر من الى الطاعات معترض عن المعاصي فذلك هو السبب المنفي وجود  
 الامام ووجوب نصبه على الله وممكنه على اهل **مسألة** الرابعة الصفات التي ينبغي ان يكون الامام عليها  
 ثمانية اولها العصمة وهي ما يمنع المكلف من المعصية مكنيا منها ولا يمنع منها مع عدمه ومكان  
 يكون الامام موصوفا بها الوجهين الاول انه لو كان غير معصوم لكان محاسبا اما الى نفسه او الى  
 اهلهم اذ في ميده وادخله واما حاله ان وكل لوجود العلة المحوجه اليه فانه قيل ولا المعصوم  
 لا اخلوا ان يقدروا على المعصية ولا تقدر فان كان يقدروا فلا اخلوا اما ان يمكن ومنها منه او لا يمكن فان امكن  
 فهو كسائر المظن في الحقيقة من غير امتياز فان لم يكن مقدرة على الاكل وقوعه لا يكون قدرة وان لم تقدر  
 فهو مجبور وليس ذلك شروبه وبما اذا انا من منع وقوع المعصية من شخص من المظن فيعمل الله ولا يضر  
 ذلك مدانه وممكنه من الطرفين فالواجب ان يعمل جميع المظن لكل اذ كان البعض من جودهم ايضا لا يتوان  
 اليهم دون وقوع المعصية منهم وعما بهم عليها **والثاني** لا يجوز لكون الالهة في الاختصاص الى النبي او القرآن

ووجه ما نفى



و مستطوع التسلسل اجتناب الاول انه مدد عليها ولكن لا تقع مقدور منه لعدم خلوص عليه اليها  
 كما تقول في امتناع وقوع القبح من الحكم على ما تقول في عصمة الانبياء عليهم السلام فان المدد على ما لا يمكن  
 وقوعه لا اعتبار في غرضه لا سيما انما استلزم القدرة على ما لا يمكن وقوعه لذاته **وعن الثاني** اما لا تقول  
 ان الحكم على وجه خاص واحد انفعله معصوما من غير استحقاق منه لو كان كل من يتولى كل من يتولى الطائف  
**بما** هي هي العصمة كسبها هو مستحاجة خصصة بانتم الامام يجب ان يكون من كل الطائفة فالمكلفون  
 باسمهم لو استحقوا منهم كل الطائف الخاصة كانوا لهم معصومين بطريق الخلق لعدم عصمتهم واجمع لهم  
 لا الله تعالى **وعن الثالث** ان سبب غير المعصومين الى النبي او الى ائمة بعده واحد بل هو جاز ان يكون النبي  
 الموجود في زمان سابق او التران مغيبا لم يكف مع جواز الخطا فيه عن الامام بجاري الجمع مثل ذلك وحده  
 لا يجب اجتنابهم جميعا الى امام وقد سبق فساد اللازم فظهر فساد المزوم **الثاني** اذ انت وجوب  
 نصب الامام على اليد بالطريق الثاني **يقول** انما علم ضرورة ان الحكم اذا نصب في عصمة من هو منه  
 انه لا تقوم مصالحهم ولا رعي فيهم ما لا جلة نصب وكان عرضة من نصبه الامام ان يقوم مصالحهم ورعايه  
 ما لا جلة احبوا الى منصوب من قبله يستفتح القول منه وكل نصب وشروطه ونصب غير المعصوم من  
 الله داخل في هذا الحكم فليعلم انه لا نصب غير المعصوم فكل امام نصبه الله تعالى هو معصوم **واما** العلم بما  
 محتاج الى العلم به في امامته من العلوم الدينية والدنيوية كالسجلات والسياسات والاداب وادب المعصوم  
 وعرف ذلك لا يستطيع القيام بذلك من عدمه **والثاني** السجلات التي محتاج اليها في دفع الفتن وقمع حال الباطن  
 وزجرهم اذا لاساتاه العظام بما تقوم الابهاء **والثاني** اذا اقرتم ضرورة خلاف ما اذا وكل واحد من عصيته **وراعها**  
 كونها من كل واحد من عصيته واجمع وانجي بالجملة لكل من كل ما بعد من الكمالات انه مقدم عليهم وعدم  
 الرعايه في من هو يمكن منه فسيح عقلا **واما** سببها كونه طامرا من العيوب المنفرج خلقا وخلقها واصلا  
 ونوعا كالجماد والوصف الخلقه والتحد والخلق الشبه وذاته النسب وكونه ولد الزمان في الاصل والاضااف  
 الركنية والاعمال الخمسة في الفروع لان جميع ذلك جار مجرى الطائف اذ فيها تروى الخلق الى ملكية واستماله  
 قلوبهم اليه وفي مدد كونه **واما** سببها كونه ارب الخلق الى الله والكرم استحقاقا للتوابع لانه مقدم

على كل واحد من عصيته باسم الله وتقدمه اياه والله لا يقدم عبد على عبد على الاطلاق الاما كونه وسابقتها  
 احصاها بامان وسجرات بل على امامه او لا طريق للخلق في بعض الامارات الى قبوله الا بها فانها اذا  
 ظهرت على يد في وقت مسيس الحجة اليها وقرب مدعوها للامامة علم انه منصوب من قبل الله تعالى  
 وامانتها كونه اماما في جميع دار المظيف بالمراد في زمانه واستدل بعض اهل النظر على ذلك  
 الامة مع اختلاف ولهم على ان نصب سبب مقاومه ومدافعة حدث منهم مظهر بسبب نفسه القضاة  
 وحدث من وجودهم ما لا جلة لم يرد عليهم فلا يجوز وجودهم ايضا وهو محال اما اذا كان الامام واحدا برقع  
 هذا الجوار وحصل لا يتصور على طريق القطع فان قيل اذ استولم العصمة كيف يمكن الاختلاف المودى الى  
 خطأ بعضهم منهم **تعال** العصمة هي الطائف التي لا جلة لا يخلو دواعي صاحبها الى فعل القبيح ومن غير  
 الاطاف عدم من يقع ويرد مدعة في معرض المناوئة والاولى ان يستدل في هذا المقام بالسمع  
 وهذه هي الاوصاف اللازمة لكل امام من الامة وذلك ما اردناه **الثاني** اذ انت  
 ان زمان المظيف لا يخلو عن وجود امام معصوم مكن ولم يكن وجب ان يكون كل ما لا او فعله اجل  
 زمان باسمهم مستحق عليه صدقا وحقا لدخول المعصوم بهم قطعا واسماع وقوع القبيح والباطل منه  
 اما اذا اختلفوا كل منفرد على واحد ما او فعل فحاشا لا يكون قوله او فعله الذي يعود به الاكذبا  
 ولخلا لا غير المعصوم الصادق الحق بل يكون ما اتفق عليه السابق بعد هذا المنور صدقا وحقا او يكون  
 الحق والصدق مدد رجائي اقوال السابق ولذا كان منهم مخالفة فبان من ذلك ان اجماع اهل الدنيا باسمهم  
 حق فان اختلفوا ما حتى ما اجمع اليه اهل الاسلام دون غيرهم فان اختلف اهل الاسلام فالحق ما اجمع  
 عليه اهل الحق وهم العالمون بالوجود والعدل والنو والامامة على الوجه الذي افضاه العقل  
 والكد العقل **فاد** الوقت **فاما** علم ان الناس اذا اختلفوا في هذا الباب مذهب بعضهم الى عدم  
 وجوب نصب الامام اصلا وذهب بعضهم الى وجوبه على الناس وذهب بعضهم على وجوبه على الله  
 وذهب سبب ما في زمان صحت المذهب الاخير وفساد الاولين **ثم** اختلفوا في نصب الامام مذهب  
 القوة الاخير العالم بوجوب نصب علي الله ان الله اسلمت نقبا من اجل عت النبي عليه السلام



وذهب السابقون الى غيرهم كل رفق الى رفته ويدعون ان الحق لا يخرج عن الحق بل كان العالمون بعد  
 وحيث نصب الامام مطيعا لغيره مادى الله الامام عشر من روجه لغيره ذهب بعض المسلمين  
 الى ان العصمة هي الصفه اللامه للامام والكره السابقون ثم ذهب متبوا العصمة الى الاثني عشر والسابقون  
 الى غيرهم ومعلوم ان الحق هناك محتمل ان يكون مهم ههنا والاحتمال الامم على الضلال والباطل ان  
 قيل اولاس المحتمل ان يكون مالم في امه محمد عليه السلام لغير ما سمعتم ويكون الحق محدودا غير فان علم لو كان  
 لو فناء ووصل النسخة قيل علم موفكم امامه لا تنقض عدمه وانما ان حاصل كلامكم ان الامام المعصوم  
 شهد على كونه اماما معصوما يكون اسات شي نفسه وانما السعيه عالمه ايضا ان الامام منصوب  
 من قبل الله وانه لا غل ولا ركب فتباحث كونه على الحق ايضا اجيب عن الاول ان العلم  
 بذلك لا يستفاد من الدليل بل يحصل بسبب كثرة تسمع النوارخ والسير وممارسة علوم احكام الاله  
 والملائ والخاصة في العلم عن غير هو العقل واذ اجزم على ان موافق اماراته كان كل علما والصفه الى  
 الاحتمالات الدافعه لذلك كالاكتفاء الى الاحتمالات الدافعه لمحيوات وكل ما تقول في العلوم الخصلة  
 عن طريق النوارخ الحق ولا سلك ان العقل حارم مثلا على عدم امام مدعي به بعد النبي عليه السلام غير على  
 والى كرو العباس هكذا في سائر الارائه ملاذ في هذا العلم بالاحتمال المذكور وعن الساي ان العلم  
 بوجود الامام المعصوم يدل على عينه وكل ليس مستلزما وعن الثالث انهم خارجون عن الملكة مادعاهم  
 قدم الاحكام وغير طمس الخرافات ولا موقوف احلال الواجبات واركان المتعجات عن الامام بالاعتماد  
 بل هو لون كل ما فعله الامام طاعته وان كان كذا او ظلم او شرب خمر او رما فلطم هو بطلان قو لم بعد  
 في سائر الاقوال **فصل** وامامه الامام الساي عشر وطول مدته فليس يتبعه عدد من معتقد  
 ان الله تعالى قادر على ما يشاء وادامت وجوبه بالدليل مدك هو الحق ومعارض المستبعد من المسلمين بما هو  
 اليه من القول بطول المدة والغيبه عن الخلق والحضر والياس عليها السلام من الانبياء والرجال السامعي  
 من الاشعياء وقال اذ احارني الظفر في كل فلم لا يجوز في الواسطه مثله اي في الاولياء واما حسب  
 عبيته فلا يجوز ان يكون من الله سبحانه ولا منه كما عرفت فيكون من المظن ومو كثر العالم

منه

وعدم التمكن والنهوض عند زوال السبب وادمد وفيما عاودنا ملقط الكلام حامدين لله  
 تعالى على الاله مصليين على محمد سيدنا من سلم على خير اوليائه واصفيائه داعين بحق المؤمنين  
 والمؤمنات متمسكين من الماطرة اصلاح خلق وقع نظر عليه مسعفون من جمع ما كره الله  
 وهو حسينا ونعم الوكيل

ع



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل في خلقه  
الغنى الذي لا يستطيع  
والواسع في الشكر القيام  
واجب شكره والصلوة على ملائكة  
القرين وانساء واوليائه  
ممن خصها على محمد وآله الطاهرين  
وقد فان ساج الاكابر  
فمايس الانظار مما يجب  
اذاعتها لاجل الاسماع  
بها ولا ينبغي اخفاؤها  
عن الراغبين وان قل  
الغنى عليها لاسيما اذا كانت من هم  
المطالب العلمية والمنع  
الباحث النفسية وقد ثبت  
هذه الاوراق مما قد صرنا  
فيها خاطري وحصله شكرى  
ونظري برطاسنا مسطرة  
على وجود النفس ابدى  
تعالى باسودى شديد  
في خمسة عشر سبيل  
من علم معدية من السوال  
مع الحواجز عنها وما كل  
بوجهه عليها من غوامض  
الاسكالات مع تروجه  
الخلص منها ومن الله  
استمد حسن الوفى واساله  
الهداية الى سوا الطرق  
انه جواد كريم وهذا  
تقر صفة البرهان  
احد الامر وهو اما ان  
النفس لا يعدم وجودها  
واما انه يلزم من عدمها  
عدم وجودها عدم واجب  
الوجود لازم الثاني  
مسف معين الاول والنفس  
عبار عن الذات الشخص  
الذي نشرها كل احد  
بقوله اما نحن نقول  
انما علمت كذا انا اذكر  
كذا واما علمت احد الامر  
لازم لانه لو كانت  
الفصائل لوحي ان  
صدق ان النفس لا يعدم  
وجودها وصدق مع ذلك  
انه يلزم من عدمها عدم  
وجودها عدم واجب  
الوجود لكن اجتماع  
هاتين المصنفين الصدق  
معنى لانه يلزم من صدقها  
عدم واجب الوجود لان  
صدق الملزوم بمعنى  
صدق الملازم وادان عدم  
واجب الوجود ممسقا  
استترة كان اجتماعها  
على الصدق كذلك  
وكان اجتماع بعضهما  
على الكذب ممسقا ايضا  
ومتي كان الامر كذلك  
كان احدهما لازم لا محالة  
واما علمت ان الثاني  
مسف لان النفس لا يعدم  
وجودها اما ان يكون واجب  
الوجود او ممكن الوجود  
ما ان كان الوجود والى  
موجودا ما ان يكون  
حقيقة من حيث هو  
قابلة لعدم الوجود  
كذلك والاول هو الممكن  
الوجود والثاني هو  
الواجب الوجود وهذا  
بني واثبات ملاكون  
منها واسطة وبمعنى  
حقيقة فان كان الاول  
بمعنى عدم واجب الوجود  
وهو محال لما ذكر  
ومتي اسما له ايضا  
ما ان كان واجب الوجود  
ان اسنغ عليه عدم  
هو المطلوب وان لم  
يكن بل ان لم ينع  
حصل المطلوب ايضا  
وان لم يوقعه اما ان  
يكون سبب او غير

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل في خلقه  
الغنى الذي لا يستطيع  
والواسع في الشكر القيام  
واجب شكره والصلوة على ملائكة  
القرين وانساء واوليائه  
ممن خصها على محمد وآله الطاهرين  
وقد فان ساج الاكابر  
فمايس الانظار مما يجب  
اذاعتها لاجل الاسماع  
بها ولا ينبغي اخفاؤها  
عن الراغبين وان قل  
الغنى عليها لاسيما اذا كانت من هم  
المطالب العلمية والمنع  
الباحث النفسية وقد ثبت  
هذه الاوراق مما قد صرنا  
فيها خاطري وحصله شكرى  
ونظري برطاسنا مسطرة  
على وجود النفس ابدى  
تعالى باسودى شديد  
في خمسة عشر سبيل  
من علم معدية من السوال  
مع الحواجز عنها وما كل  
بوجهه عليها من غوامض  
الاسكالات مع تروجه  
الخلص منها ومن الله  
استمد حسن الوفى واساله  
الهداية الى سوا الطرق  
انه جواد كريم وهذا  
تقر صفة البرهان  
احد الامر وهو اما ان  
النفس لا يعدم وجودها  
واما انه يلزم من عدمها  
عدم وجودها عدم واجب  
الوجود لازم الثاني  
مسف معين الاول والنفس  
عبار عن الذات الشخص  
الذي نشرها كل احد  
بقوله اما نحن نقول  
انما علمت كذا انا اذكر  
كذا واما علمت احد الامر  
لازم لانه لو كانت  
الفصائل لوحي ان  
صدق ان النفس لا يعدم  
وجودها وصدق مع ذلك  
انه يلزم من عدمها عدم  
وجودها عدم واجب  
الوجود لكن اجتماع  
هاتين المصنفين الصدق  
معنى لانه يلزم من صدقها  
عدم واجب الوجود لان  
صدق الملزوم بمعنى  
صدق الملازم وادان عدم  
واجب الوجود ممسقا  
استترة كان اجتماعها  
على الصدق كذلك  
وكان اجتماع بعضهما  
على الكذب ممسقا ايضا  
ومتي كان الامر كذلك  
كان احدهما لازم لا محالة  
واما علمت ان الثاني  
مسف لان النفس لا يعدم  
وجودها اما ان يكون واجب  
الوجود او ممكن الوجود  
ما ان كان الوجود والى  
موجودا ما ان يكون  
حقيقة من حيث هو  
قابلة لعدم الوجود  
كذلك والاول هو الممكن  
الوجود والثاني هو  
الواجب الوجود وهذا  
بني واثبات ملاكون  
منها واسطة وبمعنى  
حقيقة فان كان الاول  
بمعنى عدم واجب الوجود  
وهو محال لما ذكر  
ومتي اسما له ايضا  
ما ان كان واجب الوجود  
ان اسنغ عليه عدم  
هو المطلوب وان لم  
يكن بل ان لم ينع  
حصل المطلوب ايضا  
وان لم يوقعه اما ان  
يكون سبب او غير

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل في خلقه  
الغنى الذي لا يستطيع  
والواسع في الشكر القيام  
واجب شكره والصلوة على ملائكة  
القرين وانساء واوليائه  
ممن خصها على محمد وآله الطاهرين  
وقد فان ساج الاكابر  
فمايس الانظار مما يجب  
اذاعتها لاجل الاسماع  
بها ولا ينبغي اخفاؤها  
عن الراغبين وان قل  
الغنى عليها لاسيما اذا كانت من هم  
المطالب العلمية والمنع  
الباحث النفسية وقد ثبت  
هذه الاوراق مما قد صرنا  
فيها خاطري وحصله شكرى  
ونظري برطاسنا مسطرة  
على وجود النفس ابدى  
تعالى باسودى شديد  
في خمسة عشر سبيل  
من علم معدية من السوال  
مع الحواجز عنها وما كل  
بوجهه عليها من غوامض  
الاسكالات مع تروجه  
الخلص منها ومن الله  
استمد حسن الوفى واساله  
الهداية الى سوا الطرق  
انه جواد كريم وهذا  
تقر صفة البرهان  
احد الامر وهو اما ان  
النفس لا يعدم وجودها  
واما انه يلزم من عدمها  
عدم وجودها عدم واجب  
الوجود لازم الثاني  
مسف معين الاول والنفس  
عبار عن الذات الشخص  
الذي نشرها كل احد  
بقوله اما نحن نقول  
انما علمت كذا انا اذكر  
كذا واما علمت احد الامر  
لازم لانه لو كانت  
الفصائل لوحي ان  
صدق ان النفس لا يعدم  
وجودها وصدق مع ذلك  
انه يلزم من عدمها عدم  
وجودها عدم واجب  
الوجود لكن اجتماع  
هاتين المصنفين الصدق  
معنى لانه يلزم من صدقها  
عدم واجب الوجود لان  
صدق الملزوم بمعنى  
صدق الملازم وادان عدم  
واجب الوجود ممسقا  
استترة كان اجتماعها  
على الصدق كذلك  
وكان اجتماع بعضهما  
على الكذب ممسقا ايضا  
ومتي كان الامر كذلك  
كان احدهما لازم لا محالة  
واما علمت ان الثاني  
مسف لان النفس لا يعدم  
وجودها اما ان يكون واجب  
الوجود او ممكن الوجود  
ما ان كان الوجود والى  
موجودا ما ان يكون  
حقيقة من حيث هو  
قابلة لعدم الوجود  
كذلك والاول هو الممكن  
الوجود والثاني هو  
الواجب الوجود وهذا  
بني واثبات ملاكون  
منها واسطة وبمعنى  
حقيقة فان كان الاول  
بمعنى عدم واجب الوجود  
وهو محال لما ذكر  
ومتي اسما له ايضا  
ما ان كان واجب الوجود  
ان اسنغ عليه عدم  
هو المطلوب وان لم  
يكن بل ان لم ينع  
حصل المطلوب ايضا  
وان لم يوقعه اما ان  
يكون سبب او غير

لعدم

بعد اسطر



سبب الاجاز ان يكون سبب والا ان يكون وجود واجب لذاته متوقفا على عدم سبب عدمه يكون  
 متوقفا على غير وكلما توقف وجوده على غير فهو ممكن فكون الشيء الواحد واجبا لذاته ممكنا لذاته معا وهو محال  
 لان كل ما هو ممكن لذاته فان حوجه غير. لانه لما كان كل ممكن لا يستغني لذاته الوجوب والاعدم والا كان ممكنا لوجود  
 كان سببه الوجود الى ما هيته مساويا بالنسبة لعدم الوجود وان كان الامر كذلك فان خروج العقل بمعنى ان احدهما  
 لا يخرج على الاخر الاثر متفصل اعني لم يخرج يكون معاير الماهية كذا يمكن واذا ثبت ان كل ممكن لذاته فان حوجه  
 غيره فمفهوم انه لا يستغني في امر من الامور ان يكون واجبا لذاته وغيره معا لانه حينئذ يكون واجب الوجود  
 بكل واحد منهما ومن العلوم ان الشيء اذا وجب وجوده بامر من الامور فانه لا يتوقف على ما عداه فان وجب وجوده  
 بذاته لم يكن متوقفا على غير فلا يكون اخرج مدخل وجوده. وعلى هذا فيقتضي محال اذا وجب وجوده بغيره فلو وجب  
 وجوده بهما لاستغني بكل منهما عن الاخر وهو ظاهر البطلان والاجاز ان يكون وقوع هذا العدم الممكن بلا سبب  
 لانه ان كان هو الوجود بالنسبة الى الماهية متساوين احتمال ان يخرج احدهما على الاخر لا سبب متفصل بمرطاب  
 الفرض وان لم يكونا متساوين بالنسبة اليها بل كان احدهما اولي فان كان الطرف الاول هو الوجود فخرج منه  
 الاولوية ان لم يكن وقوع الطرف الاخر حصل المطلوب وان امكن فلا بد لوقوعه من سبب لانه لما امتنع وقوعه  
 بلا سبب حال كونه مساويا للوجود فلا بد من سبب ذلك حال كونه موجودا هو اولي وان كان الطرف الاول هو العدم  
 فان لم يكن وقوع طرف الوجود كان الواجب لذاته مستغنا لذاته هذا خلف وان امكن كان وجود الواجب  
 لذاته معتبرا الى علمه خارجة عن ذاته وهو محال واذا كان عدم واجب الوجود لا يغلو عن احد قسمي اما ان يكون سبب  
 او لا يكون سبب وكان كل واحد منهما مستغنا كان عدم واجب الوجود مستغنا وهو المطلوب وان كان الثاني  
 وهو ان يكون النفس ممكنة الوجود فلا يغلو اما ان يكون قديما او طارئا لكنه مع ان يكون حادثا وقد اخرجت طهنة  
 لكل زمانا حده وكفاية لو كانت النفس حادثا لا يتوقف الى علمه بها وجودها وهي التي هي علمه تامة  
 والعلم بذلك بقي وهذا العلم اما ان يكون مدكاهت موجودة قبل حدوث النفس ولا يكون موجود قبل  
 حدوثها والاول بمعنى ان يكون النفس موجودة قبل وجودها وهو محال وانما قلت ان معنى ذلك لان  
 المعلول يستحيل ان يكون علمه عن العلم الهامه والا كان صدور منها في وقت دون وقت ان لم يستمر الى محقق

زايد عليها فهو محال وان استمر الى محقق زائد كان لكل المختص معتبرا في العلم فلا يكون تلك العلم تامة وقد  
 وضعت تامة هذا خلف واذا استحال خلف المعلول عن علمه التامة لزم ان يكون محال وجوده على العلم بوجود  
 المعلول ولو تقدم وجود العلم التامة للنفس على حدوث النفس لوجب ان يكون موجودا قبل وجودها وهو ظاهر  
 البطلان والساني وهو ان يكون العلم الذي يجب بها وجود النفس موجودة قبل حدوثها مقسم الى قسمين  
 لانه لا يغلو اما ان يكون العلم بسيط او مركبا لا حازرا ان يكون بسيط والا استمر من حيث انها عادية الى علمه  
 امر حادث من حيث انها بسيطة الى ان يكون علمها بسيط اما الاول فانه لو لم يكن لحادث علمه حادثا  
 لكان اما ان لا يستمر الى علمه اصلا وهو ظاهر البطلان او يكون معتبرا الى علمه دائمة وحسب كون وجوده في نفس  
 الاحوال دون بعض برحمان غير مرجح وبطلانه ظاهر ايضا واما الثاني فانه لانه لو كان للشيء علمه مركبة  
 لكان الكمال لا يغلو عن اقسام اما ان يكون المعلول لازما عن كل واحد من اقسام العلم او يكون لازما عن بعض اقسامها  
 دون البعض او يكون بعض المعلول لازما عن كل واحد منها او عن بعضها فقط او يكون المعلول ولا بعضه  
 لازما عن شيء من تلك الاقسام لكنه عند اجتماعها يحصل امر زائد لم يكن حاصل قبل الاجتماع كون هو العلم لوجوده  
 ذلك البسيط او يكون الامر كذلك لانه لا يحصل لها عند الاجتماع ما لم يكن حاصل من قبل فلهذا اقسام ستة لا يزيد  
 لامر عليها وكلها باطلة لان الاول منها معنى ان يمتنع على المعلول الواحد الشئ على ان مستقلا ان العلم  
 ومدى استحالة هذا وثانيها معنى من استناد الامر الى العقل معنى باق الاجزاء احشوا الاحاجه اليها هذا خلف  
 وثالثها ورابعها معنيان ان يكون المعلول مركبا ووض سبيطا وهو خلف ايضا وخامسها بدل على ان  
 ذلك المركب ليس معناه بل علمه والكلام انما هو في العلم ثم ان هذا الامر الزائد ان كان عدما استحال ان يكون  
 مستقلا بالماضي فاما هو موجود وقد فرض مستقلا بكل هذا خلف وان كان وجوده باق وكان مع ذلك بسيطا  
 فان الكلام في صدور عن تلك العلم المركبة كالقلام في صدور المعلول الاول عنها فان لم يكن سبيطا بل مركبا عا  
 القول في كيفية صدور ذلك البسيط عنه وعلى التقديرين يكون التسلسل لازما وهو محال والتسلسل عبارة  
 عن اشياء لا نهاية لاعدادها لها سبب اما بالجمع او بالوضع وهي موجودة معا في الزمان والعقل والمعلول لا  
 بهذه الصفة اما ترتيبها فظاهر واما وجودها معا فلان لا يمكن ان يكون المعلول لا معنى له الا صدور المعلول عنها فلو كانت







النسبة التي بين العلم وبين العلم ان كانت لكل واحد من اجزائ التركيب فان كانت نسبة كل واحد الى شيء من اقسام العالم غير ما اليه  
نسبة الاخر لم تقسم العلم وان كانت الى اقسام العلم باسرها كان الشيء الواحد معقولا مرات لسيرة الازمنة واحدة نسبة  
يلزم ان يكون معلوم كل واحد من الاجزاء هو المعلوم كما هو الامر فقط وهذا القسم محال وان كانت النسبة لبعض اجزائ التركيب  
دون بعض لم يكن الظلام الا في النسبة فقط فان كان مركبا عاد الظلام والاهو منس المطلوب وان كانت النسبة  
غير حاصلة لشي من الاجزاء كانت جميع الاجزاء خالية عنها فلا يكون المجموع الذي له نسبة الى اقسام العلم له نسبة اليه هذا  
خلف **فثبت** هذا ان النفس بسيطة فبطل ان يكون علمها التامة التي هي غير موجودة قبل حدوثها مركبة كما  
سبق بيانه وقد كان بطل ان يكون علمها ايضا بسيطة وبطل ايضا ان العلم التامة لنفسه موجود قبل  
حدوث النفس وبطل ان يكون علمها انما هو على تقدير ان يكون النفس حادثة في اذن قديمة **وسبب** عدم تقدم  
اما ان يكون وجود امر او عدم امر فان كان وجود امر فلا بد ان يبعده عدم علمه وكل التقدم وكذا لو كان عدم امر غير علمه  
التقدم او لو جاز ان يكون عدم العلم من عدم علمه لكان عدمه اما ان يكون سبب او سبب لاسيلا الى الاول  
لان كل حادث لا بد له من سبب وعدم الشيء بعد وجوده امر حادث مستقر الى سبب متى انه نسب وهو اما ذاتية  
او غيرهما الاول محال والالا وجود معين لشيء وذلك الغير اما ان يكون عدم علمه او لا يكون فان كان عدم علمه  
حيث المطلوب وان لم يكن عدم علمه فانما ان يكون وجوديا او عدميا لاجاز ان يكون وجوديا والا لكان اما ان  
محتمل لاجل وجود امر من الامور المعبر في علمه علمه او لا محتمل بان لم يحتمل من عدم العلم الاستحالة لعلو السلول  
عن العلم التامة وان احتل امر من تلك الامور مدرك الامر اما ان يكون عدميا بدل الوجود او وجوديا بدل عدم  
ومحال ان يكون احد الامور المعبر في العلم عدميا لانه ان لم يكن له ما يورث وجود المعلول لم يكن له مدخل في العلم  
فيكون شوا لا حاجة اليه وان كان له ما يورث وجوده كان عدمه موثرا في الوجود وهو ظاهر البطلان متى ان ذلك  
الامر وجودي بدل عدمه وهذا القسم يلزم منه حصول المطلوب ايضا لان ذلك الامر يكون جزءا من العلم من حيث هي  
علمه واذا تقدم جزء الشيء فقد عدمه وكل الشيء لان المجموع المركب من عدة اشياء اذا تقدم واحد منها كان كل المجموع  
من حيث هو ذلك المجموع قد عدم ايضا وهو ظاهر لاجاز ان يكون كل السبب عدميا لانه ان كان عدم جزء علمه  
لزم منه عدم علمه وهو المطلوب وان لم يكن كذلك عاد التقسيم في انه اما ان يخلل لاجل امر من الامور المعبر في العلم

اولا بخيل وبطل التماس ما تقدم من هذا البرهان ان عدم المعلول اما ان يكون عدم علمه او سبب اخر  
يلزم منه عدم علمه وعلى التقديرين لا يمكن عدم المعلول من عدم علمه **واذا ثبت** ان سبب عدم التقدم  
لا بد ان يبعده علمه وكل التقدم فاقول **ان** علم العلم يجب ان يكون قديما ايضا لان الممكن التقدم لا علوا اما  
ان يكون بسيطا او مركبا فان كان بسيطا فيجب ان يكون علمه بسيطة ايضا على ما عرفت **واذا كانت** بسيطة استغنى  
ان يكون حادثة واللا متعقبات لاجل بساطتها الى ان يكون علمها بسيطة ولا اجل حدوثها الى ان يكون علمها حادثة  
كما سبق بيانه وحديثه اما الدور او التسلسل وهو محال لان كل وقت وان كان مركبا يجب ان يكون علمه قديما  
ايضا لان كل مركب فلا بد ان يكون تركبه عن البساطة وبساطه ذلك المركب لا علو عن علمه اقسام اما ان يكون  
كلها واجبة او كلها ممكنة او بعضها واجبا والبعض الآخر ممكنا **لكن** لا سبيل الى الاول لان كل الاجزاء اذا كانت باسرها  
واحدة والواحد مستغنى عن العلم كان جميع الاجزاء غنية عن العلم ومتى حصل مجموع اجزائ الشيء كان ذلك الشيء واجبا  
فثبت ان يكون حصول كل الشيء غنيا عن علمه وقد فرض مفقودا الهاهه اختلف متى ان يكون اما كل واحد من  
بساطه ذلك المركب ممكنا او البعض منها واجبا والبعض الآخر ممكنا وعلى التقديرين فلا بد من ان يكون في علمه بسيط  
ذلك المركب ما هو ممكن الوجود اما الجزء الصوري الذي هو عبارة عن الحقيقة الاحتمالية او غير او هو غير **واذا**  
نقد هذا فاعلم ان ذلك البسيط لكونه ممكنا لا بد له من علمه متى امتنع المركب الى علمه كان ذلك المركب مستقرا الى علمه  
يعنيها لان الكل مستقر الى الجزء فادام المستقر الى علمه كان مستقرا لكل البها او الى كانت علمه ذلك المركب ايضا  
الا ان علمه ناقصة التامة والعلم لنا قصصه التي يلزم من عدمها عدم المعلول ولا يلزم من وجودها وجوده وكل العلم  
يجب ان يكون بسيطا لان معلولها الذي هو جزء المركب بسيط **واذا كان** المركب مستقرا الى علمه بسيطه وقد عرفت ان  
البسيط مستغنى ان يكون حادثة فاعلم المركب مستغنى ان يكون حادثة في قديمة **واذا ثبت** ان كل علم تقدم لا علو  
اما ان يكون بسيطا او مركبا وثبت انه على التقديرين يجب علمه ان يكون قديما فثبت ان كل علم تقدم فانه ان كان  
بسيطا وجب ان يكون علمه التامة قديما وان كان مركبا وجب ان يكون علمه الساقطة قديما وذلك هو المطلوب  
**واذا كان** الامر كذلك فان الظاهر في عدم علمه التقدم الموجود الذي هو تقدم ايضا كالكلام في عدمه فلا بد ان يستقر  
الى التقدم الاول الذي هو واجب الوجود لانه اذا لم يستقر الى علمه لكان الموجود معه في الزمان اما ان يكون



واجبه الوجود او كونه الوجود ما كان الاول حصل المطلوب وان كان الثاني فاما ايضا علته موجوده معها في الزمان  
 وعلى العلة اما ان يكون هذا الذي فرضناه معلوقه لها او غيرنا والاول هو الدور الحال والثاني ينقسم الى قسمين اما  
 ان ينتهي الى علة غيبه عن مؤثر او لا ينتهي فان انتهى فذلك الشيء يجب ان لا يكون مكانا ولا امتدادا الى علة وهو غيب  
 عنها هذا اختلف وان لم يكن مكانا كان واجبا وهو المطلوب وان لم ينته الى ما هو غيب عن مؤثر لزم التسلسل في العلة  
 والمعلولات ومثبت مطلقا وادراكات الاقسام اللازمة على تقدير عدم انتهاء جميع المكانيات الى واجب الوجود ما برها  
 باطله كان القول بانها بها الله واجبا وهو المقصود من هذا الدليل وادانتى الامر الى التدم الاول الذي واجب  
 الوجود لزم من عدم النفي عنه وهو خلاف الفرض مبطل ان يكون سبب عدم الوجود او عدم امر  
 وكون السبب في عدمه عدم امر وان كان يظهر مطلقا فما مضى الا في مطلقا ومجاوفا وهو ان يقال  
 لو كان سبب عدم التدم هو عدم امر كان لا غلوا اما ان يكون حادثا او قدما لا يجاز ان يكون حادثا لان عدم حادث  
 بعد وجوده اوجب عدم التدم لاوجب عدمه السابق عليه عدم التدم فلا يكون التدم قدما هذا اختلف فلا بد  
 وان يكون قدما وحسب لزم من عدمه عدم علة التدم وسمي الامر الى القديم الواجب وهو اختلف المذكور  
 وهذا آخر البيان لان القسم الثاني من قسمي المنفصلة المذكورة في اول الرمان مستف ودون يظهر ان الحق هو  
 القسم الاول وهو ان النفس لا تعدم بعد وجودها وذلك ما اردت ان ابيته هذا برهان قاطع على بديهة النفس  
 قد انطوى على اثبات ثبوتها وواجب غيبه وهو عالم اوف اتي حقيق اليه ولا الى كثر من مقدمه ومن اراد  
 ان يحقق حقيقته وانصاء الى المطلوب فعليه بالادلة التي سمي المنطق تصدير بها والاستقصاء فاما عليه من  
 السوالا والاجوبة بعد ذكرته في غير هذه المقالة فليطلب من امكانه والحمد لله رب العالمين  
**اسماء من فرائد** اسناد العبد الخليل محمد بن كونه مجلس مولانا علامه العالم ملك الحكام قدوة الفضلاء  
 مفتي الفرق جامع علوم الهندسين والمعارفين نعم المله والدين ادام الله ايمانه وحسن مده وامتنع اهل العلم بطول  
 حيوته ان سوت الامكان لا يلزم منه امكان الثبوت لا يلزم من صدق بعضه ببالامكان العام صدق بعض  
 وبالفعل لان الاول حكم عموم الامكان والثاني حكم بالامكان الثبوت وسند المنع من لزوم ان الحادث ثبت  
 امكان ثبوت وجوده في الازل ولا يمكن ثبوت وجوده في الازل مع هذه المادة فثبت بالامكان ولم يمكن الثبوت

من صور احواله واجوبه  
 ان الذي لا يعلو منه نعم المله  
 اللتين في الفاضل المحتو  
 علة الدقة

وهذا المنع في غاية الدقة والسند في غاية الحسن وقد قلت مسنونا ان الامكان لا يمكن ان يكون متقدما  
 مضافا الى ان يكون امكانا له فالامكان الثابت في الغيبة الموجبة ليس الامكان هو المحل لموضوع  
 فادامنا سوت ان الامكان قد يمكن بالامكان في كل الثبوت لا محالة فكيف يصدق بعد ما دون الاخر  
**وسند المنع** اما ان يقع حمله مسند الوصدق فكما سوت امكان وجود الحادث في الازل فلم يصدق  
 امكان ثبوت في الوجود في الازل وليس كذلك فاما ان جعل في الازل معلقا بوجود الحادث كما نكا ديس وان  
 جعلنا متعلقا بالامكان كما نكا صا ديقن واما صدق الاول ولا صدق الثاني اذ جعل في الازل معلقا  
 بامره بالامكان وتامر بوجود الحادث وادعنى به ذلك لم يكن مطابقا لما ادعينا لاسان اذ ثبت في الازل  
 امكان وجود الحادث ولم يمكن ثبوت وجود الحادث في الازل فمما لا يمكنها بالازل عدت الامكان ولم  
 يمكن الثبوت مجاز صدق الاول دون الثاني يظهر صحة المسند لاي قول المدعى انه اذ صدق ثبوت الامكان  
 لشي صدق امكان ثبوت كل شي في الجملة ورفضا عليه وهذا من ان اذ صدق ثبوت الامكان لشي في شي اخر  
 سواء كان في الاخر هو الازل او غير صدق امكان ثبوت كل شي في الاخر ولا يلزم من عنوان صدق العلم ان يكون ذلك هو  
 الاخر منه صادقا فظهر الفرق والمسئول من انما مولانا اسبح الله تعالى على ما مضى به بعد جمل هذا الشبه  
**باب** رحمه الله ما صورته هذه اقا المولى العلامة افضل العصر قدوة الحكام المحقق في الدولة والمملكة  
 ادام الله تعالى به باكم فقم ان سوت الامكان لا يلزم منه امكان الثبوت لا يلزم من صدق بعضه ببالامكان  
 العام امكان صدق بعضه وبالفعل لان الاول حكم عموم الامكان والثاني حكم بالامكان الثبوت وسند المنع  
 من لزوم ان الحادث ثبت امكان وجوده في الازل ولا يمكن ثبوت وجوده في الازل مع هذه المادة فثبت بالامكان  
 ولم يمكن الثبوت اقول بحسب تور مائنا لم ينظر فيما قاله المولى ادام الله ايمانه عليه فصول الكلام على الرمان  
 الذي ذكرنا لسان الحكام السالبة الطيبة الضرورية كنهها في الجملة والكم حيث قلنا اذ صدق بالضرورة لاشي من ثبوت  
 وجب ان صدق بالضرورة لاشي من بـ والاصدق مضمونه وهو مولانا بعضه ببالامكان العام مع الاصل واذا  
 صدق هذا مع الاصل صدق لارسه وهو مولانا امكن ان يصدق بعضه وبالفعل مع ان صدق لزوم مع شي  
 مضموني صدق لازمه مع كذا في كل حال لان صدق بالفعل مع الاصل ينتج الحال فامكان صدق مع كونه هو مولانا امكان

صدق



بسم الله الرحمن الرحيم

الحال لان المكان المعلوم ملزم للمكان اللازم وامكان الحال محال مستحيل لم يلزم ما اذا صدق مع الاصل  
قولنا بعض بـ بالامكان العام ان كل صدق فعليته مع اي اصدق نسبة اليه الى بعض افراد الجيم موجه بالامكان  
مع الاصل ان صدق هذه النسبة فعليته مع ما البرهان على كل ثم يلزم من صدق هذه النسبة موجه بالامكان مع الاصل  
امكان هذه النسبة بالفعل مع ولا يلزم من صدق مكان هذه النسبة مع صدق مكان هذه النسبة بالفعل مع لانه لا يلزم  
من صدق مكان الشيء مع شي اخر ان يكون كل شي يمكن الصدق معه بل عار ان يكون كل الصدق معه الا ترى ان وجود  
كل حادث صادق مع وجود جميع الموجودات الازلية على معنى ان صدق لا ينكسر عن وجود شي منها وصدق وجود شي  
من حوادث مع وجود شي من الموجودات الازلية هذا المعنى محال اما قوله ادام الله امه ان الامكان لا يمكن منسلة  
الامضاء الى شي يكون مكانا له هو قول حتى لكن ليس من خلق جواب هذا المنع واما قوله ادام الله امه فالامكان  
الثابت في العنصر الموجه ليس الامكان موت المحول الموضوع فادعينا موت كل الامكان بعد مكانا بالامكان  
ذلك الموت قلنا ان عنيتم بهذا الكلام انا ادا دعينا باحتياج موت النسبة الموجه بالامكان مع الاصل فتدعينا بالامكان  
تلك النسبة بالفعل مع فلا نسلك كل فانه عن ما وقع فيه النزاع وان عنيتم به انه يلزم من صدق اجتماع الاول مع الاول صدق  
اجتماع الامكان العلية فعليته مع هو سلم لكن لا نسلك لما بينا واما قوله ادام الله امه وسند المنع انما يصح جعله  
مستند الوصدق قلنا موت كان وجود الحادث في الازل ولم يصدق مكان موت كل الوجود في الازل  
وليس كذلك فانما ان حصلنا قد في الازل معلقا بوجود الحادث كانا كاديين وان جعلنا معلقا بالامكان كانا  
صادقين وانما صدق الاول والصدق الثاني اذ جعلنا قد في الازل معلقا بامارة بالامكان واما وجود  
الحادث وادعينا به ذلك لم يكن مطابقة لما ادعينا . فليكن يخبر هذا كما المسند على الوجه الذي هو واجب  
والاحتجاج الى هذا التقسيم فعليكم البرهان على عوامك وهي انه لم يلزم من صدق النسبة الموجه بالامكان مع  
الاصل امكان ان يصدق كل النسبة بالفعل مع وما ذكرنا في المسند يتبع منا لانه واجب علينا حتى نكفوا  
عليه على ما نقول الذي يلزم على انه لا يلزم من صدق النسبة الموجه بالامكان مع الاصل امكان صدق هذه النسبة  
بما لو كان صدقها بالفعل مكنيا مع بالازم من فرض صدقها مع بالفعل محال وذكرنا لانا لو فرضنا صدقها مع الاصل  
شك منها فتناس متطلب الشيء من نسبة الضرورة واه محال واما قوله لا انتقال اذ ثبت وجود الحادث في الازل

من

ففي الحاشية المعبر عنها بالازل مثبت بالامكان ولم يكن الموت فجاز صدق الاول دون الثاني في الحال فظهر  
صحة المسند قلنا هذا ما ذكرنا في المسند والمسند لا يطلب عليه البرهان والاصح محبة بل ذكر المانع وذكر  
لنكون ان صدق النسبة مع كبره ولا يمنع عن جوان من غير تحقيق وادعينا كذلك فلا يجوز المسند ان يحجب عن  
المستند بل عن المنع الوارد على مدعا . ومع ذلك فالذي يلزم في جوابه وهو قولكم اذا صدق موت الامكان لشي  
صدق مكان موت ذلك الشيء لا يحقق معنا كما ينبغي فان عنيتم موت الامكان لشي موت المحول الموضوع  
موجه بالامكان وصدق مكان ذلك الشيء بالجملة صدق مكان هذه النسبة فسلم وان عنيتم بالماضي امكان صدق  
هذه النسبة بالفعل فهو منع فاكما حصل ليس عليكم في هذا المقام الا البرهان على مقدمه واحدة فقط وهي انه يصدق  
النسبة الموجه بالامكان مع الاصل يلزم ان يكون صدق هذه النسبة بالفعل مكنيا مع الغير **فليس بالامكان**  
وقف على العوائد الصادرة عن حجاب مولانا علامه العالم مدوه العلم معنى النور في العواقب باج الامه في المسئلة  
نجم الدولة والحق والدين صانع الله تعالى جلاله وادام مجد وحسن ايامه والذي الى اية الامر بعد كل العوائد المحمدي  
والساحل الشرفه التي احاجه الى طول العبد سفسار ما اشبهه عليه منها بموانه ليس على الامان انه  
يلزم من صدق بعض بـ بالامكان العام مع الاصل انه يمكن بالامكان العام ان يصدق بعض بـ بالفعل  
مع وقد خطرت في ترويه انه اذا صدق مع الاصل بعض بـ بالامكان العام لانه صدق انه يمكن بالامكان العام  
صدق بعض بـ بالفعل مع والا كان الصادق مع ليس يمكن بالامكان العام ان يصدق بعض بـ بالفعل يلزم  
من ذلك صدق انه منس ان يصدق بعض بـ بالفعل مع وادعينا ذلك مع لزم ان يصدق مع ايضا بالضرورة  
لاشي من بـ وذلك ظاهر يلزم ان يصدق مع بالضرورة لاشي من بـ مع صدق بعض بـ بالامكان العام يلزم  
اجتماع القسمين على الصدق مع صدق الاصل هذا حلف وهذه التوارم كلها لا اجدها شامتها الا بدعيها  
وهي مودية الى المطلوب **والمستند من الانعام المولوي بيان موضع الخلل من هذه** **فاحاط**  
المولوي العلامة عم الله والدين رحمه الله وقف الذي لدولة المولى ملك الحكام والعلماء المحققين في الدولة في الملك  
قدوة الفاضل ادام الله معاليه على العائذ التي انفاذها فوجدت في عايه الحسن والذقة بعد عام سطرتها قوله  
ادام الله ايامه اذا صدق بعض بـ بالامكان العام مع الاصل وحين صدق مع فاكما حصل انه يمكن بالامكان



العام ان يصدق بعضه بالافعال والا كان الصادق معه ليس يمكن بالامكان العام ان يصدق بعضه  
 به بالافعال وعلم من ذلك صدق انه مع ان يصدق بعضه بالافعال معه واد اصدق كل مع لزم ان يصدق  
 معه ايضا بالضرورة لاشي من به وكون ظاهر فيهم ان يصدق معه التقيضان وانه محال فلكل هذه المقدمات  
 كلها مسلمة الا توكل ادا صدق مع الاصل ان يصدق بعضه بالافعال لزم ان يصدق معه بالضرورة لاشي  
 من به وما البرهان على كل بل لزم وجوب صدق لاشي من به وايضا مع الاصل لان استلزام صدق التقيض  
 مع الشيء يستلزم وجوب صدق التقيض الاخر منه لاستلزام خروج عن التقيض لان يصدق بالضرورة لاشي من به  
 معه فان استلزام صدق الوجبة الفعلية لا يخرج مع الشيء لاستلزام صدق السالبة الضرورية الكلية معه بل وجوب صدق  
 السالبة الكلية الدائمة مع الشيء في جميعها هذا ما وقع للداعي لدولته عليه فليس هو في النظر فانه ادام الفصل له وعلوه  
**مسألة** **التي** ما افادته مولانا علامته العالم مدره العلماء الفصل ملك ملك الحكام في العواض من في الوق  
 جامع علوم الاول والاولا في سبع اذ طله وضاعف مجده واستمع بروام اياه من ان لازم من قولنا مع ان  
 يكون بعض به بالافعال هو وجوب ان يصدق لاشي من به وايضا وان قولنا بالضرورة لاشي من به غير لازم منه  
 عند في نفسه فلهذا انما نفرض له على الحساب المولوي سبع اذ طله وكون هو ان الدوام في نفس الامر لا يتصل عن  
 الوجوب البتة لان كل شيء مالم يحب وجوده عن غلبته لم يوجد ولم يستمر وجوده وما لم يحب عدمه لم يعدم ولم يستمر عدمه  
 وندرس على كل من الحكمة والعقل لا يمكنه ان يحكم بالدوام من قطع النظر عن الوجوب لاجرم كانت الدائمة في المفهوم اعم  
 من الضرورية واد كان الامر كذلك لاحت في العقل الدوام وجوبه الذي لا ينفك عنه في نفس الامر فقد لاحظنا من حيث  
 هو ضروري وصارت حجة الدوام من حيث ان وجوب كل الدوام ملاحظ في العقل في جهة الضرورية بعينها من حيث  
 الامر هكذا نقول لاشي من به وايضا الملاحظة لوجوب صدقه لم يعينه بالضرورة لاشي من به او هو ساو له في نفسه  
 ما كان يحصل المطلوب على ما هو غير خاف الهم لان معنى بالضرورة غير ما هو مصطلح من المعنى من ارباب في المنطق  
 وحده يكون النوع لفظيا لا فائدة فيه والعدد سال ان ينظر في هذا وان تمام عدد في اثر الاصحاب والتبديل  
 فان الذي يحكم على هذا كون مولانا معني ودقائق انظاره والطائف الكار سافس على استنادها وراية  
 الكرم المولوي اعلى **مسألة** **فيل** العايل من اللفظ المفرد والركب معا بل لعدم

مسائل متفرقة  
 متشعبة

والملكة وكن على اجل لا يلزم منه ان لا يتركب من المفرد وغيره والالزام وجود الكل مع عدم جزءه وكون الملكة عدما المركب  
 لتركبها من العدسات وما في الكل والحد المنا في الالزامها فلكل تعريف الكل المفرد لعدم ما اعتبر  
 في المركب رسم له لاحتقانه في داخله في المركب ووجوده والمنا في هو ذلك الوصف اعني الرسم لا يتصل  
 هذا الرسم لازم بالضرورة واعرفه فانه لازم للمركب وما في الالزام ما في المردوم فالمراد صاف للمركب  
 وان قيل ذلك رسم للمركب فمردوم صاف للرسم المركب بالنفس فلكل سالي الالزام موجب سالي  
 المردومات لا يتصور لم لا يجوز ان سالي احواء الكل في الصدق ولا ساليه في الوجود وكونه خالما  
 غير محمول عليه ولا بد له من هذا من قبل **مسألة** ما الدليل على انحصار الشرطية في المتصلة والمتصلة  
**مسألة** **التي** الشغل الاول عموما لانه يصدق بعض موارد القسم علم وكل علم اخص من كل المعنى  
 ولو اتبع لكان الشيء اخص من نفسه سائر الصغرى ان موارد القسم كبر كالحوان والكل وغيرها ولا شغل  
 ان العلم احد كما وبيان الكبرى انهم قالوا المراد من كل المخصوصة كل واحد من جرات العنوا ولا شغل  
 واحد من افراد العلم وجر سائر اخص من نفس العلم الذي هو ذلك النفس فلكل في جواب الكبرى بمجموعة  
 الكلية فان الحواس المعقولة في صدق موضوع النفس تشمل المساوي ايضا كالنفوس والحواس واذ لم يكن  
 الكبرى كلية لا يتبع في السهل الاول **مسألة** اجتماع التقيضي يمكن لان اجتماع المسافين يمكن وهما  
 اخص من التقيضين **واما** فلكل ان اجتماع المسافين لئلا لا يوضع لوضع وجود كل منها على عدم الا  
 في الموضوع لان عدم المانع شرط لكل بل محال لان ايجاد الف ولعل هو احد المسافين مثلا لوجوب لولته  
 رفع عدم نفسه وهو لا الف ولا الف شرط لولته ولكل الثاني الاخر سلاط مقدم والافق شرط موجب لرفع  
 الشرط مالف مقدم على عدم به مطلوب وجود الف على عدم به لزم بوقف الشيء على نفسه وذلك محال  
**مسألة** **التي** على ان فصل النوع لا يجوز ان يتركب من الجنس والفصل اصلا ان يقول الفصل  
 لا جنس لانه لا جنس قريب له لانه لو كان له ذلك لكان جنسا للاممية النوعية او فضلا لان جلالا ممية  
 منحصر فيها وكل منها باطل اما الجنس لانه لو كان جنسا للاممية لكان اما جنسا وسيا او عيدا لها ما كان  
 قوسا كان عام المشرك فيها وليس كذلك لان منها مشرك اخر وهو فصل الفصل ضرورة انه اذا كان الفصل



فليس كل انضمام يكون فصلا في النوع فان جازم حرا ولا يشترط ان كان متساويا  
لنوع لانه جنس قريب للفصل متفق في الجواب عن الفصل من جميع مشاركات الفصل في كل جنس في النوع  
مثلا كل من يتفق في الجواب عن السؤال عنهما فيكون عام المشترك بهما وقد قدم فسادا. واما الفصل فلانه  
لو كان الجنس الترتيب فصلا للنوع فاما ان يكون فصلا لساوي النوع او اعم من مساو وكلاهما محال اما الاول فلان  
جنس الفصل اعم من الفصل الفصل مساو للنوع والاعم من المساوي اعم من المساوي لا فرق واما الثاني فلانه  
لا يكون عام المشترك بين النوع ونوع ما من الانواع كما مر بل بعضه يكون فصل جنس في كل نوع مساويا له لا يتوزن في  
موضع ولكن محال لو هيبت الاول انه يكون مشترك في فصل النوع وذلك الجنس في اياها فاما ان يكون عام  
المشرك بينهما او بعضه فان كان الاول كان متساويا لجنس فيكون جنسا للنوع فان جنس الجنس من المقدر  
خلافه وان كان الثاني كان متساويا لعموم المساوي والمساوي اعم من المساوي والمقدور مساو  
لذلك الجنس هذا خلف **الثاني** ان جنس الفصل انما يكون جنس له اذ كان مساويا له وعلى نوع اخر محصل  
في جواب ما هو معنى الجنس هو حذيفة اختلاف محتاج ما تحته يكون. لكن الجنس الترتيب للفصل مشترك من  
الماهية النوعية ومن هذا النوع الثاني الذي جنس الفصل متساو له ايضا فان كان تمام المشترك بينهما كان  
جنسا للماهية والمقدر بخلافه وان كان بعضا من تمام المشترك كان فصل جنس لكل النوعين والمقدر به جنس  
قريب للنوع الثاني وذلك محال لانه يلزم من اجتماعهما كون الشيء عام مشترك وليس تمام مشترك وهو محال  
فصل على الاول لاننا لم لو كان عام المشترك بين الفصل جنس النوع كان جنسا لهما وانما يلزم ان لو كانا  
متساويين فان جنسية الجنس توقف على ما بين الكمات التي تحتها وفصل النوع وبنسبة لساويين  
**البيان** على اثبات الواجب من غير احتياج الى ابطال الدور والتسلسل بعض هذه الوجودات المشتركة  
واجب لذاته والا فكل ممكن محله لا يكون نفسه ولا جوده ولا خارج اذ لا خارج موجود في سائر جواهر  
لو كانت غير متساوية لكانت في موضع مشترك يكون بينهما اما مثل جدها وكل طائر ولو كان كذلك لزم  
انحصارها لانها في موضع مشترك اذ كل واحد من اصلاص المثلث هو متساو **في اثبات واجب**  
لترتبه اما اذا لا شك في وجوده وتوحيده وان اجابنا ذلك وان كان ممكنا والممكن المستقل بوجود نفسه اصلا نظرا

في

وس

الى كونه ممكنا والممكن لا يوجد غيره استقلا الا اذا لم يوجد له وجودا لذاته من شانه ايجاد الاشياء بالذات  
وجود ذاتي او بواسطة غيره واجب **سوال** قال المصنفون في هذين القياس ان قول المؤلف  
من اقول اني قلت لزم عنه لذاته قول اخر واحترزوا بقولهم قول اخر عن كل واحد من المقدسين فان مجموع  
المقدسين مسلم لكل واحد منهما مع ان القياس ليس بقياس بالنسبة اليه **قلت** هذا يخرج مبيد  
قوله لزم عنه لانهم قالوا يريد بالذات في قولنا لزم عنه ان يكون لازما عن القول المؤلف معنى ان يكون لكل واحد  
من المقدسين خصوصية في الزوم حتى يخرج استلزام معدني القياس لكل واحد منهما واستلزام مجموع معدني  
القياس مع مقدمه بالثبوت مقدمه كانت السجدة لكل القياس واذ كان مرادهم من الزوم ذلك على ما هو  
به فتوكل لاننا لم ان احد المقدسين لزم عن المجموع بالمعنى المذكور فانما لو قطعنا النظر عن معنى المقدمة الثانية  
او اعتبرنا بها اية مقدمه كانت اولى بصور كان بل اي مفهوم كان فان كل مقدمه لازمة لكل مجموع بالضرورة  
نعلم ان قولهم قول اخر مستدرك لا فائدة في ذكره **جواب** قال القياس المؤلف من الصغرى الدائمة  
والكبرى المشروطة العامة مع دامة ولا يتبع ضرورة وهذا دليل على اساجه الضرورية وذلك ان الكبرى كانت على ضرورة  
سوت الكبرى لساوي ثابت الاوسط بالفصل اذ ادم الاوسط ما سأل له والا صغر من جملة افراد الاوسط الفعلية  
بحكم الصغرى فيكون ضرورة سوت الكبرى للاصغر اذ ادم الاصغر موصوفا باللاوسط لكن وصف الاوسط ثابت  
للاصغر اذ ادم الاوسط فكل ضرورة الكبرى للاصغر اذ ادم الاوسط اذ ادمت ذات الاصغر موجوده ولا معنى  
للضرورة الاذلى على ما عرفت من تعريفها **قلت** لاننا لم ان اذ كانت ضرورة الكبرى دائمة دامة  
ذات الاصغر لزم كون الاصغر اذ ادم الاوسط ان لو كانت هذه الضرورية الدائمة في جميع اوقات اوقات دامة  
الا صغر ضرورة الضام في جميع تلك الاوقات فان ضرورة الضرورات ضرورية لكن ضرورية لكل الضرورة  
منوع جواز اشتراطها باللاوسط الذي هو جواز الاشتغال من ذات الاصغر وجواز اشتغال الشرط موجب  
جواز اشتغال الشرط **ثالثا** قال المؤلف الدليل على اشتغال الابعاد ان يخرج من وسط ساقى مثلث  
الى غير النهاية في كل البعد الضرب المتساوي محسب يكون البعد ايماس الساقين مثل احد الساقين وطريقته  
ان نزل مثلثا متساويا بالاضلاع بالسقط الاول من الاصول لا قيلدس ولكن مثلثا به ونخرج ساقى اب اج

الا لزم ضرورة ما في جميع اوقات  
ذات م



الى غير النهاية فلو كان الصنف المذكور لان كل واحد من روايا مثل فاقه لساواة روايا له فاعتبر شكل لب  
 من المثال الاول منه ورواياه متساوية حكم شكل منها الصنف لم يكن راويه اثنتي عشرة واذ امكن  
 من خط استخرج الى غير النهاية او فصلنا من خط استخرج منها ايضا ولكن ذلك لم وصلنا  
 ذه نقول هو مساو لكل من ساقى او ا لان راوي ذه او مساو من شكله واما مع راويه  
 مساوية لثلاثين شكل لب منها وهي ثلث فاعتبر شكل منها لكل من ضلع مثل او مساوية شكل  
 منها وهكذا فنصل الى نهاية فكل عدد من هذه الساقين هو مثل احد الساقين فلو كان  
 غير مساو لزم انحصار ما لا يتناهى من عامرين وهو ضروري للظلال فقلت  
 الرمان المذكور انما سمي في القاع الى يصل منها خطوط واما لا لانه مطلقا سواء كان  
 الساقان مساويين او غير مساويين ممنوعه اذ لا بد من حدوث مثل لساق الديل فيه ولا ضرورة لكل الاخذ  
 الانقطاع ونزعة الساق **فان** قالوا الروية يكون راويه يحدث في الروية على يد راس خطوط  
 قاعدة المراتى وكلما بعد المراتى من الزاوية ولا يكون الى الما بعد اصغر فقلت في بيان ان راويه الترتيب  
 لو كانت مساوية لراوية البعد او اصغر منها لا يمكن ان يطبق الموت لراوية الترتيب على الموت لراوية البعد  
 اذ هما متساويان اذ البعد هو الترتيب عينه لا اختلاف بينهما الا بالعارض الاضافى وهو الفرق والبعد  
 واما البعد في نفسه فهو احد ويزم من كل زوج خطين من طرفي ضلع مثل واما فاقه اذ اعلم مع ان روايتها  
 ليست اعظم من راوية ضلع مثل وحدث شكل كما مر الى الاسفل طرافه وانما لو لم تنفع ساقا مثل البعد  
 داخل ساقى مثل الترتيب لوقعا جارا او مستقيم عليهما وعلى الاول لزم كون الامد مثل ساقى الاقرب لان استقامتهما  
 كنسبة مائة الى المثلث لان المثلث متساوي زواياها كل طرفين اذ التي على كل يد مائة مائة والاقرب  
 من الترتيب احلثان بالقياس الى الاخر من من البعد لكل الما بعد من متساويان وعلى الثاني يخرج الترتيب حتى يصل  
 في الترتيب الى ساقى البعد م بين السان المذكور مساواة مائة الى المثلث صنفا هو اعظم من مساوية هذا مثل  
**فان** قالوا ليس من الوحدة والكثرة تقابل اى لانه مخفى في اربعة هي تقابل الضايف والحد بين  
 والعدم والمثلثة والاجاب والسلب وليس منها تقابل الاخرين لانها وجودتان ولا تقابل الضايف

لان الوحدة موهبة لكثرة والمقوم مقدم وان شئ من المتسايف مقدم ولا تقابل الضايف والحد بين الاول ان  
 الضد لا يقوم الضد الثاني ان الضدين يواروان على موضوع واحد والوحدة والكثرة ليسا كذلك فقلت  
 على الاول لان سلم ان الضد لا يقوم ضده فان قيل لو قوم الضد ضده والمقوم عام للمحل المقوم اما ان يقوم  
 بكل المحل او بوجه وعلم ان الضدين على العددين فقلت اما اوله لا يمكن ان يتم في الاضداد السارية لا مطلقا  
 ولا يصح كلمة الكبرى واما ما يضاف اليه من ان لو لم يكن اشتد كل الضد في المحل عباد على حلول جرائه في اجزاء  
 المحل لكثرة مجموع وانما لم يسلم ذلك والوحدة الضد الكثرة هي التي لها عند انعدامها وعلى غير متساوية لكثرة  
 وعلى الثاني ان عينت الضد ما وجهه وهو التقابل الوجودي الذي ليس القياس الى الغير نظام عدم  
 الدليل وان اردت كل مع شرط غاية بخلاف والوار على موضوع واحد فليس من الوحدة والكثرة  
 تقابل من التقابلات الاربعة ولا يزم منها انما التقابل الذي يجوز ان يكون منها تقابل الوجود من الذين  
 لا سواروان على موضوع واحد لا بد من ذلك من دليل **فان** طبعه الوجود هو واجب الوجود لوجود  
 الاول الوجود المطلق موجود بسيط وغير مجبول وكل ما كان كذلك فهو واجب لادائه اما كونه موجودا لادائه  
 لكونه معدوما لزم انما الشئ متساوية والتقابل متي مع التقابل والشئ لا يتي مع نفسه واما كونه بسيط لان  
 اجزاء ان كانت موجودة لزم عدمه على نفسه وان كانت معدومة لزم عدمه وتذبذب وجوده اما ان غير مجبول  
 فلما ثبت ان البسيط غير مجبول واما ان كل من ثبت له هذه الاحكام فهو واجب لادائه فظاهر الشئ ان  
 لو لم يكن واجبا لكان مكنيا او مستمرا لا غصا وكل مفهوم في هذه الثلثة والاول محال والممكن ما قبله  
 الوجود والعدم والشئ لا تقبل نفسه ولا تنقيضه والشئ محال لان المسح معدوم والوجود موجود لما تقدم  
 وانما فاسد انما هو الوجودات كحاشية فلا يكون شئ في الخارج موضوعا بالوجود هذا محال  
 الثالث ان الوجود موجود ووجود نفسه وكل ما كان كذلك فهو واجب لادائه اما كونه موجودا فظاهر  
 واما ان وجوده نفسه فانه لو لا ذلك لكان اما جوا او خارجا عنه والاول مصفى الى كسب الوجود ومذهب طرافه  
 والثاني يسلم التسلسل والشئ ظاهر الرابع الوجود موجود فلو لم يكن واجبا لكان مكنيا فلهذا لا محالة وجوده  
 فهو ما منه اوجزى من جرائه وكل منها يسلم عدم الشئ على نفسه الخامس الوجود هو شئ الوجود وما له



في كتاب

الوجود اعم من ان يكون الوجود عينه او غير فان الشايت لنفسه لاحالة ضرورية ان يلبس الشيء نفسه بحال  
فالوجود ثابت لنفسه لا بواسطة فان بالذات لا يمكن ان يقع فلا يؤثر الخارج فيه وما ثبت له الوجود لا بواسطة  
امر فهو واجب الوجود لذاته **ثالث** المدعى بان لا يكون مدارا لان مدارية الوجود لذاته كمدعى  
او مدارية الممكن الواقع له وجود او عدما وايضا ثبتت المدعى اما احد الامرين فلان الاجتماع بين المداريتين  
ان كان مدارا لا مدعى المداريتين بلزم احدهما لانه ان تحقق محقق احدهما والآخر لا يفرق بين المداريتين ويحقق  
لا يحددهما وان لم يكن مدارا لا مدعى المداريتين فالفرق بين المداريتين اما ان يكون مدارا للمدارية الاولى  
المعينة او الثانية لكل وجود او لا يكون فان لم يكن مدارا لزم الفرق بين المداريتين في المحل عند استثناء  
المدارين من مدارية الاول لان الفرق بين المداريتين مدارا فان مدارا فالمدارين لكون مدارا لشمول المدارية  
والا لكان الفرق بين المداريتين مدارا لشمول المدارية وهذا محال وصيغته تحقق المدار عند استثناء شمول  
المدارين محقق المدار ضرورة تحقق شمول المدارية محقق المدار ضرورة تحقق شمول المدارية او عدما والساني ظاهر  
**ثالث** المدعى بان لا يكون مدارا لان مدارية الوجود لذاته كمدعى او مدارية ما هو واقع  
لسوت المدعى وايضا ثبتت المدعى المطلوب اما احد الامرين فلان عدم احدهما مستلزم وجود المدارية  
بدون الاول لان عدم الشرطية اما ان يكون مدارا للافراق بين المداريتين اعني عدم الشرطية وعدم المدارية  
وجود الاول لا يكون فان كل مدارا فواضح وان لم يكن مدارا فان كل مدارا للاحتمال لشمول المدارية لشمول  
الوجود لكان المجموع المركب من المدارية وعدم الشرطية مدارا للاحتمال لشمول المدارية ضرورة ضرورة مدارية لعدم  
الشرطية وعلو مدارية وجود المدارية دون المدارية وان لم يكن مدارا فكل مدارا للاحتمال لشمول المدارية محقق في المحل  
او لا يكون وعلى التدرين بلزم تحقق المدارية دون المدارية وتحقيق المدارية دون المدارية فعدم مدارية الامر كذا  
محقق احدهما واما السوي فواضح **ثالث** المدعى بان لا يكون مدارا لانه ان شملها الوجود فظاهر  
والا فكل محقق احدهما اعني الآخر لو تحقق على حد حقيقته بلزم الشمول والمقدرة خلافا لكون استثناء الامر على حد  
محقق المبروم محال بمقتضى المدعى **ثالث** المدعى بان لا يكون مدارا لانه ان شملها الوجود فظاهر  
كون مدارا للاحتمال لشمول المدارية فان لم يكن فاما ان يكون الاول دون الثاني واقعا او لا يكون فان كان

اما ان يكون

واقعا كان احد الامرين المذكورين واقعا وان لم يكن بلزم ان يكون احدهما واقعا والا لكان الاول دون الثاني  
مدارا للاحتمال لشمول المدارية فان لم يكن مدارا فاما ان يكون الاول دون الثاني واقعا او لا يكون فان كان  
وجود او عدما او لا يكون لاجاز ان يكون مدارا والامر من سوت الثاني على قدر عدمه وعلو اجتماع التخصيص  
ثبت ان لا يكون مدارا وعلو مدارا على ما ذكر في اول المسئلة فصح المدعى **ثالث** المدعى بان لا يكون مدارا لانه ان شملها الوجود فظاهر  
لان الاول دون الثاني اما ان يكون مدارا للاحتمال لشمول المدارية فان لم يكن مدارا فواضح وان لم يكن مدارا فواضح  
فاما ان يكون محققا او لا يكون فان كان فظاهر ايضا وان لم يكن فاستثناء يجوز ان يكون ماسما للامر والا لكان  
الا فصح مدار الامر وهو محال واستثناء بالبيان محقق المطلوب **فان قلت** خطرت **باب** اقول  
القص الاجمالي للوجوب لاصلا لانه انما يسوغ ارادة عدمه الدليل على ما هو جوابه ومعنى تمام الدليل تسليم  
متدانة المورد فصح فاما ان لا يكون محققا فكل واحد من المدارات بعينها فعود ما لا يمكن الجمع مع مدانه  
عبر محقق من سوت الاحالة اذ ليس ههنا من المدارات الاما سلمه وصورة القياس ايضا صحيح فكون كل راجع  
بعد تسليم ما سلمه وكل غير جازر **ثالث** المدعى بان لا يكون مدارا لانه ان شملها الوجود فظاهر  
تقطع لاجواز المدول عنها فانهم اصطلاحا على جواز التبع اجابا بعد التسليم نصيلا وعلى عدم جوازه فضلا بعد التسليم  
نصيلا الفرق بينهما وهو ان المسطر قد يعجز عن تعيين المدة المناسبة حتى اذا اوضح عليه المدارات واحدة  
واحدة لم يمكنه التفرغ في احداهما وبينه وبينه امكانا فاصطلاحا على هذا وسقته على المانع خلاف ما اذا سلم  
مقدمة معينة ثم رجع الى منها وبقية بحث فانه قد يجوز ولا عن المنع ثم اذا استقلوا الى البيان سخر له منع  
على الاول فان جازت الوسعة فيما ذكره فلو لم تجوز وهذا والنقد فيها السنف لا يجوز **فان قلت** مستقيمة  
قالوا التوفيق بالامر والاضحى المبين غير جازر لان صور الامر لا تستلزم صور الاضحى والاضحى ضمن الموقف  
بجبا عرفت والبيان سببه الى جمع البيانات سواء استلزم صورة الموقف دون غير رجع بل لا يرجع  
**قلت** لما لا ان يتوكل لم لا يجوز تحقيق علم بمعنى انه استلزم صورة صور الاضحى وخامس هو على ما في العام  
ومباين بتفصي انه اذا حصل الامر لزم صور الموقف دون غير من البيانات لعلانه من ذاته ومن الموقف  
غير العموم والخصوص والمساواة لا بد لغيره من دليل **ثالث** المدعى بان لا يكون مدارا لانه ان شملها الوجود فظاهر



وبقولنا اننا وجدنا بعض السور العامة لا يستلزم ما هو اخص منها كتحمل الانسان وكل الاضلاع على كل  
ما ذكرنا من المثال وكذلك بعض البيانات لا يستلزم تصور مسانه كالانسان للفرس حملنا ان العرف مطلقا لا يكون  
نسبه الى العرف مطلقا احد النسب المذكورة للمخلف المذكور وقواعد المنطق طرية حيث وجدنا القانون الظني  
منه ما استقضى من امسئ ولم يجعله ملغى من قواعدنا كما اننا فعلنا في اتباع الاقيسة وعكس العكس يا  
متقي ان يكون من العرف والمعرف المساواة اذ كل امرين لا بد وان يكون منهما احد النسب الاربعة على ما ذكر في موضعه  
هذا مع انه لا يخلو من مناقشة وهي انه لم لا يجوز ان يكون مطلق العرف ومطلق العرف القدر المشترك بين العموم  
والمساواة كما ان من معنى المباني مسانه طرية التباس بالحق الذي هو القدر المشترك بين المباني الطرية والعموم  
من وجه نحصله منع تعين المساواة على تقدير انما البواتي **فان** الحركة لا وجود لها لانها لو وجدت وهي ممكنة  
لا محالة فلها علة موجبة مطلقا اما آية الوجود او زمانية فان كان الاول وجب ان يكون اول آية الوجود  
لكن ذلك محال اذ في خروج من التواء الى الفعل في التدريج وان كان الثاني وكل ما وجوده زمانى فهو ممكن فله علة وهي اما  
آية او زمانية ويلزم اما المحال المذكور او التسلسل في العلة الموجبة وذلك محال **لايات** التسلسل في العلة الموجبة  
لم يتم وكان على استحالة فان المعاداة الترتيبية غير مساهية وباعتبار انضمام متدافق الى ما سبق من المثلث  
الاستعدادات تحصل علة موجبة اخرى فعدم ما هي المعاداة يستلزم عدم ما هي العلة الموجبة كون الاول حق  
على ما سبق في موضعه فالسابق كذلك لا يتناول المعاداة عندكم هي الحركات والادوار ونماذج فيها لا تقور  
اعدادها سبق المعاداة المستندة على صيرورة كونها على نفسها اذ كلامنا في مطلق الحركة ولكن ان عكسها  
بان الاعداد كمات الحركة الحافظة لظهورها وكل فرد يبعد لآخر واما المطلق فلا اول لوجوده حتى يوقف على علة  
فلا يلزم سبق الحركة على نفسها ولكن ان عكسها عن اصل الشبهة بان الحركة تطلق على معنىين الاول المتوسط  
بين البدأ والمنتهى والسابق الاستعداد المولف من المتوسطات الواقعة من اول المساهة الى اخرها فان اردتم الاول  
اخرنا ان علة آية قوله يكون الحركة آية فليس هي هذا المعنى انه الوجود وجزوايتها اعني المتوسطات الواقعة  
في حدود التوقفة لمسانه خارج من التواء الى الفعل في التدريج وان اردتم الثاني فليس لانه لا وجود لها خارج الاخر  
ولا يلزم من ذلك انشاء الحركة مطلقا ما المعنى الاول **فان** الاربعة الواجب وجوده لاننا نعلم بالضرورة وجوده

موجود فان كان واجبا في الزمان وان كان ممكنا فلا بد من فاعل موجود فان كان واجبا في الزمان والاحتمال فيقول  
فيه كما قلنا في غيره ولعلم انما سوت الواجب او الدور او التسلسل والاخيران الجلال لان عدده افراد ماصدق  
عليه انه علم مساو لعدده افراد ماصدق عليه انه معلول على السلسلة ليس لها الامعول واحد والعكس  
معروف لكل من رتب السلسلة المذكورة لكن السال الى الجلال ادم المعلول السال الى غير النهاية يصدق على كل  
فرد انه علم ومعلول ويصدق على المعلول الاول انه معلول وليس ملة فافراد ماصدق عليه انه علم انما انقص  
من افراد ماصدق عليه انه معلول وحسب عت بطلان السال الى سب بطلان المقدم وهو التسلسل في العلة  
الفاعلية فثبت ان الدور والتسلسل باطلان بمعنى موت الواجب لانه وهو المطلوب **فثبت**  
المدعى بان لا يلزم بابل لانه ان شملها الوجود فظاهر والا فكلما تحقق احدهما اسنى الاخر اذ لو تحقق ظا  
تقدر حقيقة علم الشمول والعدد خلافه لكن اسما للارزم على عدد تحقق للزوم محال فثبت المدعى **فان**  
المدعى ان لا يؤثر في وجود الاشياء الا الله تعالى لانه لو كان كان يمكن الوجود فلا بد له من علة تامة  
فذلك انما نفسه او جزء او خارج منه والاول ظاهر البطلان والسال يستلزم عدم احصاءه الى باقي  
اجزائه والثالث بوجوب عدم احصاء الشئ الاول الى علة ملته ضرورة وجودها عنها واستغناء  
عن كل ما هو خارج عنها اذ هي علة تامة وذلك محال ضرورة ان المعنى الى المعنى مستقر **فثبت**  
الجواب اما من حيث المسامحة مستقر لان سلم ان العلة التامة لو لم يكن الله تعالى كان ممكنا لعله وانما  
يلزم ان لو كانت العلة كذلك الامر موجودا لانه ممنوع اذ عدم المانع حرمتها واما من حيث المعارضه  
مستقر لو كان كما علم لزم ان لا يوجد مركب اصلا لاستلزام ذلك استغناء عن كل اجزاء ضرورة  
كون الواجب موثرا اما له **فان** ليس من معنى التباسين مسانه حرته على ما صرح به لان المعدوم  
في الخارج اخص من الامكان العام لانه اما يمنع او ممكن معدوم وكل منهما ممكن في الامكان العام فبينه وبين  
الامكان العام مسانه طرية مع انه لا يمانه حرته من الوجود والامكان العام **فثبت** الجواب لان سلم  
ان كل ممكن ممكن في الامكان العام فان ضروري الطرفين وبعض الامكان العام غير ممكن في الامكان العام  
مع انهما ممكنان في الخارج لان العكس معني بالامكان ضروري الطرفين ولا شك انه اخص والامكان العام



في هذا

لا يتبين له والا لا تخضع اليه ضرورة انه غير ضروري الوجود فكونه ممكن بالامكان العام لا يتصور  
لان سلم ان كل معدوم لا يكون ضروري الطرف من الامكان العام وانما يلزم ان اول من مع كونه كذا ضروري  
الطرف ايضا لكنه ممنوع وان معدوم ما لا يكون ضروري الطرف اصلا معناه المنع المذكور عينه فان من المهمات  
المستغنى ما لا يكون ضروري الطرف اصلا مع ان يكون ضروريها على ما يتصور المعدوم في الخارج الذي لا يكون ضروري  
الطرف ليس بنفسه الموجود في الخارج فانه جاز ان ينعى كونه غير ضروري الطرف فكونه معدوم ضروري  
الطرف وهو بيان لامكان العام كلياً وتضمن الشيء عبارة عن ان يدخل عليه حرف التثنية وقد يمكن  
في الامكان العام ولا يلزم صدق التقيض لانه من حيث انه رتبة مغايرة له من حيث انه غير ضروري الوجود  
لا يتصور من حيث انه رتبة صدق عليه انه غير ضروري الوجود ضرورة كذب انه ضرورة وهو المحال  
لا يتصور من حيث انه رتبة ليس له الاعتبار انه رتبة فقط ولا يصير ضرورياً وغير ضرورياً  
الا اذا عيى الى الوجود وكونه متصفاً بكل الاعتبار فقط وبالا اعتبارات الاخرى من غير كونه تقيضاً  
**فائدة** كل معدوم ممكن في هذا الزمان موجود فيه لان كل معدوم ممكن لا يمنع ان يوجد في هذا الزمان وكل  
مكان كذا هو موجود في هذا الزمان فهو ممكن في هذا الزمان فظاهر اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فهي عكس بعض  
فضية صادقة وهي كل ما ليس موجود في هذا الزمان فهو ممكن فيه فقلت ان اردت الاستماع الى ان  
معنا صدق القضية التي رعت انها صادقة وان اردت الكبرى معنا الصغرى لا يتصور ان يرد  
الاعم منها وبه يحصل المطلوب لا يتصور فكون القضية التي ادعت صدقها هكذا كل ما ليس موجود في  
هذا الزمان فهو ممكن فيه بالاستماع الاعم ويكون عكس بعضها كل ما ليس ممكن بالاستماع الاعم موجود فيه  
وما ليس ممكن بالاستماع الاعم لا يكون ممكن شيئاً من الاستماعين لان استماع العام وحسب استماعها  
محملة بحول الصغرى ان كان المراد به ما هو موضوع عكس التقيض معناه وهو سلب كل من الاستماعين منها الصغرى  
بحوز استماعه بالغزوان كان المراد به غير ذلك لم يكن الوسط متجداً ولا يكون على هيئة شكل من الاشكال او الشكل  
انما يحصل باعتبار وضع الوسط المتحد وحده منع الاستماع **مغالطة** كل ممنوع موجود في الخارج  
لان كل ممنوع في الوجود وكل موجود في الوجود بالوجود المطلق فلا يكون معدوماً بالعدم المطلق لانها متساوية لان

فلا يكون معدوماً بالعدم الخارج لان استماع العام موجب استماع الخاص فهو جدي في الخارج وهو المطلوب فقلت  
لان سلم ساني العدم والوجود المطلقين لاجتماعهما في الموجود الذي ليس موجود في الخارج بل ساني للوجود  
المطلق عدم خاص هو استماعه لكل المفهوم وهذا العدم الخاص لعدم المهمات الخاصة بعدم ريد وعدم غزو والعدم  
المطلق اعم من الجميع ولا يلزم من مساواة الاخص مساواة الاعم وان سلم فلا نسلم ان العدم الخارج اخص من العدم  
المطلق بل اعم منه لان يتضمن الاخص اعم من يتضمن الاعم **فائدة** احصاء الاحكام في الصغرى والكبرى يخرج  
لان جيل الحد على الحدود في قولنا الانسان هو الحيوان الساطق صلا غير ضروري او قد يشكل العقلاي كونه جدياً له  
او سماله او محمولاً عليه وليس كسبي اذ الحد لا يكتسب بالبرهان لا يتصور هذا ليس على ما ان كان معناه ما صدق  
عليه الاول من جرأته صدق عليه الثاني ومعنى قولنا الانسان هو الحيوان الساطق ان حقيقة الانسان  
وما حتمه هو هذا فهو من حيث كونه جدياً غير محمول لا يتصور اشترائهم مساواة الحد المحدود في الصدق  
يدل على حمله من حيث كونه جدياً وانه حصول المطلوب فقلت لا يلزم من عدم امكان التساوي بالبرهان  
ان لا يكون كسبياً بحوز استماع حصول بعض الكسبيات مطلقاً او بالبرهان ويمكن بطريق آخر وانما اشترائهم  
مساواة الحد المحدود لاس من حيث هو حد بل معناه انه لو تميز بمحمول لا كان مساوياً **فائدة** الحيوان ليس مركب  
لانه الاجزاء والافني اما حيوانات او غير ذلك والاول موجب لعدمه على نفسه والساني ان لم يحصل امر زايد  
كان الحيوان محتمة ما ليس بمحتم وان حصل هناك محتمة غارضة محتمة لمحيوان لزم كون الحيوان عرضاً لان  
الحجاج الى المحل يحتاج اليه فقلت هو ممنوع من سائر الحيوانات كونه حرة وانما هو علم حيوانات ما يردون  
به يردون ان حرة صدق عليها ذلك وان مفهومها وحتمها ذلك ان اردنا الاول معناه اعم من عدم الشيء على  
نفسه وان اردنا الثاني فلا نسلم انه ان لم يحصل ما يلزم ان يكون الحيوان محتمة ما ليس بمحتم وانما هو علم لا يجوز  
ان يكون كاسم صفة جوهرية لا عرض **فائدة** قول من قال النظر لا ينفذ العلم غير صحيح لان كل غير ضروري  
لا خلاف فيه بل يلزم من الشيء نفسه وهو ناقص فقلت عليه هذا نفسه يدل على انه لا ينفذ العلم  
ونفسه بحث لان في الشيء نفسه ناقص وان شاء نفسه لا يتناول بعض الشيء قبل العلم وهو ناقص  
لا يتصور الاول من الشيء واستاءه شيء من جرأته وانه ناقص ادنى المطلق مسلم من كل من جرأته دون



في كتاب  
الشيخ  
ابن  
الشيخ

الشيء او قد يكون المقصد بعض جزئياته ويكون ضروريا من حيث ذاته موجبا للعلم بالجهول ومن حيث انه موضوع لذلك  
العارض لا يكون معلوما **فان** الحركة ليست موجودة ولا فعلتها اما انية او زمانية لان وجودها افتاده اولاد فقه  
فان كان الاول اذن يحق ان يكون جميع اجزائها في الان هذا حلف وان كان الثاني يتلوا الكلام الله فاما ان ينسب الى غيره  
امانه الوجود بمعنى ان اللون وجودا على التدرج ولا يتم منه استمرار الحركة ومعها سائر اجزائها لا التسلسل من جانب  
الحركة وكل واحد منهما محال **لأن** التسلسل في العلل الموجبة ممنوع استحالة والسندان للعلم الاول  
مع الاعداد الغير المساهية يحصل منها علل غير متناهية والاعدادات الغير المساهية بحيث يكون السابق معدا  
للاحق واقع عندهم **لأن** اقرب الاعدادات الغير المساهية لا يكون الا بالحركة السردية كما يتبين في موضعه  
فيتم موقف الحركة على نفسها **لأن** الارادة الكلية النفس الملئمة تمتعها ارادات حرة مستحيلة محيل اجزاء  
المسافة او الاوضاع الحرة بواسطة القوة الجسمانية فبصرف كل الارادة الحرة سببا للحركة الى كل واحد او الوضع  
والوصول الى سبب الارادة حرة اخرى بحسب تخيل وضع اخر وعلى هذا كل ارادة موجبة لحركة وكل حركة  
موجبة لارادة وتنقل الحركات والارادات حتى تنقطع الحركة ولا يتم منه توقف الحركة على نفسها والمعد في غير  
السموات ويات حركة السماويات **لأن** اقرب فلا يكون الحركة متصلا واما ارادات التي هي على  
بوجب ما يعملون لانها بوجوب ما يرسل الحركات وانقطاع كل منها عن الآخر ما تفعل المدعى بطلان مثل  
هذه الحركة اعني المتصلة اتصال المتأدير مع ان اتصال المعلوم بالموجود غير مقبول فلا يوجد حركة متصلة  
لكن عندهم انها متصلة من الازل الى الابد والزمان مقدارها وهو كم متصل وما مقداره متصل فهو متصل  
فالموجود اذن امور متفصلة انه الوجود متساوية ولا يراعى فيه **لأن** الحركة بطلان على معنى الوسط  
بين المبدأ والمنتهى والاعتداد الموهوم المركب من البوسطات المعينة كالحركة في كل واحد من حدود  
المسافة من اولها الى اخرها والاول موجود وجود انبساط مستمر الزمان والشيء لا يوجد له في الخارج  
اصلا **لأن** اقرب ان الوسط امر موجود خارجا بل هو امر معتبر العقل عند تصور الطرفين المتحركين  
**لأن** اقرب انما هو وضعا جميع الازمان الانسانية معدومة او ذاكلة عن ذكر الشيء المتحرك والفرق ما تعلم  
ما يفرضه يحقق الوسط لذلك الشيء فلو كان امر اعتباريا لانعدام الاعتبار **لأن** اقرب ان من

الاول

الامور ما يحتمل حقيقة نفس الامر ككلمات المضامين المعنوية وليس بوجوده في الخارج والامور  
اعتبارية فلم لا يكون الوسط من هذا القبيل **فان**



در بیان این که  
در بیان این که  
در بیان این که

سالی رسیدار صاحب است

هذلولی و دوان نزد ظاهر او حیالکم مافیه الا انتم

مسکک خاصان که از من نه میبست  
گفت شکر از تو مقیم عامه راست

علمی طاعت صاحبکم و لیس محبتکم او غنیمت

خاصه بابالای مقیم شریست

ایام پسر و فراسر او خود عشق صفت کرد و دو بار خود  
در دو کبریا نهال شمع زلفی شسته عیان در بار خود

کردم بر او چلیکه که عقل از آنست

بابو که توان را بحالمان آنست

خواجسته فصل

کنتم که همان حسن سر ماست خورشید ملک خود در سائست

روی بر من و هم طمع می بر کم  
سوان دانه سو که سوان آنست

کنایه طایر ما نشان توان از ارمایه برای دوزخی ماست



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي احاط علمه بالاشياء جملة وتفصيلا غشها في الغضا السابق بعيننا ثم زلها بقدره المعلوم  
من لا ربهما معنى مشبه احسن برسم وخصها على وفق عنايته بالسعيد والتوب ابدع المبدعات  
قدرته فابدى آياته واسا الكلمات حكيمه ففني اجالها نظمها في سلك الزمان بقدر ما واخيرا وخلق كل  
شيء بقدره مقدرا والخلق على من تدبر راته نظام العالم وكل بدائه اثاره في ادم وعلى الكمال  
دوى المعارف والحكم والكارم ذوى الكرام والكرم وبعد قد سألني من غنى على سألته ولزني من  
طريق الاخر اجابة ان امل ما خفي في الغضا والقدر فاسعته تاليف مالف هذا المختصر مرتبا  
لساخه في اصول ومتمما لاصول في فضول سمكا عصمة الله تعالى عند الزل مقتضايا سألني في مواع الخلل  
**الفصل الاول** في معنى الغضا والقدر والفروق بينهما ومن الغاية الاولى الغضا من عبارة عن  
سوت مور جميع الاساني في العالم العقلي على الوجه الكلي والقدر عبارة عن حصول مور الموجودات في العالم النسي على الوجه  
الجزئي مطابقة لما في المواد الخارجية مسنده الى اسبابها واجبه بالارادة لاوانها وتتم لها الغاية الالهية المسماة بالغاية  
الاولى تشمل الغضا والقدر لما في الواقع هي عبارة عن احاطة علم الله تعالى بالكل على ما هو عليه احاطة كنهه ولامحل لها  
اذ ليس علم الله تعالى المستار لانه لا وجود له الذاتية ولما خسر من الغصات اللازمة لاداءه ولكل الحققة  
امضت اولها امضت من مساهلتها موراد وجاناسي الروح الاول والعقل الاول والتعلم الاعلى على ما وردت به  
الاحداث النبوة ونطق الحكمة الالهية وسوسه جواهر اخرى روحانية واخرى نفسانية مع اجرامها السماوية وعناصر  
جسمانية مع قواها الطبيعية على ما اشهر الله في الكتب الحكيمه وذلك الجواهر موزع في العالم ستمش في جميع صور الاساني ما هي  
عليه نظامها ومساها وكالاتها على وجه كلي والباري عليه بينه مع كل الصور الماسة فنه لمساها لاصور راد عليها  
بل بحدود حصولها وكل المحور هو الغضا مسين انه لا محل لها واما الغضا والقدر فكل منهما محل واسد في الخلق  
والتوفيق **الفصل الثاني** في بيان عمل الغضا لما في وجود جواهر موزعة عن المواد منقذة عن الفساد  
مدرك لادائها ولما عداها نذواتها عن سعة الاجسام على ما ين في الحكم بالبرهان ونص عليه في السنة والبرهان كما قال  
تعالى ويسألوك عن الروح قل الروح من امر ربي وقال النبي عليه السلام ان الله كتب كتابا قبل ان يخلق

والغضا  
رسالة الغضا  
والغضا  
والغضا  
والغضا

روحانية جواهر

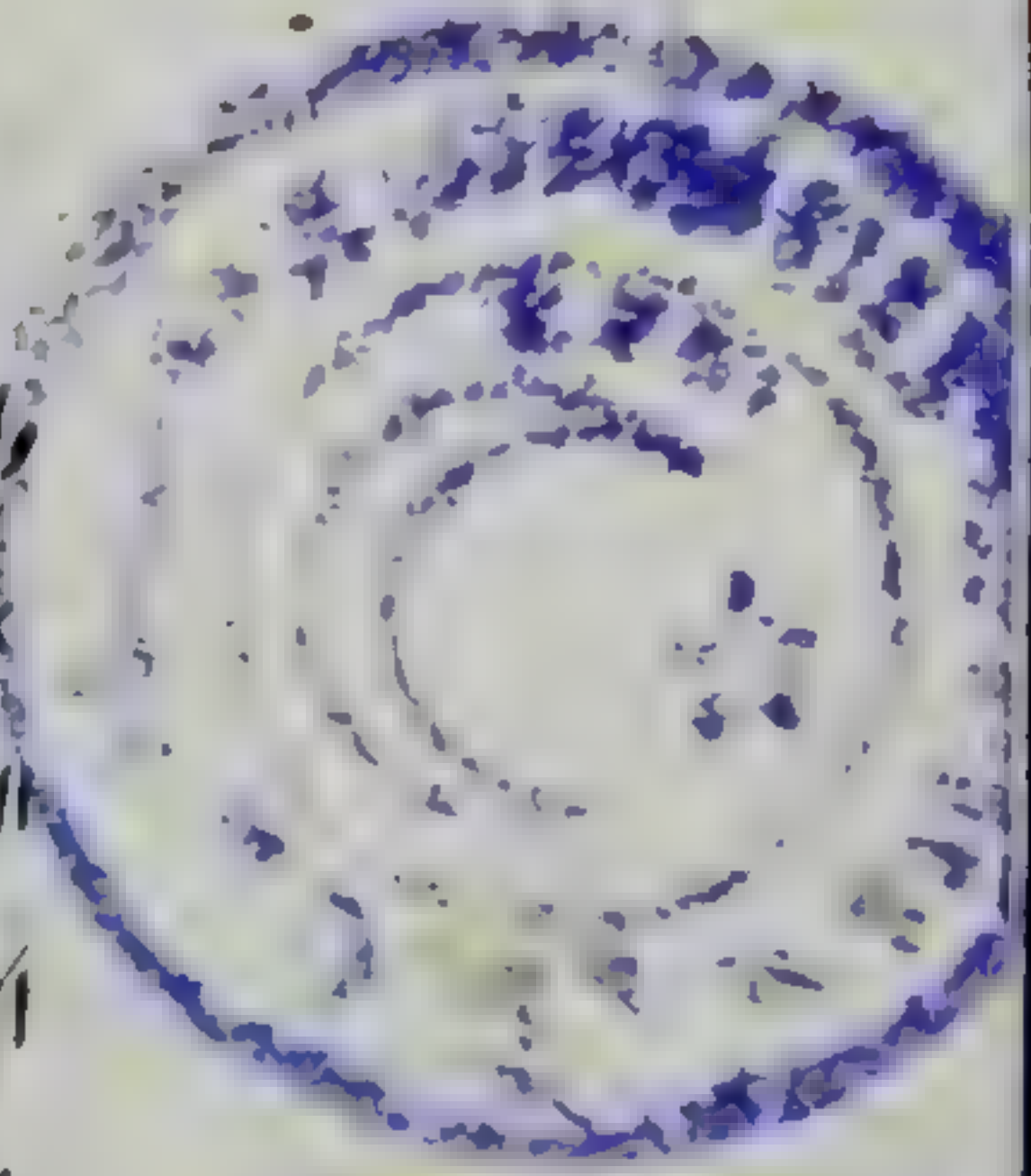
ان رمتي سمعت غصني هو مكتوب عند فوق العرش وقال حلف الملائكة من نور مقول انها انوار قاهرة موشرة  
فها غصتها من النفوس والاجرام ساثر الله فيها فقامتها التي هي باثرت في غير صورته فاعره استسالي  
واثر من اثار قدرته كان نورها سحمة من سمحات وجهه وهذا الاعتبار رسي الملائكة النفوس وعالمها علم القدره  
وكما نص منه صور الاشياء وحمايتها بافاضه الحق سبحانه فذكر كسفن منها صفاها وكالاتها التي عبر بها من صفاها  
وهذا الاعتبار رسي عالم المحرور او باعتبار انما عبر على كالاتها والتوجه اليها عند قدرها وحفظها عند  
حصولها ما امكن وهي صورته جباريه الله تعالى ومعلوم ان كل الحقائق والكالات العاضة منها لو لم تكن راته  
فها لم يكن مساها منها فان كل الحقائق لمساها وكالاتها مسفشة فيها وهذا الاعتبار رسي عقولا وكل الاسات  
بوجود الغضا الا على فعمله عالم المحرور وهو الذي ايام الكتاب الذي اشار اليه موله تعالى نحو الله راساء وتبينه  
ام الكتاب وكما سفس علنا من العلوم الحققة الموسومة بالعلوم الدينية ينقسم عنه كما قال في القرآن وانه في ام الكتاب  
لدينا على حكم قال اقر اوركب الاكرم الذي علم بالقلم وكل الجواهر هي خزان غيبه كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه  
ولا نشك انها معاليه من سلك الزمان مدسه عن غير احداث فالغضا لكل والاعلم **الفصل الثالث**  
كان العالم الروحاني مجموع الجود محل الغضا فالعالم النفساني بوجه السماوي محل القدر اذ الصور الكلية في عالم  
الغضا من غاية الغضا لا تراه ولا تمثل في معلومتها الغرض الله نورها كرامه من ردة البصر اذ رآك  
سافها من الصور شعاعها شمع كل الصور منه في لوح النفس الناطقة الكلية التي في قلب العالم كاشع العلم في الوجود صور  
معلومة مصبولة بسلها واسبابها على وجه كلي كما ظهر في فلو ساعد استحصارنا للمعلومات الكلية كالصور النوعية  
مثلا وكلمات القياس عند طلب الرأي الجزئي المسعفة عنه الغرض على الفعل وهو الوجود المحفوظ لاصطاد كل العقول  
فيها واحاطها عن الغير م شمس في النفوس السماوية الحرة التي هي قوى سوسها الناطقة المسعفة منها الطبيعة  
في اجرامها من سوا حمية حرة ما سكال وميات معنه مقاربه لاوقات عينه معدره مقادير واضاع معنه  
من لواحق الماده على ما ظهر في الخارج كما سفس في قوسا الحسابية من المعلومات الحرة كالصور التحصيلية وصرفان  
القياس مثلا يحصل باضائها الى كل الكبريات راي جزئي سعت عند القصد الجازم الى الفعل العين فوجب الفصل  
وذلك العالم بولوج القدر وخيال العالم والسماء الدنيا التي نزل اليها الكائنات او لاس غيب الغيب ثم يظهر في



عالم الشهادة كما ورد في السنة وكل النفوس من موى نفوسها الناطقة بما به موالاتها الخالية من نفوسها وكل منها كتاب  
مبين كما اشر اليه قوله تعالى ولا تحب في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله وما من دابة  
الا على عند ربها وعلم مستور بها ومستورها كل في كتاب مبين وقوله ما اصابت من مصيب في الارض والفي انفسكم  
الا في كتاب من قبل ان تراجا وحصول كل الصور العسنة المتعددة بوقتها المبين هو قدر الشئ المبين الخارجي كما قال تعالى  
وما نزل الا بقدر معلوم ولا شك ان وقوعها في الخارج عند حضور كل الزمان ضروري وهذا العالم هو عالم الملكوت  
العمالة بادن عند السجدة بامر المديرة لأمور الدنيا باعداد المواد وبهية الاسباب لمحل القدر هو عالم الملكوت كان  
محل النضا هو عالم الجبروت وهذا يحتاج الى تفصيل **الفصل الرابع** في تفصيل ما ذكر  
اجمالا وهو ان البرام السماوية ذات نفوس طائفة لها ادراكات وارادات كلية مدواتها وادراكات حرة بالانها  
كالم نفوسنا بعينها فاشاق كل منها الى كمال جوهر وروحى هو منصفها وكلها القرب شهابه لادراكها  
بعض كالاته فطلب منها كل ما يستفاد به لكل الشبه ونفهم الى ادراكاتها الكلية ادراكات حرة مسعفة منها اشواق  
وارادات حرة بوجوب حركاتها كالموالات في حركاتها عند ارادة تحصيل مطلوبها وكل حركة تحصل للحرك بها وضع حديد  
ببعض ذلك الوضع على نفسه من مشيئة صورة عقلية في كمالها واشراق نورى بوجوب لها لذة حادثة وسوق حديد  
الى كمال اخر وارادة لما حصل اليه من الوضع منطبع من كل الصورة في جودها كماله صورة حرة مسعفة منها اشواق  
حرة وطلب الوضع حرة من مخصص بها الارادة الاولى الكلية فبغير ارادة حرة حادثة بوجه لطلب الوضع  
سواء عنه حركة اخرى حرة ومنزل كل وضع من تلك النفوس على مواد العالم بحسب استعداداتها صور كمالها المواد  
وبهية القبول الصورة النالمة لهذه الصورة الحاصلة الى سمحذ الوضع الاخرى لهذا الوضع الحاصل وعلى هذا  
معاقب الحركات وملائق الاوضاع مساوى الصور على النفوس السماوية وسواها فبعضها على المواد متسالية معاقب  
استعداداتها القبول الصور وترادف صورها وقدر ان يوت الصور في مسموماها الى هي الارواح سواها مرد يا  
ما على حاله ازل ابادا هو النضا، حذر بها في النفوس الخالية السماوية مطبوعة في احوالها مشحونة هو القدر  
وبعضهم مطلقون القدر على حصول كل الصور في موادها المعينة في الخارج وورون الحوادث والاثبات لا يكون الا في  
المواد والصورة المطبوعة في الملكيات ثمانية ابداعها وعن نرى ان الحوادث والاثبات فيها مسموما الملكوت

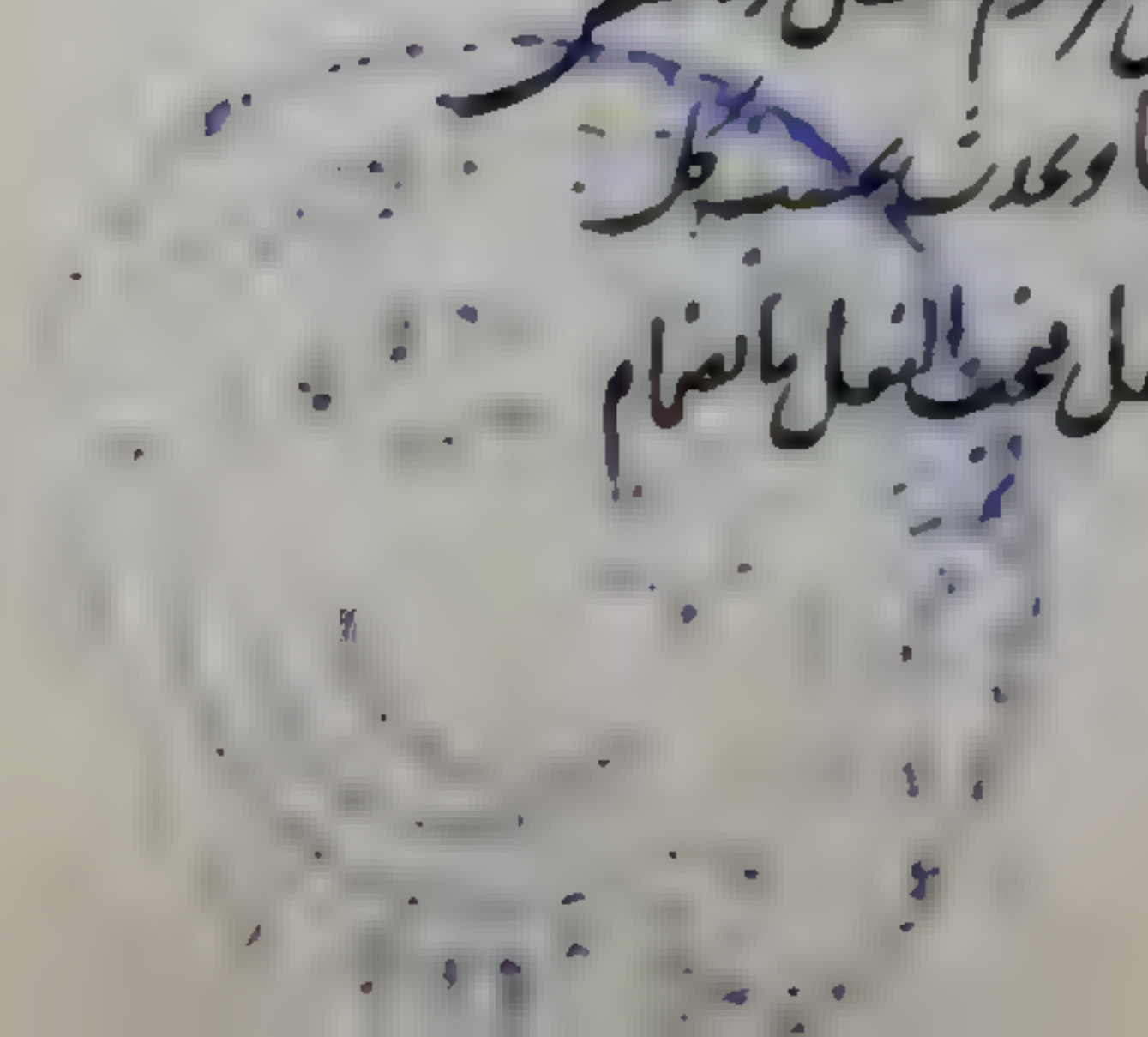
والفساد في المواد ولا شك ان الثاني لازم للاول لرواها ضروريا وعلى اى حال من الاوضاع اوضاع كلية مسموما كون  
الليمان وفسادها ومنها حركات متعها احوالها المترادفة وكالاتها المتعاقبة وهذه الحركات مغلقة من كل الكليات  
مدخلها فيها يكون كل طائفة من الاوضاع المترتبة الموجبة كمال كان ما او حدوث حال من احواله وبغيرها من غير  
وصف منها احد مما سبق حدوث كل الحائين والثاني معنى زواله والامداد الواقع من هذه الوضوح المستمرة  
مع كل الاوضاع المحللة منها الذى هو مجموع مقادير الحركات الموجبة لكل الاوضاع مدواتها وكل الحوادث عند وضع  
الاخر هو الكتاب المشار اليه قوله تعالى كل اهل كتاب ان منكم الاجل معنى لها المدة وان فربا معنى جميع المدة  
فالشئ الحادثة عند الوضع الاول مع سائر النفوس الواقعة منها عند كل وضع الى ذلك النفس ولا شك ان كل المدة  
معينة بقدر احوال كل الحوادث بحسب احوالها عند الشئ كل حال منها الا الى حرة معين من احوال الزمان  
ولهذا لا يمكن الفرار من القدر كما قال تعالى قل ان منعكم الزمان ورتم من الموت والقتل وقال اذاجا  
اجلهم لا يستأخرون سلة ولا يستقدمون واما نفوس عالم النضا فلا ينفقه عن الحد ثمان من مسمومة بحسب  
احوال الزمان قال عليه السلام في جواب من ساله عند الحوائج عن حد ايريد ان تنقص انفس من نضا الله اقر من نضايه  
الى قدره بمحقق ان قدره بمصير نضايه والله بكل شئ محيط **الفصل الخامس** في ايراد مثال  
مناسب لهذا المعنى اعلم ان صورة العالم بعينها كصورة انسان فكما ان افعال الانسان عند صدور ما عنه  
وورودها من مكان غيبها الى مظانها شهادة بها اربعة مراتب كونها اولاً في كمن روحه الذى هو غيب عموه في غايه  
الغنى، كانه غير مشهور بالغاية الغنى، ثم ينزل الى جبر قلبه عند استحضارها واحاطارها بالبال كلية ثم ينزل الى  
مخزن خياله شخصه حرة ثم يحول اعضاده الطهارات فظهر في الخارج وكذلك لما حدثت في العالم من الحوادث  
اذ الاولى مثابة النضا والثانية مثابة النفس اللوح المحنوط والثالثة مثابة الصورة في السماء الدنيا ونفس  
لوح القدر على ما راء والرابعة مثابة الصورة الحادثة من المواد المنفردة ولا شك ان النزول الاول لا يكون الا بارادة  
كلية النزول الثاني بارادة حرة منم الى الارادة الاولى الكلية ومخصصها بمصير حرة مسعفة بحسب طائفتها و  
مساقطها الى حرة مسلم ارادة بآزمنة ودليمة الى الطهاره منحل النضا، والجوارح ومظهر الفعل فركه  
الاعضاء مثابة حركة السماء، وظهر الفعل هو القدر على المذهب المثاني وكان سلطان الروح الذى هو العقل





والادراك في المدن للكون الذي الدماغ فكل سلطان الروح التي هو روح العالم ليس الذي العرش فهو العالم  
 منزلة الدماغ منا كما ان مطر الاول ينسب الى القلب هو منبع الحق فكل مطر هو الاول فيه هو الملك الرابع الذي هو ملك  
 الشمس ومنع حق العلم فهو من العلم منزلة الصدر والشمس منزلة القلب الصوري منا واما القلب الحقيقي فهو النفس الحلقه  
 الكلية كادرا وروح هذا الشكل يشابه الروح الحيواني الذي في القلب اذ في جميع النضاء وهو القلب المعجز المشهور  
 في السرة اذ في السما الرابعة المقسم في السيرة حيث قال والطور وكاب سطور في ريق مشور والبيت المعمور  
 واليو الجور ولما جعلت مقام على سلم وكانت حجة احياء النوق والطور هو العرش والكتاب السطور هو نفس النضاء  
 الاول الثاني في الروح الاول وذلك الروح هو الرق المشور واستق الموضع هو السما الدنيا المذكورة وورث العت  
 المعجزة لزلزال الصورة منها ونع الروح منه ضم على الحيوان بهما والو السجور هو الحيوان السبالة الملوثة بالصور والعلوم  
**الفصل السابع** في بيان الافعال الاختيارية قد بين مما سلف ان كل مانع في هذا العالم  
 مقدر منه ورماء في عالم اخر فكل وجود فان اسعد على كل حال الافعال المسبوبة الى الاختيار وحمل الكل انها  
 على هذا التقدير يكون لا ينظر انما انما تصرف في العير والدير وصرها بالعدم والباخير وعند الفرق من الجبر  
 عليها والجبر والتمار والمصطر ولما اذا اواخذها وما عاقبت عليها وتوجرت بكتاب مصد بها وما الفرق من هو وما  
 وعد بها وكلف بحر المدح والذم لنا واني هو جبه الامر والهي الدنيا واي مادة لطيف الطاعات والعبادات  
 ودعوة الانبياء بالامات والمعجات واني بانر السعي والجهد واي توجيه للوعود والوعود وما معنى الاتلاء في مثل  
 قوله تعالى لنبلوكم انكم احسن عبادا وما لا يصح كشر من الامات الدالة على ان مدار الطيف هو الاختيار وما امر  
 الاختيار على الاحتيار على كان ملادة الطيف والدير على هذا التقدير عيشا وعباد والكر كلام الله مدرا  
 ما سفير امر العظيم وتب الله ثم تامل حزان الامر الالهي في جاري النضاء والتقدير ونكر في ترتيب سلسلة الاسباب  
 والعلل ويدر على الامور حق الدير ومعاني اللات فتوه الفكر على امدان بودك بالتموت بعد الاستغفار فساد  
 عند الحق الى الاعتذار والعضا والتدبر بوجان ما بوجان سوسط اسباب وعلل تترتب مسطمة بعضها  
 مدرات ومعدلات كالنفوس السماوية والوكات والامنع النكبة والصور والواق المادية والامور الجارية  
 بحري الاشياء الانسانية وغيرها من الادراكات والارادات الانسانية ما وكات والسكنات الحيوانية وبعضها ما ملات

وتقسيمات كالمبادئ العاليه من الحواير العقلية وبعضها قوايل واستعدادات ذاته وعرضيه اياها  
 مختص بها محال ون حال وصورة دون صورة وربما وانما ما مستملا معلوما في النضاء السابق ما حتمت اع  
 ملك الامور التي هي الاسباب والترايط مع ارتفاع الموانع على تامه بحب عند وجود كل الامر المدبر المتقني المتدر  
 وعند خلف واحد منها او حصول مانع في وجوده في حيز الامكان كان لم يكن واحد منها سواء ادا كان من جملة  
 الاسباب خصوصا التوت منها وجود هذا الشخص الانساني والحيواني وادراكه وعلمه وقدرته وادارته ونكره او تحيله  
 اللذان يختار بهما اصدطر في الفعل او الترك كان ذلك الفعل اختارا واجبا وقوة جمع كل الامور المسماة على ما  
 ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها فوجبه لاساني كونه بالاختيار كلف وانه ما وجب الالبه وان شهيبت ان  
 منفصل كل هذه الجملة منفصلا واختار فيها ما ساسا فيا ملنورد لم ينفذها في فصل مفرد ما سمع الله مستظا  
 وزرع في ملك مستظنا ان في ذلك لا تدرى لمن كان لقلب والقي السمع وهو شهد **الفصل السابع**  
 في تفصيل ما اجل والمحيط ما اورد اعلم ان الادراك والعلم والقدرة والارادة كلها من الكسفات النفسانية ومعانيها  
 مدهية واما توتنها بحسب الاسم والاستعمال في هذا القسم فالعلم حصول صورة الشيء في النفس والادراك  
 الشعور بالاشياء الظاهرة كالحواس او الباطنة كالاعتقل والوهم الذي هو مد العلم والقدرة وهي العملية النفسانية  
 التي يمكن بها من الفعل والترك على السواء والارادة هي القوة الجارئة المسببة على الفعل او الترك فاذا ادركنا  
 ساسا علمنا واذا علمنا فان وجدنا ملائمة او مشاوتة لادفعه بالوهم او سده به العقل اعث منا شوق  
 الى جده او دفعه وذلك الشوق حسنه هو الوهم الحارم السمي ارادة واد انتمى الى القدرة التي هي هذه القوة  
 الناعلة اعث على القوة لوكيل النضاء فحصل الحوكه ولحب بالاختيار وهو انضمام الارادة الى القدرة  
 وان لم يجد الملائمة او المناوذة بالضرورة استعمل العقل قوة الفكر او الوهم قوة الخيل لطلب الرجوع بارادة  
 عقلية او وهمية فيكون حركة اختار في الطلب فاما كان ملائمة بعض الوجوه غير ملائمة بعضها كالملايا  
 لبعض الحواس غير ملائمة لبعضها او ملائمة لبعض الاعضاء غير ملائمة لبعضها او ملائمة لبعض العقل او العكس  
 او ملائمة في العاجل غير ملائمة في الاجل او العكس او ملائمة لبعض المصالح غير ملائمة لبعضها وحدث بحسب كل  
 ملائمة دافع وبحسب كل مناوذة صارف فان رجحت الدافع حدث عدم جازم على الفعل فحب الفعل بالانضمام





كل العزم الى القدرة التي لا احتسار وان رجحت الموارد حدث عزم جازم على الترك محب للكل الاحتسار  
ومناك موجه النساء واللامه والمدح والذمه بحسب حسن الاحتسار بقوة الفكر والخيال وسوء الاحتسار  
وترتيب الثواب والعقاب وبطريق الفرق بين المكره والمختار وما لا يظهر وجه الاختيار في نفس التردد  
او يظهر على بعض الاوضاع المتبادر دون البعض يحدث العزم والتدبر بالنفس من وجه الى وجه وحال  
الى حال والتقدم والتأخير من وقت الى وقت على معنى الذي صحح الفاسد لا شك ان وجود الادراك والعلم  
والقدرة والارادة والفكر والخيال وسائر القوى والالات مع رتبها كلها تفعل الله تعالى لا سعلنا واختارنا  
والا لسلسل القدرة والارادة الى غير نهاية اودار من طريقها فاصرا بطول على كل الاسباب القريبة للفعل وراها  
موتن بالاستقلال قال القدر والسويف اي كونها واقعة تدرنا بعدد سعدتنا من مفعولنا بسا ولها قال  
الشي عليه السلام القدر محسوس في الامه لانها ثبتت مدان قادر من مستقل كالجوس العالمين برهان واه من  
الدين احدثها عند الخزعندهم والشيء بمبدأ الشر بالاستقلال وقد صرحوا على ان الشرور مسانعة لباراد الله تعالى  
ومشيته ومن نظر الى السبب الاول وكون كل الاسباب والوسائط مسندة باسرها على الترتيب المعلوم في سلسلة  
العلل والعلولات الى الله تعالى اسنادا واجبا وترتبا معلوما على وفق القضاء والقدر وقطع النظر عن الاسباب  
الترتب مطلقا قال الجبر وخلق الافعال ولم يفرق بينها وبين افعال العبادات وظاهرا عودا لا بصرا احد عينيها  
التدريه فما لعين المعنى الى النظر لا قوى الذي يدرك الخلق واما الجبر فما ليري الى النظر الاضعف الذي يدرك  
به الظاهر واما من طريق النظر فاصاب عليه وعرض من صير الحق اليه مصيف الافعال اليه خيرا وشرها  
وسمى الخلق ليري فثبت ما هم في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال وعقوب معنى قول الصادق عليه السلام  
لا جبر ولا سويض بل امر من امرين وذلك هو الفصل الكبير واما من اضاف الافعال الى الله تعالى  
سطر التوحيد واستقاط الاصافات ومحو الاسباب والمسببات لا معنى لافعالها او خلق قدره و ارادة  
حدث من عند صدور الفعل عنا كما عليه الجبره فهو الذي يوجب احوال الكون وخلق من مضمون اليون وروح من  
السوء الاين وبنى في العين كمنه تقي في المحو لم يبق الى الصحو مستقر في الحق محو ما الحق من الخلق ما لم يصره  
عن مشاهد جماله والاطع نفسه ما يحال كماله بل عاد نور جماله عن ظل جلالة وسجات وجهه وذاعه عن ظلمته

الحق الحق والام

صفاته فاصحلت الكثرة في شهوده واحتجب الفصل عن وجوده ذلك هو النور العظيم فاذا رجع الى الصحو بعد  
المحو ونظر الى التفصيل وعرض الحق لا محجب من الخلق من الحق ولا شغل بوجود الصفات عن الذات ولا بالذات  
عن الصفات ولا محروم شهود الجلال عن الحال ولا محال بالجلال فهو الحق الصدوق صاحب اليقين والحق  
منسب الافعال الى الله بالعباد ولا سلبها بالكلية عن العباد كما في قوله تعالى ما رميت اذ رميت ولكن الله  
رمي وذلك هو النور الكبير **الفصل الثامن** في بيان فائدة التكليف بالطاعات والدعوة  
بالايات واثار السعي والحمد وبوجيه الوعد والوعيد وسان الاستلا من الله تعالى مدله في الفصل السابق  
كفنه صدور الافعال الاحتسارية منها وارفع الاسماء عن حالها وترتيب المدح والذم والثواب والعقاب  
عليها وتبين ان علما سان فائدة التكليف والآداب واثار السعي والحمد والهدى والوعيد فتقول  
كما نطقنا ان الاسماء الداخلة في وجود الانسان كالعلم والقدرة والارادة من محله اسباب الفعل فاحدس  
ان هذه الامور الخارجية اصناف حلقها فالدعوة والتكليف والارشاد والمهذب والوعيد والوعيد والارادة  
والهدى امور جعلها الله مهيئات الاشواق ودواعي الى خيرات وطاعات والتساب وكالات ومحرمات  
على اعمال حسنة وعادات محمودة واحلاق حميلة وملاكات فاضلة حضية مقدرة لما نفعه في معاشنا  
ومعادنا محسن بها حالنا في دنيانا ومحصل بها سعاده عقبانا او محذرات عن اضرارنا من السرور والقباح  
والذنوب والذليل مما يضرب في العاجل وشي به في الاجل وكذا السعي والجد والديور والحداد مودرت  
مهمة مطالبنا موصلة ايانا الى مقاصدنا محبة لئلا نسا الى الفعل وحملت اسبابا لما يصل النام من  
ارزاقنا وما قدر لنا من معاشنا او هيالنا في اخرنا او لما صرف الله تعالى عنا عن المكارة ودفوعنا  
من المضار والمفاسد لم يحصل ذلك لنا الا بها وكات كل الوسايط انما مقدرة لنا ولصبر باحتسارنا كما قال  
عليه السلام لمن ساله هل معنى الدوا والزمه من عذر الله قال الدوا والزمه من قدر الله ولما قال  
جفت القلم بما هو كاس قبل منم العمل قال اعلوا فكل مسير لما خلق له ولما سئل الحق في امر فرغ منه لامر  
مستأنف قال في امر فرغ منه وفي امر مستأنف ومن يعلم ان كل ما صدر عنا من احوالنا والكمالات  
محفوظة مكتوبة علينا واحب صدور عنا مع كونها اختياريا كما قال تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغيره



وكرر مستطير وقال وكتب ما تدواؤناهم وكل شي احصينا في امامهم وكذا يذللون حتى انكنا  
لستنج ماكنم يملون فحي موفات لسعادتنا وسعادتنا في العقبى لستنج موفات وكذا يذللون اليان من  
الغائب والكاد كما قال النبي عليه السلام اعلم ان الله لو احتمت ان يفتك شي لم يفتك الا بشي قد كتبه الله  
كل ولو احتمت ان يضر شي لم يضر الا بشي قد كتبه الله عليك وفيه انكلام وحسن العيف وقال  
امير المؤمنين عليه السلام اعلموا ان الله لم يجعل للعدوان عظمة حلته واشدت طلبته وقوته وكنت  
الكرحامي لربي الذكرا الحكيم ولم يخل من العبد في ضعفه وقلة حلته ومن ان سلغ ما سعى لربي الذكرا الحكيم والشواهد  
في هذا الباب الثمن ان يحصى **واما** الاستدلال هو لها ما كتبه لنا وعلينا في القدر وابرار ما اودع فينا  
وزن في طاعتنا بالحق لا نظهر في الشاهد وعرجه الى الفعل من الوقايح والحوادث والكاليق السابق بحسب  
على الثواب والعقاب فانها اثرات ولوازم وبعات وعوارض لا موجد موجودة فينا فاد لم يصد عنا ولم يخرج  
الى الفعل لم يوجد بعد وان كانت معلومة لله تعالى موجودة فينا القوة فكيف حصل ثوابها وسعائها التي هي  
عوارضها ولهذا قال تعالى ولستونكم حتى تعلم لما يعمد منكم والصارين واسألها الى علم موصوفين هذه  
الصفة بحيث تربطها الجوار **واما** قبل كل الاستدلال فانه علمهم سمع من الجلالة والصبر صابر من اليها محسن  
**المعنى التاسع** في بيان الاستعدادات ونوعها ولكل ينظر مستوفى وعادة  
مستوفى ادراكات التفاصيل والادليل المحاسن والاشباح والطاعات والمعاصي والاعمال الخيرات والسرور كلها مقدرة  
مكتوبة علينا قبل مدور طامنا معجزة مسان بوطها ما واثها التي فيها عنا فاما لنا لا مساوي فيها  
ولا تعادل ولم لا مشاكل فيها وبما نل وكيف تحترع عما يحب الا حذر عنها فيجوز وبما لها وسعها وما في شي يحصل  
السعد على الشئ ومدسا وبما قدر لها وان مدل الله فينا وقد قال الله تعالى وما انا انظلم العبيد وما ظلمناهم  
ولكن كانوا هم الظالمون فحسب كل مثل ما قال الشاعر يكون على بصير ما شئ منظره فاما تقطعات العن كالحلم  
فاحسبه رثا اب اليك الوار ومقات السكنة والوقار فليست اول من زل في هذا المقام اوباب واستقر  
من هذا الكلام ثم رجع وباب جعل الله عن بصيرتك لحيته نور الهدى وكشف عنها عشاو العي او الاعتد  
محال بوجه مع الخضر والبراهمة ووقعه في نقل كلام واسعا ضة او ما سذكر قوله لعد حيث سنا كرا

وحوايه الم اقل لك اقل لي يستطيع مع صبرا ثم اسمع ما سيفيك من غمظك وتلميل في ارادة ريبك واعلم ان الاستعدادات  
مستفزة واحقاق مستوفى والارواح الانسية بحسب العطرة الاولى مختلفة في الصفا والكدر والضعف والقوة  
متروكة في درجات الورى والبعد من الله تعالى واللواذ السفلية باراها بحسب الخلقة مسعدة في العطا وفي  
والكثافة ومراحاتها مساوية في الورى والبعد من الله تعالى في مقتضى مقاديرها الماسلق بها من الارواح متفاوتة  
وبقدر بارا كل روح ما تناسبه من اللواذ فيحصل من مجموعها استعدادا مناسب لبعض العلوم والادراكات دون  
البعض سوانق لبعض الاعمال والسماعات دون بعض على ما قدر لها في العناية الاولى والنص السابق كما قال  
عليه السلام الناس مهملون كعادن الذنوب والفضة وسعادت العقول والادراكات بحسب اختلاف الطبايع  
والزوار فتنوع بعضهم الى ما سوغه الله من اجزى وسبحان ادم هو ما مستوفى الثاني والعناية اللطيفة مستوفى  
نظام الوجود على احسن ما يمكن بلوا من احسن مما هو عليه لوجوده ولو سادت الاستعدادات لفسد الحسن في ريب  
النظام وارفع الصلاح من العالم ولستوا حكم طمقة واحدة على حالة واحدة في رتبة واحدة لا سمي امورهم ولا هيبا  
مصالحهم ولستوا انب الساقية للكنة في كم عدم مع امكان وجودها وكان جمعا عليها وحوالا عدلا وقسطا ونقي  
الاحتياج النهائي العالم مع عدمها كان لو كان البصير زعونا او الدليل اقربا ولم يوجد البصير والدليل اصلا  
مؤمن الناس في من انهما وضرروا في مناجم لعدة طامع امكان وجودها كما احتياج في صدر كل ان البصير لم  
لم يكن زعونا او البصير صيرنا والكلب اسدا والعن حلا والحاد جونا والخوان انسانا والبدعي عسا والوهم  
عتلا فلا سعد حتى في بال ان الباطل لما اذ لم يكن محبا نا والمقر سلطانا والشع معيدا والجاهل الشرير ملاحزا  
غورا او لو كان كذلك لاضطر السلطان الى صنيعة الكس والحكيم المتأله الى ماسرة الوحش فمنا في الساس على  
خدر الباطل ولم ينو السلطان سلطانا ولا التهمان قهرانا واحتل النظام وظهر المخرج والمخرج لم يكن ذلك عدلا  
بل كان جورا وظلما فالمدل هو تنوير اللواذ والاشباح بحسب الصور والارواح وتعدل الافرة بحسب الانواع  
وتوربها على الامتانات والاشخاص وبوجه اللواذ من الاحاس الى ما تناسبها من الامور والاعمار فمن اساء  
في عمله واحتطان اعتقاده فاما ظلم نفسه ظلم حوره وقصور استعداده وكان اهلا للشعاعة في معاد بنادي  
على لسان الملاك مهلا مديا او كما نول فيج **واما** بصيرة استعداده والظلم حوره لعدم امكان احسن مما وجد كما لا يمكن



ان بلاد القروى مثلاً اسما في احسن صورة واكمل مسكن ولا راد ان يحل في الامن يوم دكل ولدا كل منهم وقت كل ركب  
 لا ملان منهم من الحنة والناس اجمعين وكما لا تعرض على انفس الناس انه لم لا يكون مثل يوسف في الحسن وعذوبتهم  
 مع اختلاف اسما كلهم ومما تم بحث الاشياء امان منهم فكل ذلك لا تعرض على انفس الناس انه لم لا يكون مثل عمر  
 رسول الله عليه السلام في سيره واعداهم في ذلك فان اختلاف العراة والشمال كاختلاف الاسكال والطمايح  
 كما قال النبي صلى الله عليه واله رفع الله تعالى من اربعة الخلق والخلق والورق والابل وامانه كيف السيل الى  
 الاخرة عما يحب الاخرة عنه فان سرف النفس بحسب الجور طيب السيل طمع الفرحه فلما يم تسي عما ليس في  
 طمته ولم يقد راس العواش والرد الالعدم المناسبة وادام نادى العلية من صفات من وقوا واستبلا  
 دليمة من داني الوهم وهو وهجان من شهوة وعصبية زجر زاجر عن عقله وهو ومنع مانع من روعة القدر  
 ونها كما قال تعالى في يوسف عليه السلام لعدمت به وهم بها لولا ان نادى برطان به وادان كان كذلك في صفات  
 الاستعداد فلا نرجز الا نرجز راجر من الشرح والسياسة والمناصب والادب وغير ذلك وسحق منه وادام شئ عاني  
 فطره من الحماض وجد لعنات عقله ودراسة وامر من روعة ودراسة معدم عليه شوقه وسعفه لمساينة  
 اما ولا متي عنه مدفع دافع ولا منع مانع وان كان دون ذلك احتاج الى محض ملكت وشوق من خارج والخميس  
 النفس بحيث الجور الذي الاصل الالى العروبة ما علس كما قال تعالى في لبي جهل وامراء سوا عليهم ادرتهم ام  
 لم يندرم لاومسون وفي اكل لا هدى من احدث وكل سباق الى ما يغفل الطبع ومجبة وسحق وان كان  
 الثاني علم ان هذه احواد احسن كعبه الرجي ولده مع قحة دون العلم الترك مع علمه حسنة واما حديث السعادة  
 والسعادة فساق في فصل ان ش الله تعالى **الفصل العاشر في السعادة والسقاوة**  
 قد علمت مما تقرر من الاستعدادات ورتب الارواح في الدرجات فاعلم ان كل منها سعادة سيضها  
 بحسب بوسة وقدر منته وموتة هي نهاية كماله الذي امل من مصفى طمته وتما لها غاية تنقاه الذي على عسر  
 حاله هي السقاوة النسوبة اليه عند وابه والسعدادات مترتبة بحسب الاستعدادات واعظم السعدادات مطلقا احواد  
 الاستعدادات واسرف الكالات لاسرف الارواح الذي هو روح الطيب المحتسب المطلق وهو محمد صلى الله عليه واله  
 كما قال بل ارسلا مضلنا بعضهم على بعض الى قوله ورفع بعضهم درجات فله المنة العليا في الاستعداد والسعادة

الكبرى في العباد وكما قصر الاستعداد تنقص السعادة وقصر العرض منها ومن السقاوة القوي والسعادة  
 المروضة بارها فاد اوسط الاستعداد من حتى الروية والسعادة المقترنة بالنور والظلمة بازة وبالاموت  
 والناسوت اخرى استوى ميله الى درجتي الحال والسعوان المعبر عنها في السزل على عليين واسفل هاتين  
 ومساكن متوى اثر الدعوة والتكليف والادب والهدى وما تقابلها من اسباب المعصية والظلمات  
 المعبر عنها بالموتى والخللان وطما اعرف في احوالها من استمد ميله اليه فان مال عن الوسط الى الجهة  
 العلوية بكنهه اصعد اسباب التوفيق في ترقى الدرجات والاصرفه الا تولى اسباب الخذلان الى الاخطا من  
 الدرجات وان مال الى الجهة السفلية فاعكس وكل مذكور وكل صنف كل وتقابل كل وروضة واما كل حسن قبح  
 وسعد طاميس الاشياء كلب جهل لمحمد عليه السلام وزعون موسى والميسر لادم واسلم السيل الى معرفة  
 لمية سعادة الاول وشقاو الثاني الاجود الاستعداد الذي هو النفيض الاقدس الاول والعلم الاعلى الاخرى على ما مر  
 من بحث الامكان في باب حسن النظام والسعادة فسمان دنوية ولغووية والدنوية قسمان بدنة كالصحة  
 والسلامة ووفور القوة والشهامة وخارجية كترت اسباب العاش وحصول ما يحتاج اليه من المال والاغذية  
 قسمان علمية كالمعارف والحقائق وعلمية كالحلقات والحجرات وكما ان الحسن والجمال من عوارض القسم الاول من المومنين  
 فالاخلاق الحميلة والعصايل من عوارض القسم الاول من الاغوية وسعد ذاتهم السقاوة بارها قيل  
 لاير المومنين عليه السلام صف لها العالم وصفه وقل صف لنا الجاهل قال بد فعلت والسعادة والسقاوة بحسب  
 العلم والجهل وامان ازلوا وابدوا بخلافان داما مر مدا بحسب الاعمال الحسنه والسنة يرتب عليها الكفاة والحجارة  
 وسعد رغبتها الممونات والسموات كقول تعالى حراما كما يوا عملون حراما كما نوا كسبون ولا يكون هذا  
 السعادة محلة الاما شانه وتركب بعضها مع بعض وسعد الان الكبر السمان والركاب مع الجمل والغلب  
 الحسنات ولطفها ما يتبع العلم اللهم اعملنا من السعدا المقبولين ولا تجعلنا من الاستقيا للردون والعقل  
 الذي هو مدار التكليف في الكل واحد مع تباعد درجاتهم في الدكا والبلاة وهو التدرج في العتلا الى  
 ما سمي به الانسان عاقلا وهذا كلفوا مكلف واحد ولم تكلف كل واحد من ادراكه المتوى واسمنا ط  
 العلوم شرعا كما قال تعالى لا تكلف الله نفسا الا وسعها فان الشرف بالعلوم امر ورا التكليف واما بحسب



الاعمال لكل درجات مما عملوا فمن جازي الخصال الذي يصفه استعداد سفيضة فيه او اركاب عمل ما فيه  
 فقد عذاب ما سببه وحسب حوائج غيبه مساويه ولذا من يوشى في الحساب بحسب الاعمال والواصل الى ما يمكن  
 له وقدر من السعاده فهو الناجي وان كان معصاة دون ملائكة كنهه من معاصي افراد لادراك الاملا لا يمكن فلا ذوق  
 واذا ذوق فلا شوق واذا لاسون فلا عذاب لغواه وكل مقدار حب وقوعه بالمعيار وانما المقارن لا سالي فونه  
 باختيار ونماذركناه كفاية لمن يميزه ولا يجمع اكثر من ذلك من غير عليه واما العباد من التقصير فان يد سبيل  
 كل عسير وهو المستعان وعليه التكلان انه حسينا ونعم الوكيل وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين  
 من الرسل الموصوفه بالصفاء والعدا في جاني عشرين

امصار الممارك لست شع وعير وسميه ملائكة  
 اهل الله رفته قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ملت مملكات  
 وملت ميخات فالت المملكات شع مطلع وهوى شبع واعجاب المرء نفسه والتل الميخات خشية الله في  
 السر والعلانية والتصدق في الفقر والعنى والعدل في الغنى والرضى صدق رسول الله صلى الله عليه واله وسلم  
 حصر خصال مملكات وميخات كل در سه قسم جمع است که مانی افعال ارادی وحوکات اختیاری در مردم  
 که دواعی و غرایم از آن منبغث گردد سه نفس اند نفس هیمی و سیمی و ملکی و هر یک از سه کانه امیری و حاکمست  
 که هر یک از موانع و ملام او باشد نوزاد و هیچ کس نخواهد فهمد اینها و انسان سه کانه که در حدیث نبوی عبارت  
 بدان رساست و فرمود که الصفاه ملئه فاصان فی النار و قاضی بالجنة به نفس هیمی هسه لایات و مواضع  
 من خواهد ماسد خوردن و خواب و شکوه و ملبوس و امثال آن و موجب تحصیل آن حکم کند و بی شکل اسباب آن  
 مال حاصل شود لاجرم ملت باشد بر شع و شعوف محنت مال و محمول آن و چون در مرتبه او از حسلت  
 معزول است از الت آن نکل و افلی آن مکیاکی مکن باشد و مانعش مانی باشد از محو شود به نفس طبعی و صورت  
 ذاتی او است لاجرم نفس از حسلت رملت محنت و مملکت باشد بل طاعت و انقیاد او مذموم است و مملکت  
 و ازین جهت فرمود شع مطلع یعنی وجود او به مملکت است بل که طاعت او و نفس سیمی اما ملت از غلبه و قهر و کبر  
 و عنوت و گردن کشی و مردم ارادی و سوق و در گران جستن و غلب خوردن و طلب حاج و کرامت کردن و امثال آن

اصفا  
 الطوبی  
 ما یطهر القلب  
 رفع الله منته  
 من فوائده

298  
 و موجب تحصیل آن طالب حکم کند و اصل آن همه خود بینی است چه با خود را نصیبی سبب ندرن بیند  
 و احصای غریقی تصور کند سوق بخونذ و کبر نماید و چون الفت حجب حق مستی نده اسد هیچ کفای ترار  
 عجب باشد و ازین جهت فرمود لولم یذنبوا الخشیة علیکم اشد من الذنب العجب العجیب و اما ان قوت مغرور  
 و مغلوب گردد از در ملت احباب لمرء نفسه خلاص مکن گردد چه آنکه خلصیت و طسعت و غررت او مت  
 بی ایامت او زایل شود و هرگاه که این دوش بر نفس ملکی استولی باشد و عظمت خصال او را همان گرداند  
 و او را السیر و عاقر خود دارند متاع است هو لازم المرحه هو ادع ان دوش است و حوشان بدوست  
 و بی او تواند بود پس و خودش مملکت باشد بل طاعت مملکت باشد و مساوت و اعدا است از امثال  
 و ایلی این دو قوت خوردن و سخر لمر انسان لشس و موت فکری را در تحصیل مطالب و مارب اسال استعمال  
 کردن و کید و مکر و حیلت در آن باب بکار داشت و ازین نفس شطنت باشد چه شطنت عبارت است  
 از دوری و بعد از نفس چه که در بی هو امشر رود و موافقت این دو قوت شتر نماید و مطاوعت انسان  
 مشرکند از حق و در تراشد و احماش رماست گردد و طاعت و خود او غالب شود و الناس ملکی از سر او بر  
 کشند و لباس جنی در رو بوشند و از غایت غلال و وبال بود و نهایت خزان و هلاک باشد چه ان وقایع  
 دورخی باقی هوم را که نشی بود از شش مدورج کشیدند مار من مردن کشت و نیت شکون شد و انسان  
 که طبعه رحمت او است مدق واسطه در باور و او او حیم احباب اماذ و کفر مشورت شد و عقاب جا و مد  
 و عذاب محله موت و دکل هو الخیر ان المسین از امت من اخذ الله هواه و اضله الله علی علم و ختم علی سمعه  
 و قلبه و جعل علی بصره غشاوه نفس هدیه من بعد الله افلا تدرون و حاکم از مانت استغلا و استلا ان دو  
 قوت بر قوت ملکی ردایل سه کانه در نفس خود موجود باشد که مودنی بود هلاک ایلی از مانت استغلا و استغلا  
 موت ملکی برین مرد و سخر او را ساز از اصایل سه کانه که معنی حاجت بر مدی هذا کرد چه خلصیت قوت  
 ملکی معرفت و حکمت او است هرگاه که از طاعت احباب ایمانی افت و سوز امتداس نور شد و علم و حکمت برین  
 کشت و از معرفت حق جل و علا و علم عطیست او هست در دل شد و نفس اشکست و مانت خشت  
 در نفس سیمی نداشتد و برانه ان حش که از لوازم صفت قلبی و موقف حری باشد حکم اما معنی الله من

خود نور



در حق تعالی

عباده العلماء در نفس استوخی تمام می‌شود و در نهان و آشکار مساوت کرده و از فضیلت حکمت که دانستن  
حقائق اشیا و احکام و خواص است فایده هر چیز معلوم گردد و اطلاع بر سر قدر و تعیین اقسام و خطوط و مقدر  
ارزاق و انصاف می‌شود و بجهت این مساوات انصاف بود در نفس بسیجی بعد از حصول مقام رضا در دل از فضیلت  
و سعادت و توسط در فقر و غنی حاصل اند و چون ظالم عادل بود و حق و صلیب حق می‌سازند و مقام و مرتبه  
هر یک مانند عدالت لازم آید و نفس بسیجی و بسیجی در حد و مرتبه خود بار دارد و اشارت از خطوط حقوق بار دارد  
ما سلطه بخوند و معنی می‌آیند و صاحبشان بحلیت عدل در مقام غضب و رضا از مرتبه کرده و در مقام  
حق می‌آید و روح عمیم می‌شود و در کل هو النور العظیم و حسی اطلاق اسم مومن بر چنین شخصی  
حقیقت بود و الا حجاز مومن است که حق را شناسد و بوجود او صدق کند و حق او تکرار و با وجود  
خصال ذمیمه و احباب محبت و انفراد در لذت و غضب و شورش در حال محال باشد و از جهت رسول  
سلوات اسد علیه و اله فرود حاصلت ان لا اعتمان فی مومن الخ و سوء الخلق چه معلوم شد که غل از استیلا  
توت بسیجی مصلود شود و بدخلی از استعلا توت بسیجی و از غلبه و سلطنت این دو توت بحر و ضعف توت  
ملکی لازم آید ماحوزه ایشان کرده در مطیع و سقا و او ایشان شود و بسیجی و ادراک جوش در تحصیل مطالب و مارب  
ایشان صرف کند و از مقصود و غایت خویش بماند و احباب و حرمان موسوم کرده و خلیف و ظهور  
خواص ایشان در جبر کتمان نماید و ظلم و عدوان روی نماید و کفر و خذلان حاصل آید و شقاوت و خسارت  
مدر کرده پس بی شکل چنانکه فرود غل و بدخلی با امان جمع شود و بخا و حسن خلق اگر صورت دهند  
و امید علم عمیق اسرار و صلی علی سیه محمد  
والله الظاهر



رسالة في علم النفس  
لغفر الله له الذنوب  
الحسن الرزازي

بسم الله الرحمن الرحيم : قال مولانا افضل العالم فخر الملة والدين  
محمد بن عمر الرازي : الحمد لله الذي جعل في الخلق الحكمة والبرهان والهدى على محمد  
المختص برسالة الله اما بعد هذه رسالة شاملة على معانيها من علم النفس ونسأل الله حسن  
التوفيق والكلام مرتب على مقالات **الفصل الاول** في الامور الكلية في هذا العلم وهو ما يحصل  
**الفصل الاول** في علم النفس عبارة عن الاستدلال بالاحوال الظاهرة على الاخلاق الباطنة ومقرر  
الكلام اما الخارج اما ان يكون هو النفس واما ان يكون له نفس في افعالها وعلى كلا التقديرين فالحق الظاهر  
والخلق الباطن لا بد وان يكونا من الخارج واذا ثبت هذا كان الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن  
جاري مجرى الاستدلال بحصول النار من على صول الاخر ولا شك في نوع من الاعتبار مع **الفصل الثاني**  
في بيان كيفية هذا العلم ويدل عليه الكتاب والسنة والعقل اما الكتاب فتقوله تعالى ان في كل لآية للحكمين  
وتقوله وتعلمهم بآياتهم وتقوله وتعرفهم في كل قول وتقوله بآياتهم في كل قول واما السنة فتقوله  
عليه السلام ان كل هذه الآيات محدثة وهو عز واما العقل فمن وجوه **الاول** ان الانسان مدني بالخلق فلا يمكن  
عن مخالفة الناس والشرفاء في الخلق واذا كانت هذه الصناعات بعد ما مودة اطلاق الناس في الخير والشر كانت  
المنفعة عليه **الثاني** ان راحة البهائم بسد لون الصغار بحسنة تحيل البغال والحمير وسائر الحيوانات  
التي يربون راحة على اطلاقها بحسنة التسيير واذا كان هذا المعنى ظاهر في حصول في حق البهائم والطيور  
فلا يكون مستثرا في حق الناس **الثالث** ان اصول هذا العلم مستندة الى العلم الطبيعي وفارعيه  
منزلة بالتجارب فكان مثل الطب هو اوسعها كمالا في هذا العلم هو عينه موجبه في **الكتاب** قال  
ابو القاسم الرازي رحمه الله عليه اشفاق هذه اللفظة من قولهم في السبع اشياء فكانت **الرابعة** عبارة  
عن اخلاص الحارث بهذا الطريق **الفصل الثالث** في بيان اقسام هذا العلم اعلم ان علم النفس  
ايدها ان يحصل ظاهر في القلب ان هذا الانسان من حاله ومن خلقه كذا وكذا من غير ان يحصل هناك علامة  
حسنة ولا اشارة محسوسة والسبب في ذلك ان حوام النفوس الناطقة مختلفة بالاميات منها ما يكون  
في غاية الاشراف والنجى والبعض من العلل الكسائية ومنها ما يكون كدكس وكما ان النفس بعد على مودة الغيوب

في وقت النوم فكل من النفس المشرقة الصافية مدبر على معرفة الغيبات حال السطوة والنفوس التي شأنها  
ذلك يكون ايضا مختلف في هذا المعنى الكرم والديف وهذا القسم مما لا ذكر في هذا الكتاب واما القسم الثاني  
من هذا العلم وهو الاستدلال بالاحوال الظاهرة على الاخلاق الباطنة فهو علم يقيني لا حصول طبعي **الفصل**  
معضن الصوفية من الفرق في هذا التفسير فقال الحسن بن علي بن محبوب في القلب في الامارات والنزلة يحصل على  
نور جبار السموات والارض ومن قوى فيه نور الروح المذكور في قوله ونحت فيه من روح موت فيه هذه النزلة  
واعلم ان تحليله قال في اول كتاب التمر علم النجوم شكل ومنها والشارحون قالوا المراد ان صاحب الاحكام  
تدركه معنى هذا القوة النفسانية المطلقة على عالم الكلوت وهو الاذن من قوله شكل وديك معنى هذا الامر  
النفسية وهو المراد بقوله ومنها فهذه اذ ذكر صاحب علم النفس في علم النفس وهو من اقسام الانبياء واكثر الاولياء  
وتدركه معنى هذا الامر الظاهرة المحسوسة في الجسد على الاجز الباطنة وهذا النوع من علم النفس هو الذي يجري  
فيه التعليم والتعلم **الفصل الرابع** في بيان الامور التي لا بد من معرفتها في هذا العلم اعلم ان الاستدلال  
على حصول الشيء لا بد مما يكون عليه واما ما يكون معلولا فاما ما يكون معلولا فاما ما يكون معلولا فاما ما يكون معلولا  
باجد العلل على العلل الثاني فهذه ايضا الامور التي تحصل الى معرفة الاطلاق الباطنة التي في الانسان تارة  
تكون علته الموجبة له وهو الخلق البدني واما ما يكون معلولا فاما ما يكون معلولا فاما ما يكون معلولا فاما ما يكون معلولا  
الاجز التي هي العلل في الخلق الاصلي **الفصل الخامس** واعلم ان معرفة الخلق لا يمكن الا بعد معرفة الاحوال التي منها كرسب  
بدن الانسان فتقوله لا شك ان البدن الانساني مركب وكل مركب فلا بد من اربعة وهي المادة والصورة  
والاعمال العائية فالأدلة القوية لبدن الانسان هي العضو والروح والعدنها الاطلا الاربعة والعدنها الاكوان  
واما الصورة الحاصلة لبدن الانسان فهي الارادة والقوى واما العائنه فهي الاعمال المطلوبة عن كل القوى  
واما العمل فلما منه منها الامر الذي يمكن على التدبر المتدبر فان حاصل منه الصيغة وسيكون خارجا عن  
الاعتدال فان حاصل هو المرض وهو السمي عند العلما بالاسباب البشنة الطبيعية وهي منس الحواس  
المساوات وجنس النوم والقطعة وجنس الحركة والسكون وجنس الاستغناء والاحسان وجنس الاعراض  
النفسانية وهذا صبط الاسباب الاربعة التي منها يكون بدن الانسان نجب على صاحب علم النفس ان يعرف ان

الشيء النفساني



ان اثر كل واحد من الاركان والاعلاط والارصبه اى خلق هو وان عرف ان اثر كل هو اى خلق هو وان عرف  
ان اثر كل هذا اصلى اى خلق هو وكل من يعرف المخلوق الذى من صفات الانسان والاجناس واللوان والحيوان  
والعادات واذا احاط علمه بمجموع هذه الامور واحاط علمه بعلامات الاعلاط والارصبه امكنه استدلالها على معرفة  
الاعلاق الباطنه **واسم القسم السانى من هذا العلم وهو الاستدلال بالاعمال الظاهره فى الانسان المعين على خلقه**  
**وطبيعته الباطنه** فهذا مما لا ينفك اليه فى هذا العلم لان المطلوب من هذا العلم يحصل معرفه الاعلاق الباطنه قبل الوقوف  
على الاعلاق الظاهره **والقسم الثالث وهو الاستدلال بعد العلويين على الثانى** فهذا هو الاستدلال بالاحوال الظاهره  
على الاحوال الباطنه وكل الاحوال الظاهره تنبعه اللوان والانسان والاجناس والسمات والاسكان وغيره  
من الامور التى يستتبع القول فى ترجيحها وسانها فى هذا الباب فهذا هو الاستدلال الى ضبط قولنا هذا العلم  
**الفصل الخامس فى الفرق بينه وبين العلوم العربيه منه** اعلم ان هذا العلم يتوحد بينه انواع اخرى كثيره  
ويذكرها فالنوع الاول امور لا يمكن ردها الى الاصول العلميه لانه لا يمكن الرجوع فيها الى الخارج بل هو من المصنفين  
وعلى شكل ما وجد فى ايدى الناس من السمات والخيالات وموضوع الاعين من العلاجات والقرآن وما هو من ايدى ان  
الخيال من الدوائر التى تنبها العرب بالاسماء المخصوصه ممنوعا عنها ومساها لبعضها البعض وندوحدتها فى ايدى ان  
غيرها من الكمونات لانهم لم يعتقدوا الا فى الخيال دون ما سواه وذلك لاجل ان اثر من الكمونات عند الناس هو الغرس  
وذلك لقوة ذكائه وكثرة الاستفهام فى وقت الطلب والحرب وحسن صورته وكما استعداد لقبول الرغبات  
الانسانيه ودرجات من بعض احوال السمات والخيالات الموجوده فى ايدى الناس عليها حال كونها فى ايدى الخيال  
النوع الثانى من العلوم المشابهه لهذا العلم الاستدلال بالخطوط الموجوده فى الكائنات والاقلام وهو الذى يسمى  
اسراراً ثم انه يوجد لها فى النفاطع والنبات والحوار والارض والقمر وما هو من هذه النجوم التسعة ما  
والمنصاته اخرى اسكال مختلفه واحده منها اصحاب علم النراسته واللات مختلفه بعضها فى ارباب سحره  
المعروفه بحكمها اصحاب هذا العلم على الموضوعات بانها بطول النمار وتارة تقصرها وبالسجاد والشاوق والشمى  
والقمر وغيره اعلم كثر الخلق فى العرب وفى الهند **حالت الاشياء** معاشه من موده بالانزاع  
فانظر الى الخلق واسرارها بل انت ان ومدى ضارنى **الرجع الثالث من هذا الباب** النظر فى كائنات النصارى والمجوس

بل هو

٢٥٦  
فانه يوجد فيها اذ هو خلق شعاع الشمس خطوط محصوره واسكال استدلالها المنسوس على احوال الكثر من احوال العالم  
الاكبر ومع كونه بالواقع من الملوك والحوال الخصب والمجرب ومولاه الذين يتبعون هذا العلم فليست على  
الاحوال الحوسه للانسان المعين **الرجع الرابع من هذا الباب** صناعة النيازك واعلم ان هذه الصناعة على قسمين  
قياده الاثر وقبالة البشر اما قبالة الارضى فمبارك عن تتبع الاقدام والاحفاف والحوافز فى الطرق الماربه لا اثر  
ومع كونه بمرتبه مشكل شكل القدم الذى يوضع عليه فان العارف مدتها هذه الصناعة ان يجمع كل الآثار  
حتى يصل الى الاماكن التى ذهب اليها الخراب من الناس فمما لا يجوز مستمع الناس صاحب هذه الصناعة اسماها فاسرا  
فى ذلك الطلبات ووجدان الضوال وهذه الصناعة توارها توارها بالقوة الباصرة وموه القوه الحمايه كحافطه  
واما قبالة البشر فمما لا يرد سدلها على معرفة الانسان واعلم ان هذا النوع قياضه الشر لا بل ان صاحبها  
سخر فى شراب الناس وطوبى ما يتبع ذلك من هبات الاعضاء وخصوصا الاقدام مستند سلكه الى حصول  
النسب وطاعه الكلام فيها انه تنب فى الساحت الطبيه انه لا بد من حصول المشابهه من الاولاد ومن الوالدين  
ثم كلك المشابهه مدغمه فى امور طاهره تعرفها كل مدد ودفع النصارى امور خفيه لا يدركها الا بالادب الكامل والتمام  
فى القوه الباصرة وفى القوه الحافطه وهذا النوع من العلم **وهذا النوع من العلم موجود فى العرب فقط وفى ما بل معينه**  
منهم سئل عن مدخل وغيرهم وهذا النوع من العلم لا كان مدار على حصول الكمال فى الحواس الظاهره والباطنه ثم ان ذلك  
الكامل مما لا يمكن التنباه لاهم صار هذا العلم بحثا لا يمكن التنباه ولا شواهد تعليم والتصنيف بل الناس  
يتولون انه علم متوارث فى اوراق محصوره من العرب لا ينسار كهم غيرهم وقد رأى جميع من كابر العقول السويل عليه  
فى جميع الانساب واعلم انما قد كرم ان هذا العلم انما حصل بسبب قوه القوه الباصرة وموه القوه الحافطه فطامرت  
من كانت هذه القوى فيه اكل كان اقدر على الاجتهاد فى المسائل المجهوله والطرق المختلفه فى طلمات البر والبحر  
اكل وقد سبق الواحد الى حيث لا شئ عليه شئ من الطرق المجهوله فى البر والبحر اكل وقد سبق الواحد الى حيث  
لا شئ عليه شئ من الطرق المجهوله فى البر والبحر والورثه نواسمون الدليل اذ بلغ الغايه فى الجوده خريتا  
**وقالت** اهل اللغة هذا اسم شمس والمود منه انه يضيئ مثل خرت الباصه بجوده حسته وقوه خبائه  
واصفه يستعين صاحب هذه الصناعة بالامور الساويه تارة وبالاحوال الارضيه لقوى اما الاول



فبان يستعين بمعرفة مسامات الكواكب الناضرة ومنازل القمر كما قال استغالي وهو الذي جعل كرم النجوم  
لهندوا بها في طلمات البر والبحر **واما الثاني** في معرفة الخيال ودرما عرفت السبعة المعينة من الارض يتم  
وابها فان لكل بقعة منها راحة خاصة تعرفها المادون في هذه الدلالة ولا شك ان الاستماع بهذا العلم عظيم  
ولولا تلك التوافل وضاعت الجيوش **واقول** قد يكون الانسان يمد اعداء في العلوم بحسبته  
وان كان في غاية الدكا والفقطة في هذا العلم وبالكس بل **يقول** ان هذا النوع من التميز يحصل في  
الابل والنرس **وقال** مصنف الكتاب حتم الله على بحسبته في ذلك فانه في منارة خوارزم وضلت  
الطريق وبطل الكل عن الاهتداء فقد رما جلاهم ما والتوا زمامه على رقبته وبعوه فامد مستقل من جانب الى  
جانب ومن ثل الى ثل صار كان يذهب يمينا ومارا شمالا ومارا يصد ومارا ينزل ويستمر على هذه الحالة  
مقدار فرحين وحضا على انفسنا الى ان راينا اننا قد وصلنا الى الجاد المسقية والطريق المعلوم متجنبين كل العجب  
ان تلك التميز كيف احدثت ووصلت الى الجادة **النوع الخامس** من العلوم المناسبة لعلم الزراعة علم  
هندسي المياه ويستبسطها في النواع السهلية والحكيمة الخراج الانهار ونفعها الى وجه الارض وان هذه  
الصناعة مما تعظم نفعها في عماره البلدان واحياء الموات من النواع وذلك لانه لا يوجد في كل بقعة من  
تقع الارض مياه تصب من شواقي الجبال الى بطون الادي ويجتمع هناك الى ان تستبسط المياه  
من قعر الارضين ولا بد لصاحب هذه الصناعة معرفة راي الارضين بالوانها وخوامها السهلية بها والجبل  
منها والرملي والصوي منها **النوع السادس** من العلوم المناسبة لهذا العلم استنباط معادن  
الفلزات فان معدن الذهب وغيره ليس الا راي هذا الجبال ولا شك انه لا بد وان يحصل في عروق تلك  
الجبال علامات يدل على حصول هذه الفلزات **النوع السابع** ما يحصل عند العرب من الاستدلال  
باحوال البروق وما مل احوال نزول العيث وعدم نزوله واخص الناس بهذا العلم العرب فانهم لا شدد  
ما حتمهم الى العيث التي كانوا يجيئون وسوتعون في السقي والري كما كانوا يعاون احوال النجب والبروق  
فلا حرم لاجل كثرة الحرة ونفعها على ضوابط كل احوال هو فوا انه متى حدث الشغل الفلاني والحمة العلانية  
في النهر لم ينزل المطر متى لم يحصل لم ينزل المطر ثم ان مجامع تلك الاستدلالات محصورة في امور اربعة هي الموضع

الذي فيه شيا السحاب شرط ان يعرف احوال الجانِب المقابل لكل المشاء **واما** ما يعرفه كون كل السحاب  
رقعا او شيفا **واما** ما يعرفه كون السحاب ورابعا لثقله احوال المزاج وعامتها لثقله احوال البروق  
وعند الروق على هذه الاحوال يعرفون ان كل مطر يجره اوله وذو وان اي البروق قلب واهيا فاصيب  
ولما كبرت تجاربهم في هذا الباب صاروا قادرين على الاحكام الصائبة في هذا الباب وجاد في عيب اي عيب  
ان النبي عليه السلام سئل عن حجارة ترمى فقال كف برون تواعدت وبواستها احوال غير ذلك ثم سأل  
عن البروق اجموا او مضى او شق شقما قال بل شق شقما فقال عليه السلام جاءكم الجيا واعلم ان  
المرسكان الفاو زوالهم الى المحض المطر في معاشهم واما سكان الحضر فلا حاجة لهم اليه  
فلا حرم الدون على احوال هذا العلم الى غاية ما دركها اهل الحضر وهذا المعنى يعني ان يكون الحضر والبرك  
والعرب حوز في هذا العلم لان العال على الحضر ترويح الاكاديب فوما كان الواحد منهم يدور في كل الاما  
واخلط بها فوسل يدرك الى بروج النوايس مثل ان يدعي انه يدفع البرد عن مزارعهم وكرومهم ومارات  
اراضيهم وطرق الحيلة فيه انهم لا دعون كل الا في السحب الرعية فانه ليس من شأنها ان يطبق على  
الاماق بل انما سعد في موضع من الجوز منقورة ماتي البرد ثم يحيل حريما من مصر السحاب بها ما صنع من  
احوال السحاب معرفة بانه سبب الجوار التي كونا كما فرعون ان السحاب التي تولد منها لا مطر منها  
بل صير الى موضع اخر قريبا فينبذ يدعي ذلك الانسان ان اطرد كل السحاب من هذا الموضع اما لا جل  
الرعية ولا اهل الصناعة عند استماع الامر كما ادعا فمضير لكل حقيقة قوية ونسبة عظيمة عند بحسبته  
والعوام فلهذا جملة الكلام في العلوم المناسبة لعلم الزراعة **فصل ثامن** في الطرق التي يمكن  
تتوف احوال الناس وهي ستة الطرق الاولى اعلم ان الافعال الانسانية منها طبيعية صادرة  
بمعنى المزاج الخلقي والنظرة الاصيلة ومنها الكلفة صادرة بحسب تاديب العقل ورياضة الشرع  
اما القسم الثاني فلا يمكن الاستدلال به البتة على احوال الطبيعة والخلق البطل وذلك لان الموجب له  
ليس هو الطبيعة الاصلية بل شئ اخر واما القسم الاول فذلك هو الذي يمكن الاستدلال به على الاخلاق البطلنة  
فان الانسان يحصل له حال ثوران العصب في شكل مخصوص ومية مخصوصة وحال شعاعه بالوقاع

بها صو



شكل اخر وهيته اخرى وحال استيلاء الخوف عليه شكل الثوب وهيته الله وهذه الاشكال والهيئات  
مخالفة لكل واحد غير ذلك وسابقتها مبانيه محسوسة مشاهد **ادلت** وقت هذا مقول ذلك الخلق الباطن  
وكل الهمة الطاهرة امران ملازمان في الاكثر فاما بعد الاستقراء التام عرفنا ان كل الهمة الطاهرة المحسوسة  
بالعصب لا يحصل الا عند حصول العصب وكذا القول في سائر الاحوال ولما عرفنا حصول هذه الملازمة  
فجئنا بذكرنا ان استدلال كل واحد منهما على الآخر فان عرفنا اولاهما في الانسان كونه عضوا عرفنا ان لا بد  
وان يظهر على وجهه تلك الهمة المحسوسة وان شاهدنا اول تلك الهمة المحسوسة حاصلة في وجهه عرفنا ان  
الغالب عليه هو العصب فهذا قانون صحيح وهذا هو مقول من يقول ان الذي يكون شكله شبيهاً بشكل  
العضان بحال يكون عضواً والذي شكله شبيهاً بشكل الخائف بحال يكون الخوف غالباً عليه وهذه  
المقدمة كما انها مستعملة في هذه العلم فهي ايضا مستعملة في الطب فانهما قالوا ان وحدت البدن في طبعته  
الاصولية شبيهاً بحال التي يد عليها وقت حدوث السيل فهو شديد الاستعداد للسيل ومتى وحدته شبيهاً  
بالسقي فهو شديد الاستعداد للاستعداد ومتى وحدته شبيهاً بصاحب المالحو ليا هذه العلة  
سريعة اليه ومتى وحدته سريع الحركة سقي الخلق مضطرب الاحوال فهو شديد الاستعداد للملأيا ولما ينطس  
وعلى هذا القياس يجري الحكم في سائر الاحوال **الطريق الثاني** في الاحوال المذكورة بحسب الاصوات  
وتقرر انما شاهد الانسان حال استيلاء العصب عليه بصوت عليل عليل او عند استيلاء الخوف  
عليه بصوت عليل عليل او اجفاد السبب فيه ان عند استيلاء العصب عليه يخرج الحارة الغريزية  
من الباطن الى الظاهر فتخرج ظاهراً البصر والحارة وجب توسيع المفاصل وتفتح السدد في آلات الصوت  
وهذه الاحوال وجب صيرورة الصوت عليل عليل او اما عند الخوف فان الحارة الغريزية تنحصر في الباطن  
تستولى البرد على الظاهر وذلك وجب تضيق المجاري من آلات الصوت حاداً ودقيقاً وادعوت  
الكلام في هذين الشأين فاعتبر شكله في سائر الاحوال فاذا صطبنا الاحوال النفسانية ثم املنا  
ان احداث عند حدوث كل نوع منها الى انواع الاصوات علمنا حينئذ ان من كل حالة النفسانية  
وينفرد كل المحسوس مناسبه واجبه وملازمة بانه يجئنا بذكرنا ان استدلال حصول كل الصوت المحسوس

249  
343  
على حصول الخلق المحسوس هذا قانون صحيح ولقد سمعنا ان كلما الهند كانوا يملكون الاراض الجسدية  
بالموسيقى ودون لانهم ادلوا ان الصوت الحادث عند العصب هو الصوت الملا في عرفوا ان طبيعة هذا  
الصوت مشاكلة لطبيعة العصب في الحارة والبرودة والبوسة فاذا حدثت بانسان مرض بارد واسمعه ذلك  
الصوت على سبيل علاج الضد الضد فكان يحصل السمع في هذا الباب **الطريق الثالث**  
ان الحيوانات النجم لها عقل مدعو الى فعل الحسن او منعها من الفعل بل فعالها لا يحصل الا على وقت  
امرتها وتنفذ طاعتها واخلافاً للنظرية فلا جرم فعل كل حيوان مدع على خلقه الباطن ثم ادعوت  
ان الخلق الباطن والخلق الظاهر معلولان للخارج المستقل فاذا ارادنا انما شاهد حيواناً في امر من الاحوال  
الظاهرة فحينئذ استدلال شكل الشبهة على حصول المشابهة في الخلق الباطن استدلال حصول احد  
العلولين على حصول العلول الثاني **فان قيل** انه يمنع على كون الانسان شبيهاً بالحيوان  
من كل الوجه بل لا بد من حصول الخلق من الانسان ومن كل الهمة في اغلب الصفات واكثر الاحوال  
فلم كان الاستدلال بحصول المشاركة بينهما في كل الصفة الواحدة على حصول المشاركة بينهما في كل الصفة  
الواحدة على حصول المشاركة بينهما في الخلق الباطن اولى من الاستدلال بحصول المشاركة بينهما في الكثر الصفات  
والاحوال على خصوص المشاركة بينهما في كل الخلق الباطن **فاجوب** عنه من وجهين **الاول** ان الحاق  
الشيء بشبهه مقدمه مقبولة عند الجمهور وهذا السبب قبل الحسنية على الفهم ولذلك اذا وقعت صورة  
واحدة من صورتين مختلفتين والمشاركة من كل الصورة ومن احدى هاتين الصورتين اثر من المشابهة بينهما  
وبين الصورة الاخرى فان الطبع ميل الى الحاقها بالصورة التي هي كثر مشابهة اولى وادعوت  
**هذا مقول** ان هذه المقدمة الوهمية يحل العقل الى هذا الحكم في اول الامر ثم انضم الى كل المقدمة  
الوهمية الاستقراء التام والتجربة الطويلة وان طابق حكم الاستقراء حكم الوهم المذكور فحينئذ يقول على محو  
الوجه الثاني في الجواب انما اذا ارادنا حصول المشابهة في كل الحالة المحسوسة من الانسان المحسوس  
ومن الحيوان المحسوس فهنا يجب علينا ان نعتبر احوال سائر الحيوانات فاذا شاهدنا ان كل حيوان  
حصلت فيه كل الآثار الظاهرة فانه يحصل فيه كل الخلق المعين وما لا يحصل فيه كل الآثار الظاهرة لم يحصل فيه



ذلك الخلق فهذه يحصل مقدوى سبب هذا الطرد والعكس ان المستلزم لذلك الخلق الباطن هو ذلك  
الخلق الظاهر **مثلا** انما شاهدنا كل حيوان كان قويا للاعضاء بعض الصدر فهو نحيل واعتبرنا هذه  
الحالة في انواع كثيرة من الهيايم والوحش وانا ان الامر كذلك فحينئذ يحصل عندنا اعتقاد قويا بان هذه  
الحالة مستلزمة للجماعة فاذا شاهدنا انسانا مصفا بهذه الصفة فصفا عليه الجماعة بحسب النظر  
الغالب **الطريق الرابع** في هذا الباب ان يقول **لاشك** ان الانسان نوع تحت اصناف وهم الامم  
الكبار الاربع وهم الفرس والروم والترك والهند وكل واحد من هذه الاصناف خلق مخصوص في الباطن  
واذا رايته الشكل الخاص بعض الاصناف حاصل في انسان فكما بان يحصل الخلق الملائم لذلك الشكل فبشر  
**مثلا** ان اهل المشرق طول القدر وقوام القلوب بجماع والهل الغريب صغار الخشخاش  
القلوب فاذا رايته شوقا على شكل المغربي فاقض حصول اطلاق المعانيه فيه **الطريق الخامس**  
في هذا الباب اعتبار حال الذكور والانات واعلم ان الذكر من كل نوع من انواع الحيوان اكمل حالا وقوى  
مراجعا من الانثى والسبب فيه ان المراح الذكور هي انما يحصل بسبب شدة الحرارة والبرودة والسببية  
والمراح الانثى انما يحصل بسبب شدة البرد والرطوبة وهذا المعنى بعضه احوال في البدن واحوال في النفوس  
**اما الاحوال البدنية** فامور **الاولى** ان المذكور اصلها اونا واشد كثرة انا والانات ارجح انا  
**الثاني** ان الذكور اصف والانات اكثر نجاسة **الثالث** ان الانثى من كل جنس من اجناس الحيوان  
تكون اصغرا سائر الذكور والطف وجهها وادق عبقها واصغف صدرها والطف اضلاعها واما الورك  
والمواضع التي على العجزين فهما في الانثى اكثر مما في الذكر والساقان من الانثى يكونان غلظا والقدم منها  
احسن من قدم الذكر وتدابير الكبركش من ثدي الرجال واعصاب الانات ليس بسبب ان اعلمها من اللحم  
اشد رطوبة واما الاحوال النفسانية فامور **الاولى** ان المذكور اقوى شهوة واكثر هفوا واكثر حركة  
واسعابا **الثاني** ان الذكر اعظم نبضا واكثر جماعه واقدا ما على الماهوال واشد غضبا **الثالث**  
الذكر اقوى في الافعال النفسانية من الانثى والمراد بالانفعال في بابه جودة الدهن وحسن الروية  
والقدرة على تحصيل العلوم **الرابع** الانثى يحب ان يكون كرها واولسكونا من الذكر واموتت نسا واكل

جلدا واسهل ابتداء للغير **الخامس** الانثى يحب ان يكون اقل غضبا من الذكر واكل رغبة في الاستقام  
الا ان الانثى اشد مكرًا وسططا وقية من الذكر وذلك يدل على ضعف مراجعها **السادس** ان الكرم ومحاسن  
الاخلاق في الرجال اكثر منها في النساء **ادعوت هذه المقدمة** مقول ان صاحب علم الفلاسفة يحسب عليه  
ان يتأمل ان الحادث عند حصول الخلق المعبر في المرأة ان الاشكال هو وان الحادث عند حصول الخلق المعبر في  
الرجال ان الاشكال ثم عند ذلك اذا شاهد في الوجه وسائر اعضائه شكل المرأة فعلى عليه بذلك الخلق  
الباطن وكذلك الحالة النفسانية وبالعكس **الطريق السادس** انما اذا عرفنا شي من الطرق المذكورة  
حصول خلق مخصوص في الباطن فقد علمنا ان استدلال حصول ذلك الخلق على حصول خلق آخر **ومثلا**  
انما اذا عرفنا كون الانسان يبيع العنكب في كل شيء فانه لا يكون تام الفلق في الامور وذلك لان قوته  
العنكب يدل على خفية مزاج الدماغ وهذه الخفية توجب عذرا تاما للترك **والثاني** اذا علمنا في انسان كونه  
وتحيا فاعلم انه ليس له اما النسوية فلاها ما بغير الفقه واما الذكورة فلاها ما بغير الحجة والواقعة والة  
على حصولها ومن هذا الباب ما قاله امر المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه من لانه اساطير صليت  
اعاليه من ضرب الماء في خذية قل حيايه **والسبب** فيه ان هذه الحالة احسن الحالات فان النفس التي رزقت  
بها لا بد وان تكون راضية بكل القبايح والعصايع **الفصل السابع** في الامور التي يجب رعايتها عند  
الرجوع الى هذه الطرق وهي امور ثلثة **الاولى** ان كل واحد من هذه الدلائل ليس بالمتين بل لا سيما  
نفيد الظن الضعيف فكما كانت الدلائل المتطابقة على المدلول الواحد كركات في انما الظن اقوى يجب  
على صاحب هذا العلم ان لا يعتمد الدلائل الواحد بل بالدليلين بل يجب عليه ان يمتد بر جميع الوجوه في هذا  
**الباب الثاني** في ان السوء في هذا الباب على معرفة السوء الظاهرة واعلم ان السوء بين الامور  
المحسوسة قد يكون ظاهرا حليا يدركه كل من احسن سليم وقد يكون خفيا لا يدركه الا من كان كاملا في القوة  
الناصر وقد يكون كاملا في القوة المدركة الا ان يكون ضعيفا لمخبط قليل الاستثبات للسوء المحسوسة  
وعلى كلا التقديرين فان حكم الانسان الذي يكون حاله في الابصار والمخبط هكذا يكون حكما ضعيفا **الثاني**  
الانسان اذا كان كاملا في القوة الباصرة المدركة للاشكال المحسوسة وكان كاملا في القوة السامعية







العادية ان يكون ضعف الهضم كثر الشحم قليل اللحم ابيض اللون او كده ان كان البرد منظرًا ومن القوى  
الدافعة ان يكون شعرة قليلا سبطا ضاربا الى الصفرة واما من الانفعالات فاللمس البارد والبارد من  
الالهوية والادوية والاعذية الباردة واما علامات المراح الرطب اما من القوى النفسانية  
فان يكون لبدنوا ما كدر الحواس بخاله العيشة عند الانفعال القويبة والضعف بعد الجماع واما من القوى  
الحيوانية فان يكون قليل الجلد والقوة خوارا عن التعب والكد واما من القوى المصورة فان يكون خوار  
الاعصاب حتى المفاصل فتش الاوتار وتنتفج الجلد والشر واما من القوى العادية فان يكون كثر الشحم  
وكل اللحم سريع الضور واما من القوى الخاصة فان يكون كثر السيلان الرطوبات كاللعاب والمخاط  
واطلاق الطبع وسوء الهضم وفتح الاجفان واما من القوى الدافعة فان يكون ازعر الجلد واما من  
الانفعالات فان يكون ليس باللمس ان يمرض بالاسترخاء بعد شرب الماء البارد والنقل من الاشياء  
الرطبة واما علامات المراح اليابس اصداء هذه اما من القوى النفسانية فان يكون صافي الحواس  
كثير السهولة الجلد صبور على التعب واما من الانفعال الحيوانية فان يكون حنودا واما من القوى المصورة  
فان يكون طاهر المفاصل والاوتار واما من القوى المولدة فان لا يكون كثر الباردة واما من القوى  
العادية فان يكون حشاشا قشفا واما من القوى الخاصة فان يكون قليل الرطوبات واما من القوى  
الدافعة فان يكون كحاف غاليا على طبيعته ويكون كثر شراسم صاحب المراح الرطب واكل من صاحب  
المراح الجار واما من الانفعالات فان يكون يلبس من شراشيب الاشياء  
المجففة ومنع الرطوبات واما علامات المراح الجار اليابس اما من الانفعال النفسانية فالذكاء  
وجودة الذهب كقوة الذهب اقوى من الفكر وهو عبادة عن الاستغال من صورة الى صورة اخرى وذلك  
لابليل بالارطوبة واما من الحواس فان يكون صافية والقوى المحركة بالارادة في غاية الكمال واما من الانفعال  
الحيوانية فالشجاعة والبأس والاندام والتهور الشديد متوقفا على كل السات ويكون السبق النفس في القوة  
والسرعة واما من القوى المصورة فتسعة الصدر وسعة الحوق ودا وطهور المفاصل والاوتار واما من القوى  
المولدة فالشهو مع قلة المتى واما من القوى العادية فالعصاة واما من القوى الخاصة فجودة الهضم للاعدي

العليفة ورواء الهضم للاعذية اللطيفة واما من القوى الدافعة فتعظم المسنخ ويكون البدن رتب في الغاية  
القصوى وشعر راسه في غاية سرعة التبريد ويكون اسود كثيرا مكثا في وقت السات فاذا اصبحت الزمان  
كحمة الصلع واما اللون فالادمة الشديدة واما الانفعال فواردة للملح مع الصلابة والاسفاج بالاشياء  
الباردة الرطبة والتأذي بالاشياء الحارة اليابسة واما علامات المراح الجار الرطب اما من الانفعال  
النفسانية فجودة الذهب كقوة الذهب اقوى من الفكر ويكون كحاف غاليا على طبيعته ويكون كثر شراسم صاحب المراح الجار اليابس ويكون  
الحواس فانها لا تكون في غاية الصفاء واما القوى المحركة بالارادة فلا يكون في نهاية التوق واما من الانفعال  
الحيوانية فكون السبق عظيم لكن لا يكون فيهما من السرعة والواتر ما في المراح الجار اليابس ويكون  
الشجاعة والبأس والاندام الى غاية ولا يكون متوقفا بالاشياء الدائم واما من القوى المصورة فكثير الاعضاء  
وسعة الصدر ولكن لا يكون المفاصل والاوتار طاهرة واما من القوى المولدة فالقدرة العظيمة على الباءة  
واما من القوى العادية فالشحم وسيل اللحم وسيل الشحم واما من القوى الخاصة فالهضم المتوسط وسرع اليه اراض  
العفونة واما من القوى الدافعة فالمسنخ كثر من العرق والصفان والبول والبراز واما الشعر  
فكون متوسطا واما من الانفعال فاللمس الحار والرطب والاسفاج بالبارد اليابس والتأذي بالحار  
الرطب واما اللون فالحمر القوي واما علامات المراح الجار اليابس البارد الرطب فتعظم  
ذكوانا فلا فائدة في السطوب وسمعت ان واحدا من المعبرين دخل على بعض الملوك وقال ان سائر المعبرين  
ادلوصت عليهم رويك اخبرك ما ويلي واما انا فاجرك باكل في هذه الليلة ماذا ترى ثم لم يرد له  
الغد فمحب الملك وقال اني في هذه الليلة قال ترى كل شيء في مكان صبيح ويصبح الشاب السواد  
والنيل فيح الملك منه ثم لما نام الملك ملك الليلة راي هذا الرويا بينها وازداد حجة فدعا كل المعبر  
وقال كيف عرفت ذلك قال الطريق اليه سهل وذلك لان جميع علامات المراح الجار اليابس واستيلا  
الخلط الاسود ظاهر في حشك ومن كان كذلك كان حنطة قوما شديدا ثم اني اخبرتك  
باكل روي في ممالك الاشغال عمر الصباغين وهذه القوة بالنسبة اليك عجيبة واستمع الكلام عجيب  
نوجب تقاربه في الحنطة ونصف فاستيلا الخلط الاسود على البدن ساسب ان يري في المنام



الالوان المناسبة لهذا الخلط وذلك هو الورد والسواد فلما اجتمع هذه الامور في جنس الاجرم رايته  
 في المنام والله اعلم **الفصل الثاني** في علامات المزاج المعتدل اما من الافعال الطبيعية  
 فكلما كانت القوى المتوكل فيها واتم كانت افضل واما اظهر ان الكمال في جميع القوى الباطنة كالمتغير  
 وذلك لان الرطوبة معينة على سهولة الفكر وسانعة من قوا الحفظ والنبوذة بالفتد واليقين السوية مانعة  
 من ضما الحواس فليكن يكون حصول الكمال في كل هذا الاحوال على ان قلنا ان النفس في هذه الافعال قد  
 تكون غشية على الالات الجسمانية فستقسم هذا واما القوي المحركة فكلما كانت اقوى كانت افضل واما  
 الهتور والجنس والعضب والجور والقصور والرافة والطيش والوقار فالمضيلة فيها ليست الا في المتوسط  
 واما القوي المصورة فالمعتدل في فعلها ان يكون البروق من العائرة والطايق واما القوي المولدة فالمعتدل  
 فيها المتوسط في فعلها واما من النامية فالتي سيطر من السمن المفرط والهرال المفرط واما القوي الناذية  
 فكلما كان الشبه والاصاق اكل كان المزاج اذخل في الاعتدال واما الهضم فالمعتدل ان يكون متوسطا  
 بين الاحراق والنجاسة واما الدافعة ان يكون معتدلة الحال في بعض العضول من الحار والبارد  
 علاماته **المزاج الغير المعتدل** الذي لا يناسب بعض اعضائه بعضا اما في المزاج او في الهيئة  
 اما في المزاج فهو ان يخرج كل عضو من الاعضاء الستة الى مزاج اخر واما الذي  
 في الركب فهو الرجل العظيم البطن العسير الاصابع المستدبر الوجه والهامية  
 العظيم الهامة جدا والصغير الهامة جدا الحجم الوجه والعنق والرجلين كأنما وجهه نصف دائرة وان كان كما  
 كبير فهو مختلف جدا وكذا ان كان مستدير الرأس والجمجمة الا ان وجهه يكون سديد الطول ورجليه  
 شديدة القلظ وفي عنقه ملاة وهو بعد الناس عن الجحش **الفصل الثالث** في علامات احوال الدماغ  
 وهي من وجوه **الاول** ما يتعلق بالقوي المصورة واعلم ان شكل الرأس المعتدل هو ان يكون له تنو  
 من قدام ويتوزع خلف وطامن من اجاسين غير كثر جمع قد غرت عليها باصبعين من الجانبيين اما  
 الشقوق من القدام فليكون موضعها للبطن المتقدم من الدماغ ونبتت منه اعصاب الجحش ولما من خلف ملاجل  
 ان نبتت منه الخلق واعصاب الجحش والشقوق خلف افضل لاجل لانه على ان الاعصاب التي هناك اقوى

واصبر على الحكة ثم قالوا المربع والمستطط مذموم والناقي الطرس مذموم الا اذا كان لقوة المصور  
 وبدل عليه شكل العنق ومقداره والصدر **الثاني** في مقدار الرأس **الثالث** حالتيه من صغر  
 الرأس لا يخلو التنبه عن الالة على رداة هيبه الدماغ لانها تكون ضعيفة القوي ثم ان كان مع ذلك ردي الشكل  
 كان في غاية الرداة وان كان حسن الشكل كانت الرداة اقل وان كان لا ينفك عن نوع رداة فذلك  
**قالت** اصحاب الفرائد هذا الانسان يكون حواجا ناسرا من الغضب متجريا في الامور واما كبر  
 الرأس فاما ان يضم اليه حسن الشكل وعظم العنق وسعة الصدر وقوة الصلب ولا يحصل معه مجموع هذه  
 الامور **الاول** النهاية في الجود واما ان اختل شيء من هذه الشرايط كان مختلا م هذا النوع على وجوه  
**الاول** ان يكون كبير الرأس ضعيف الرقبه صغير الصدر والصلب وذلك يدل على ان عظم الرأس ليس  
 لقوة القوي المصورة بل لكثرة مواد فضليه ومثلي كان كذلك كان الدماغ ضعيفا سريعا لصاحبه الرلاط  
 والصداع واولع الاذان فان من شأن الاعضاء الضعيفة تولد العضل وذلك لجهتها عن اصلاح ما يصل  
 اليها من الغذاء **الثاني** ان يكون صغير الرأس قوي الصدر والصلب والرقبه وهذا الانسان يكون  
 شجاعا قليل السائل حاد القلب صحيح الجسد **الثالث** ان يكون صغير الرأس والرقبه والصدر والصلب  
 وهذا الانسان يكون ضعيفا في كل الامور **الرابع** من دلائل الدماغ ما يتعلق باحوال فروعه  
 وتوابعه وكذا الاعضاء هي العين واللسان والوجه ومجاري اللهاة واللوزين والرقبه والاعصاب  
 اما العين فدل احوالها على احوال الدماغ من وجوه **الاول** ان عظم عروق العين يدل على تجوهر الدماغ في  
 جوده **الثاني** ان جفاف العين يدل على بس الدماغ وسيلان الدمع غير سبب طاهر يدل في الامراض  
 الحارة على اشتعال الدماغ واودامها وخصوصا اذا سالت من احدى العينين واد العتني الحادة غرض  
 كسح العنكبوت مع جمع فهو قرب الموت والعين الذي سقي مغنوه الطرف كالمون في فرانطيس واجبا نا  
 في ليش غرض عند غلال القوي يدل على انه عظيمه **الثالث** ان كره الطرفه يدل على اشتعال وجو ن  
 واللازم منطوقا موضعها واد يدل على ما يجوز لها وقد استدرك ايضا من كسفه حركات العين على احوال  
 الدماغ من غضب وحم او خوف وغيره **الرابع** محظ العين في الامراض يدل على الاورام واملاء الارعيه



والغور في وقت الصحة يدل على سبب من بعض الوجوه هذه الاحوال الموجه اما اللسان فيما ضمه  
 يدل على البرغس وصورة اولام اسوداد ما يما على فرانسيس وعليه الصفر عليه مع اختصار الحروف التي تحت  
 على الصرع واعلم ان لاله العيس الدماغ اقوى من لاله اللسان عليه لان لول اللسان يد يكون سبب المعده  
 واما الدلائل الماخوذه من الوجه فمقول اما دلائل اللوان مسبا في تنصليها ثم تتولد من الوجه  
 وحرارة يدل على غلبه الدم وحرارة مع الصفر يدل على غلبه الصفراء وحرارة الكود يدل على السوداء والتهيج يدل  
 على غلبه المائنة واما الدلائل الماخوذه من الرقبه فالرقبه ان كانت قوية غليظه تدل على قوه الدماغ وودوره  
 وان كانت مغيره وضعفه فالضد وان كانت فالبه بخازير والاودام فليس في ذلك ضعف الرقبه بل السبب  
 ضعف القوه الهاضمة التي في الدماغ وقوه القوه الدافعه فيه **الفصل الرابع** في علامات اعراض العيش  
 وهي امور الاول ان جازها ان كانت حنفه دلت على حرارة وسوسه يدل على ذلك طمسها وان كانت  
 ثقيله دلت على برودة او رطوبة الشا في برودتها فان كانت غليظه واسعه دلت على حرارتها وان  
 كانت دمه حفيه دلت على برودتها وان كانت خالية دلت على بوسه وان كانت متمليه دلت على كثرة  
 الماء فيها الثالث كل لون فانه يدل على الخلط الغالب المناسب اعني الاحمر والاصفر والارصاوي والكبد  
 الرابع ان حسن شكلها يدل على كمال القوه المصوره في خلقه وسوء شكلها يدل على ضعفه في الخامس انها  
 ان كانت معصر الخفي من قرب ومن بعيد في قوه المزاج وان ضعف عن القرب والبعيد ففي راجها وخلقها  
 نساء وان اذكت من القرب وان في قصور من اذك البعيد فوجها صاف قليل يدعى لطباء انه  
 لا تاتي الانسان سبب قته وان كانت يدرك من البعيد ولا تدرك القرب الدقيق فوجها كثير لكنه رطب  
 لا يصفوا الا باكولة البسطة السادس انها ان كانت طافه لا ترص فهي ناسه وان كانت ترص فافراط  
 فهي طلبة جدا **الفصل الخامس** في احوال اللسان افضل الالسه في الاقدار على جودة الكلام اللسان  
 الذي يكون معتدلا في طوله وعرضه لا ان يكون رابدا الطول لم يصل طرفه لخارج الحروف سبب طوله ولا ان كان  
 ناقص الطول لم يصل سبب قصره الى كل الخارج اما اذا كان معتدلا وصل طرفه الى الخارج كما ينبغي وايضا  
 يجب ان يكون مسطحا عند اسفله حتى يكون مربع الكوكبه كثر التدور على جميع الخارج فاما ان يكون اللسان عظيما

وعرضا جدا او صغيرا كالمسبح لم يكن صاحبه قادر على الكلام **الفصل السادس** في احوال الصوت  
 اعلم ان الصوت العظيم الغليظ الثقيل يدل على قوه الحار فان الحار بوجوب توسيع قصبه الرم وسببها  
 بوجوب عظم الصوت وانما الحار بوجوب عظم النفس بوجوب سعة الصدر وذلك بوجوب السجانه سبب  
 ان الصوت العظيم الثقيل الغليظ يدل على الشجاعة واما الصوت الصغير فذلك انما يكون لضيق الخجر وذلك  
 انما يحصل عند البرد وذلك بوجوب ضعف النفس وضيق الصدر وذلك من علامات الضعف واما الصوت  
 الصافي فانه يدل على العيش والصوت الغني يكون مريحه وكلامه صاحبه به حره حصول مريحه في نفسه فذلك  
 يدل على رطوبة الرية واما الصوت اللامس فقال بعضهم انه يدل على الاعتدال لان لاله الصوت  
 تابعه لاله قصبه الرية ولا سببها تابعه للاعتدال المزاج وحسبه الصوت تابعه لخشوبه القصبه وحسبه  
 القصبه تابعه لبيها وانما قصبه الرية باس من قبل من الاعضاء والسيطة التي ركبت القصبه منها ومن  
 الناس من قال الصوت الطيب يدل على الحماة وذلك لان الصوت الغليظ الثقيل العظيم لا يكون طيبا  
 بل انما يكون طيبا اذا كان حادا وحره الصوت لا يحصل الا مع ضيق قصبه الرية والخجر وصيغها تردها  
 الغوري وذلك يدل على استلاب البرد على الرية وعلى القلب ومي كان كذلك لم يصح رطوبات دماغه وحرارة عليه ذلك  
 بوجوب قلة النظمه وكثرة الحماة **الفصل السابع** في احوال القلب اما علامات القلب الخار  
 فهي على ثلاثة اقسام احدها الخواص المساويه حراره القلب بنفيا وابنا ما وانتهت الاحوال التي يدوجها اسباب  
 اخرى سوى حراره القلب وحده عند الاستدلال بحصولها على حراره القلب وانتهت الاحوال يدسافها  
 اعضا اخرى فحسب ذلك الاستدلال بعدمها على عدم حراره القلب اما النوع الاول فهو عظم النبض  
 والنفس وسرعتها وتواترها والشجاعة والحار التي يكون منها تهور والعضب القوي واما النوع الثاني  
 فهو سعة الصدر وذلك لان سعة الصدر يحصل بسبب حراره القلب ويحصل بسبب اخرو هو ان يكون  
 الخراج عظيم او اذا كان الخراج عظيم كان المقارنات الحار ويها كبارا واذا كانت المقارنات كجرا ووجب ان  
 يكون الاضلاع المركبه عليها كجرا وذلك بوجوب ان يكون الصدر المولف من تلك الاضلاع الجار واسعا مثبت  
 ان سعة الصدر قد يكون لاجل حراره القلب وقد يكون لاجل كبر الدماغ فعلى هذا لا يمكن الاستدلال بسعة الصدر

من هو



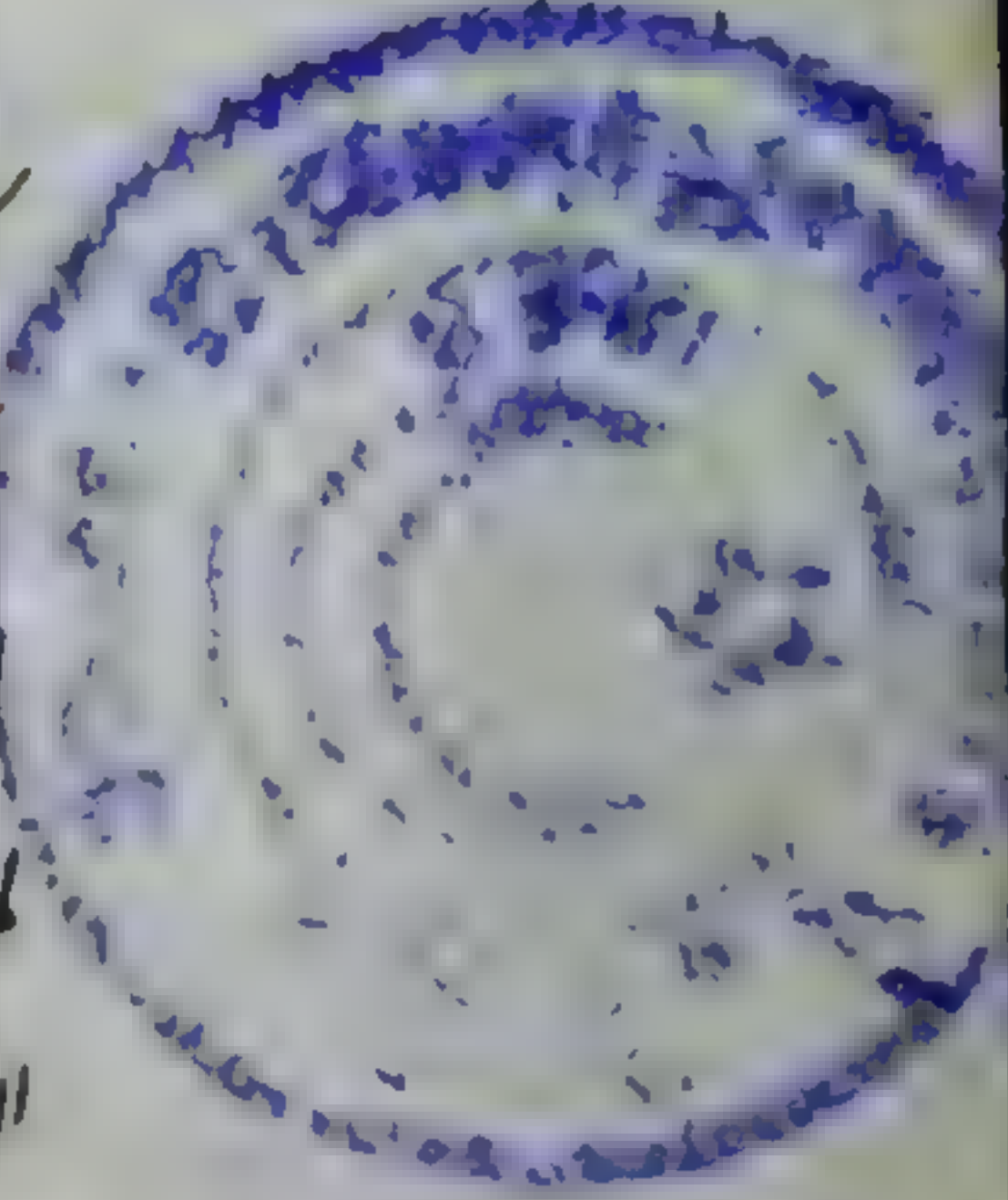
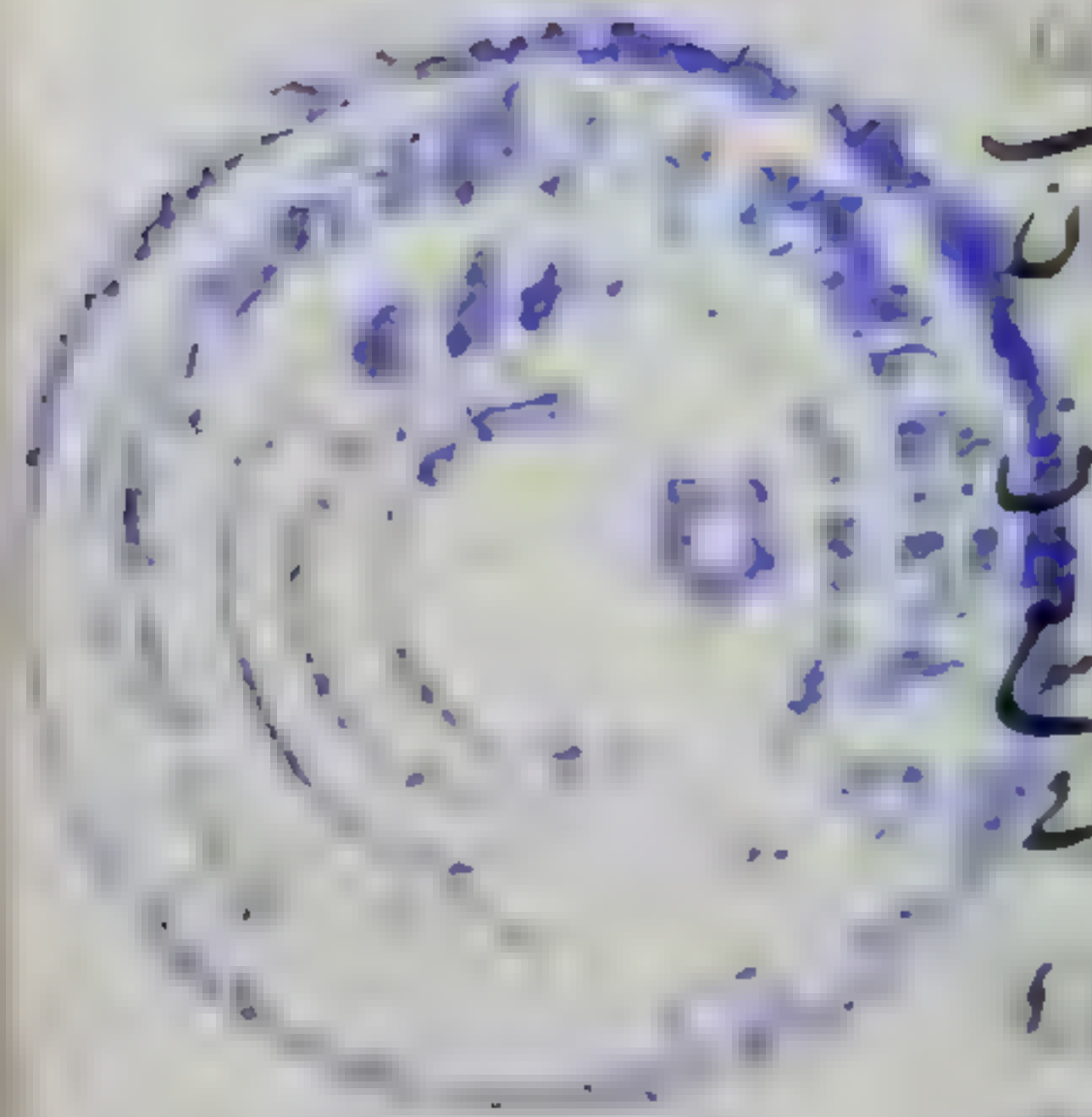
على حرارة القلب وان حصل جنى الصدر مع كبر الراس فدل من اعظم العلامات على برودة القلب فاما اذا  
كانا كبيرين فهذه الامور يحكم بل يجب الرجوع الى سائر العلامات **واما النوع الثالث** فهو حرارة  
ملمس البدن وكثرة الشعر في مقدم الصدر ومادون الشرايين وذلك لان حرارة القلب بوجوب هذه  
الاشياء الا ان حرارة القلب بما يوجبها اذا لم يكن الكبد باردة اما اذا كانت باردة لم يبرح حرارة القلب مع جنة  
لهذه الاحوال واذا كان كذلك ظهر انه لا يمكن الاستدلال بعدم هذه الاشياء على عدم حرارة القلب فهذا القدر  
من شرح علامات رتبة هذه الاعضاء فيه في هذا الباب **السادس**

في مصنفات الاسنان لاربعة اعم من النمو والوقوف والكلولة والشحوخة اعلم ان من النماذج فيه  
من الامور الدنيوية كون الطبيعة راتدة في الحارة والرطوبة المعتدلة فكون على طبيعة الدم وعلى طبيعة الارض ومثل  
طبيعة اول السكرين كون الاستعداد لمحصل النعم وحصل من الامور النفسانية كون النفس طليقة من العقائد  
الارضية والحار الكسرة في الحركات والسور وسفر على هذه الحالة الدنيوية وهذه الحالة النفسانية اطوار  
واحوال **فالاول** ان الشهوات الزهوية المعصومة على الامور الطبيعية بالبدن كون غلبة عليهم وعلى القلب كبح  
واللباس والمسام الشائني انهم يكونون سواع القلب تبدل عليهم اللال شهوة باواط وتكون  
باواط وذلك لان المراح الحار الرطب يكون مرجع القبول للقصورات مرجع الحول لها لان النفس كاليه عن القصورات  
تكون شديدة الرغبة في تحصيل تلك القصورات فاذا قضي طر عن تحصيل واحد منها مالت الى تحصيل الاخر  
**الثاني** ان تغلب عليهم حب الرئاسة فلهذا السبب يكون جهنم لنباهة والعلو اشد من جهنم لئال بل سلطهم  
الى المال يسير فاهم لم تناسوا الحاجة ولا الكد والفاقة **الرابع** ان من طبايعهم سعة الصدر في كل ما ملق اليهم وذلك  
لما فيه من المراح الرطب الموجب للنزع ولما ذكرنا من قلة عارهم ولهذا السبب يزجون العيش في كل ما ملق اليهم  
الناس ويكون العال ربها الخيرات لا توقع السور والافات **الخامس** ان تغلب عليهم الحياء وذلك لانهم  
لم يدنو في الفواض الوجبة لوقاحة وتقوا على العطرة وانضاف انهم قلة علومهم وتجاربهم مستقصون انفسهم في اكثر  
الامور **السادس** ان تغلب عليهم الرحمة على الغير وسعة طبايعهم القصور والغلظة والسبب فيه ما ذكرنا  
واما من اكدانه ملائكة من المال فكون الخوة والسوسة راتدة فيه وذلك بوجوب انواعها من الاطراف

منه انما هو في حارة القلب  
وغيره من الاعضاء

الاسنان شديده

الاول انهم يخشون السور ولما كان السور لا تتم الا بالمصاحبة والمعاشره لاجرم انهم يحبون الاصدقاء  
والاصفياء لكن لا يحصل المنافع العقلية بل يحصل اللذة ولهذا السبب يكونون ايضا محبين للجنس  
والعيت والثاني انهم يكونون مغرطين في حسن الظن بالنفس ويعتقدون في انفسهم الكمال في كل  
شيء **الثالث** ان شدة الغضب فيهم وذلك لان الخوف والغضب لا يجتمعان فلهذا السبب  
قد يكون الظلم وان عاد عليهم بالعيب والحقى ثم مع ذلك فانه تغلب عليهم الرحمة ولو فواس الانسان  
كونه مظلوما وبالحكمة موقع الرحمة منهم اتم من رقتها من الشيوخ واماسن الشجوخة فاعلم ان هذا السن  
من استيلاء البرد والبس على المراج وسن كثر العقلا والقصورات وسن كبر الحار والوقايع  
وهذه الاحوال الدنيوية والنفسانية بوجوب طلاقا كبر وهي في الحقيقة ضد الاخلاق الحاصلة في  
سن النماء والشو **الاول** فلما دعون لاحد وذلك لان البس الغالب على راجهم بوجوب تعا  
الاحكام التي عقلوها وجزموا بها وبوجوب المنع من حدوث الاحكام الجديدة وانما طلاقا كبر  
بجاربهم بوجوب كونهم ساكنين في موفيق الكرمات قال وذلك بوجوب قلة الادعاء والاعتقاد **الثاني**  
انهم لا يكونون في شيء من الاشياء محكم خرم البس وان حكموا فانهم محكمون به على ما جربوه وكل شيء عند هم  
على حكم ما سلف او لا حكم له اصلا فحانهم على كبر تجاربهم لم يحربوا شيئا واذا حدثوا عن امر في المستقبل  
حدوا عنه مزايا من ملقون العظم لعل ونسي وهذه الحالة معها خلق وهو انه ليس من عاداتهم القلوة  
في ولاه او في بعضاء بل يراهم في بنهم كالمغضين وفي بعضهم كالمحين **الثالث** ان رغبهم في تحصيل  
المال اشد من رغبهم في تحصيل الخد والنساء وذلك لان كبر عايرهم في ساهدة اذنى القصر عملهم على الرعية  
الشددة في المال **الرابع** ان اخلاقهم تكون حسنة وذلك ايضا لكثرة عايرهم ولا سحرارهم غيرهم لاجل انهم  
كلما شاهدوا شيئا قد ساهدوا مثله مرارا وذلك بوجوب قلة العظم الكاس ان كبر مستول عليهم والسبب  
انضافا ذكرنا **السادس** ان علمهم بعواقب الاحوال اتم وذلك بسبب كثر التجارب **السابع** انهم  
على خلاف الشبان في الامور المحركة لهم الى السكون اسيل ليرد راجهم لهذا السبب يحشون وعماونا  
ولا جمل الحش والخوف لشدة حرصهم على المال وتسل شهوهم في المنافع والنساطر وذلك لان حاجتهم عنها





على ان شهوة الاكل اغلب الشهوات عليهم وذلك لاجل احتياج مزاجهم البارد الباس الى ما يوجب قده يله  
ومن تابع هذا المزاج او منهم محبين للعدل في الامور وذلك بسبب جنهم وضعفهم فان الميل الى العدل يحب  
السلطنة وجب السلطنة هو اما من فضيلة النفس واما بسبب استئثار الخوف والمحبة على النفس العلامة  
النافذة من التسمين ان حب العدل ان كان حاصل من اول النور الى اخره فهو من القسم الاول وان كان انما  
يحصل من سن الشجوة وذلك من القسم الثاني **الثاني** من ان الواقعة كون طلبة عليهم وذلك لانهم لا يفتح الا  
وقد شاهدوا من انفسهم او من غيرهم مرارا كثيرة وكثرة المشاهدة توجب قلة الوقوع **الثالث** من ان  
قليل الخيرات وذلك بسبب انهم ساءوا ان الغالب على كل العالم الانسان ولهذا السبب كثرت خيالاتهم وجرتهم  
وتلذذهم العاشر ان فيهم يكون ما اضعفنا اما الحدة فلان مزاجهم شبه ارضية الرضى فكان ان القسم  
كون يربح الغضب فلهذا اضعفنا اما الضعف فلان استئثار الخوف والمحبة عليهم منع من اسكان الغضب  
**الحادي عشر** انما ذكرنا ان الشباب يكون جواهر المظلم فقولنا هذا الشئ لا يرغب في الجاه بالمظلم  
وذلك لاستئثار البرد على واحة الوجه المحب للحر والنافع من الخمار الغضب الا ان الظلم على سبيل الخيف  
والكر والخيعة كون صدورهم عن الشئ الرضى صدورهم عن الشباب الثاني عشر انهم يدورون فيهم كثر  
لسبب مخالف لرحمة الاحداث فان الاحداث يرحمون الناس لمحبتهم للناس وسعدتهم لعداوتهم المظلم واما  
المشاغ فانهم انما يرحمون الناس لضعف انفسهم وكونهم غرصا يربون على عمل الموديات ولاجل انهم عاينون  
لو ظلموا غيرهم فاما ان ذلك سببا لانهم غرهم على قهرهم ومنهم واما من الكثرة وهم الذين يكونون في اول  
الشجوة ولم يخطوا مقدار الحسنة وانه يقول اخلاقهم تكون متوسطة من شجوة الشهوة والمحبة وايضا  
كون متوسطة من الصدق كطيشه والكذب كطيشه ومهم مما راجع النافع بالميل والجد والجل فيهم اغناء  
مع الشجاعة ولهذا السبب قال تعالى في صفه هذا السن ولما بلغ أشده واستوى آيها علما وحليما  
وكذا ان يكون الامام ما كانوا مختارين للحارب مع الاعداء الاقوياء الاحصاء هذا السن وذلك لان القوة العقلية  
مكتملة في هذا السن والقوى الجسمية غير متاكفة **الثاني** من انهم يربون في الكرامة ويشبهون  
في مقصودات سائر الاحوال فقولنا اما ارباب السبب الشريف فانهم راغبون في الكرامة ويشبهون

باب في...

باويلهم ومن النضياء الغالبة على الاوطام ان كل ما هو اقدم فهو اكل وانه لهذا السبب يكون الترفع و  
الاستطالة على الناس غالب عليهم وجبهم هذه الهوال والشبه باسلانهم في مكارم الاخلاق وقد يدعوا هم  
الى العدل الا ان هذه المعاني اما مستحقة او كاذبة اما او ايلهم ما فيه فهم ثم انهم تعطلون عن كل الامار النافعة  
في اخر الامر وذلك لانهم سبب فكل الترفع والترف لا يتحملون متاعب التعلم وطلب الادب ولا يرغبون ايضا في  
تعلم الحرف والهناءات النافعة في اصلاحهم بل للعبثة ولهذا السبب يقولون في الاخرة معانية محاديل  
عاجزين محاجين اما اخلاق الانبياء فانهم من عبادتهم التسلط على الناس والاسخاف بهم  
ومستقدون في انفسهم كونهم فائزين بكل الخيرات لانهم لما ملكوا المال الذي هو سبب العدة على تحصيل اللذات  
فكانهم يملكون الاشياء ولما المستقد وان في انفسهم حصول هذا الكمال لهم لاجرم كانوا محبين للنساء والميل الى العيش  
فيه **الثاني** انهم يكونون على كل من سواهم كونهم حاسدين لهم لما اعتقدوا في انفسهم الكمال والكمال محمود لزم  
ان يستقدوا في انفسهم كونهم محسودين ولهذا جازوا في امثال القوم كل في حقهم محسود **الثالث** ان الذين  
كانوا انبياء في قديم الزمان فهم اكثر من مال من الذين صاروا انبياء ولهذا قال امير المؤمنين علي عليه السلام  
عليكم سطون شبعتم جلوت والامم ويطون جلعت ثم شبعتم فان امار اللوم بقية فيها والسبب فيه  
ان سبب القوة المتقدمة تشد حزمهم على اسال المال والشئ فيه عند وجدانه فمعظم ثمار اللوم والرابع ان انبياء  
يكونون في اكثر محاربين الظلم لاعتقادهم ان سواهم يصونهم عن قلة الغنى على قهرهم ومنهم الحساسين ان  
المال سبب القوة كانت النفس خيرة في اصل الجور صار المال سببا لمد القوة في الحركات وان كانت النفس  
شيرة في اصل الجور صار كثر المال سببا لمد القوة في الشرور ولما كانت الشهوة والاخلاق النافعة  
اغلب على الاناث منها على الذكور لاجرم جعل الله نصيبهن في الميراث اقل من نصيب الذكور واما اصحاب  
السعادات المتعاقبة وهم المجددون من اخلاقهم الاستمتاع بالذات وقلة اللذات وكونون محبين  
لهد تعالى وانفسهم بمحتولين على التوكل وذلك لانهم اعتادوا الاستماع بالجد والبالغة والله اعلم  
**الرابع** في الاخلاق الحاصلة بسبب البلدان والساكن اما الساكن  
الحارة فانها ممتلئة بالسام وذلك بسبب ضعف الحرارة النورية وميل الروح ومما يوجب ان يكون قلوبهم







مدقة سدة السواد فهو جبان وذلك لان اللون الاسود يدل على الجبن - اذ كانت العين حمراء مثل  
 البحر صاحب غضوب متدلم لان عين الانسان عند الغضب يصير هذه الصفة - من كان لون عينه ارق  
 او ابيض فهو جبان لان اللون الابيض يدل على استئصال البصم - من كان عيناه بلون الشرا السان في  
 فهو جبان هذه الدلالة مأخوذة من العرق - من كان عيناه ناريين فهو قح وهذه الدلالة مأخوذة من  
 الكلام - من كان عيناه موصوفتين بالصفر والاضطراب فهو جبان وهذه الدلالة من عين الانسان  
 في وقت استئصال الجبن عليه - من كان عيناه زرقاء التي تكون في رزتها صفره كانها صبغت بالزرقاء  
 فانها يدل على داء الاطلاق وذلك لان الزرقاء يدل على البلادة والكسل والصفر يدل على الجبن والخوف  
 ولا شك ان عند ختمها يحصل احوال مشوشة - النقط الكثرة في العين حول الحدقة يدل على صاحبها  
 شرف فان كانت هذه الحالة في عينه دقا كان الشكر - الحدقة التي حولها مثل الطوق يدل على ان صاحبها  
 مهذا شرف - اذ كانت الحدقة سودا فها صفة من صفاها قتال سفك الدماء - العين الزرقاء  
 التي برق كالنمر وزح اصحابها ادياء فان كان فيها دم فكل قطر من الدم او سفيح من صاحبها شر اناس  
 واخشيهم - صاحب العين الزرقاء الشدة والحفر خائف ثور - من كان العينان منه ترين برامته  
 فهو شقي هذه الدلالة مأخوذة من الديوك والوعيان - اصل الزمان العين الشهلة لانها لون متوسط بين  
 السواد ومن الزرقاء والحفرة ولما كانت هذه الالوان باسرها مذمومة كانت الشهلة التي هي اللون المتوسط بين  
 تلك الالوان المذمومة محمود - نصف العين الاسد وعين الثعلب موصوفة بهذا اللون مع ان الاسد مملو بالسباع  
 والثعلب مملو بالطيور - النوع الرابع الدلائل المأخوذة من كبرخ العظم والرق - اذ كان كبرخ العين مملو  
 او لم ينفصا فيه كذاب كاذب - العين مملو الطرف الموقوف وذكر ما عدا من وجبات بزيه ليس بها حق  
 النساء واقول ان يدل على نوع من الكثرة ودل عليه شابة النساء دوات العنج والدلال النوع  
 الخامس من الدلائل المأخوذة من كبرخ الطرف وثلثه - من كان عيناه عموكان اسوغة وحده وكان حاد النظر فهو كاذب  
 مختال لخص وهذه الدلالة مأخوذة من ان الخائن حال الغش هو كذا هو كذا وكان هذا النظر اذ اسلم على الحيانة  
 بصير غشاه هذه الصفة - من كان حركته عينية عليه كانها جامدة فهو صاحب فكر ومكر وهذه الدلالة مأخوذة من ان

مأخوذة من

شركة كاس العين والوجه  
 عينية نفس من الشرا والادنى الحق  
 اصل الاله الخلف

الانسان اذ هو غلب الفكر على منفع العين - صاحب العين الكثرة العدة يدل على الكون والجبن - النوع  
 السادس من الدلائل المأخوذة من لون العين شابه لساير الاشياء - من كان عينه شبيهة بعين العنبر في لونها  
 فهو جبان وهذه الدلالة مأخوذة من مشابهة هذا الحيوان - من كان طرفه شهما نظرا الحسنان وكان فيها  
 وفي جملته الرجة محك وفج فانه طويل العمر فان هذه الحية يدل على امتدال المزاج وكثرة العرق وقوة الروح - العين  
 الشبيهة بعين الثور يدل على حماقة - النوع السابع الدلائل المأخوذة بحسب الكليات - اذ كانت العين صغيرة  
 زرقاء فصاحبها قليل الحماة فقال محب النساء - اذ كانت العين مربعة فصاحبها كسلان بطال محب  
 النساء - العين المتقلبة الى فوق شبيهة بعين الثور اذ كانت مع ذلك حرا غليظة كان صاحبها جاهلا رديا  
 شكرا - اذ كانت العين مغمضة حركته كسر الطرف فصاحبها ردي جدا - **الفصل الرابع**  
 في دلائل الانف - من كان طرف الانف منه دمقا فهو محب لمصومة طيماش حفيف هذا الدليل  
 مأخوذ من الطب - من كان اذنه عظميا متعلبا فهو قليل الفهم هذا الدليل مأخوذ من الشيران  
 - من كان اطرافه شبيهة بهذا الدليل مأخوذ من الايل - من كان اذنه شديدا لاسفاج  
 فهو غضوب هذا الدليل مأخوذ من مشابهة اذن الغنسان - من كان اذنه على الانف منه عظيم  
 فهو قليل الحس هذا الدليل مأخوذ من الحمازير - من كان اذنه من الجهة مقوسا فهو قح وهذا  
 الدليل مأخوذ من الخراب - من كان اذنه مقوسا فمفسدة شبيهة هذا الدليل مأخوذ من العباب  
 - من كان اذنه عميقا وكان من ناحية جهة مستديرا وكان مع استدارته مائلا الى فوق فهو  
 شقي هذا الدليل مأخوذ من الدليل - **الفصل الخامس** في دلائل الفم والشفة واللسان  
 - من كان واسع الفم فهو غفيم لان توسع الفم الى الامام حرارة ولا يشبه الاسد -  
 من كان غليظة الشفة فهو احمى على البصم لاسيما اذ كانت متدللة - من كان غليظ صبع الشفة  
 فهو عراض - من كان شفاه رقيقة شريش في الوضع الذي للسان فيه حتى يكون في  
 من الشفة العليا ساقط على الشفة السفلى فمفسدة شبيهة هذا الدليل مأخوذ من الاسد - من كان  
 شفاه رقيقة في موضع اسامة تحت ظهر منه الانسان كان من النوع وهذا الدليل مأخوذ من الحمازير



١٠ من كان شفة عظيمة وكانت العليا منها معلقة على السفلى فهو جابل هذا الدليل ماخوذ من  
 الحكي والقرود ١١ من كان ضعيف الاسنان رقتا منفرقا فهو ضعيف البنية ١٢ من كان طويل  
 الاثياب قوتها هو ثم ثبير **الفصل السادس** في دلائل الوجه ١٣ اذا كان وجه الانسان  
 شبيهها وجه العنسان فهو غصوب وقس عليه ١٤ من كان يحكم الوجه فهو كسلان جابل هذا الدليل  
 ماخوذ من الشيران وايضا كثرة اللحم في الوجه يدل على ان الودق الدماغية ملوثة من الاطلاط العليظة  
 ولثرة هذه الاطلاط يوجب قلة الارواح الحاملة لقوى الحس والذكاة ١٥ من كان كثير اللحم الجدين فهو عظيم الطبع  
 هذا الدليل ماخوذ من الجير واليايل ١٦ من كان يحيف الوجه فهو متهم بالامور لان كثرة الاكثار روجب  
 البوسة الموجهة لتقصافه ١٧ من كان شديدا استداده الوجه فهو جابل نفسه متهم هذا الدليل  
 ماخوذ من القرود ١٨ من كان وجهه عظيميا فهو كسلان هذا الدليل ماخوذ من البعير والحكي ١٩ من كان  
 وجهه صغيرا فهو ردي حيث ملق هذا ماخوذ من القرود ولما ثبت ان الصوت الكبير مدد من ان  
 الامنصل هو المتوسط ٢٠ فتح الوجه للكون حسن الخلق الامار لان المراج المحب للخلق الطاهر والخلق  
 الباطن وامد فان كان في المراج فاصلا فله اثر الكمال في الطاهر والباطن معا وان كان ناقصا فله اثر  
 ولهذا قال عليه السلام اطلبوا الخواص عند حسن الوجوه ٢١ من كان طويل الوجه فهو في هذا الدليل ماخوذ  
 من الكلب ٢٢ من كان اصداغه سفوحا واداجه متليكه فهو غصوب هذا الدليل ماخوذ من الانسان  
 في وقت غضب **الفصل السابع** في دلائل الفم ٢٣ من كان كثير الفك فهو ردي  
 مساعد دليل العناية بالامور ٢٤ من كان قليل الفك فهو معاد مخالف لارضى اعمال الناس ٢٥  
 من كان على الفك فهو ردي سليل ٢٦ من كان عند الفك تقع عليه السعال والربو فانه ردي سليل صحاب  
**فصل ثامن** في دلائل الاذن ٢٧ من عظمت اذنه فهو جابل طويل العمر اما انما على سبابة  
 ايجار واما طول العمر فلاجل استلا البس على المراج **الفصل التاسع** في دلائل العنق ٢٨ من كان  
 عنقه عظيما فهو قوي بطاش هذا الدليل ماخوذ من الذكور ٢٩ من كان عنقه قتيقا فمفسدة ضعيف  
 هذا الدليل ماخوذ من الانثى ٣٠ من كان عنقه عظيما فمفسدة غصوب هذا الدليل ماخوذ من رطل العنكب

٣١٣  
 ٣١ من كان عنقه معتدلا في العظم ليس بالكبير العليط فمفسدة خياله هذا الدليل ماخوذ من الاسد  
 ٣٢ من كان عنقه دقيقا طويلا فهو جابل هذا الدليل ماخوذ من الابل ٣٣ من كان عنقه قتيلا جدا  
 فهو ردي وكر هذا الدليل ماخوذ من الذئب **الفصل العاشر** في دلائل الصوت والنفس  
 والكلام ٣٤ من كان صوته عظيميا جيرا فهو جاج مكار ٣٥ من كان رسا فهو محمول قليل النعم ٣٦  
 من كان كلامه غالبا رسا فهو غصوب مستحق الخلق ٣٧ من كان كلاما مضمنا قما لغدا ٣٨ من كان  
 نفسه طويلا فهو ردي الهمة ٣٩ من كان صوته عظيميا قتيلا فهو غيب البطن ٤٠ من كان في صوته غتته  
 فانه سود معتبر لشئ ٤١ من كان حسن الصوت فهو دليل الحق وقلة العظنة **الفصل الحادي عشر**  
 في دلائل السمات ٤٢ اللحم الكثير العلب يدل على غلظ الحس والنعم ٤٣ اللحم القليل يدل على جوده النعم والطبع  
 ٤٤ من كان يده مضغنا قوي العظام فهو محب العبيد هذا الدليل ماخوذ من الاسد والكلب ٤٥  
 من كانت المواضع التي على البطن منه ضاروا فهو قوي هذا الدليل ماخوذ من الذكر ٤٦ ومن لم يكن المواضع  
 منه ضاروا فهو ضعيف هذا الدليل ماخوذ من الانثى **الفصل الثاني عشر** في دلائل الصلب ٤٧  
 من كان الصلب منه معتدلا في عظم فهو قوي النفس هذا الدليل ماخوذ من الذكر ٤٨ من كان الصلب  
 منه دقيقا ضعيفا فهو ضعيف النفس هذا الدليل ماخوذ من الانثى ٤٩ من كان ضلعا معتدلة  
 صفه قوية هذا الدليل ماخوذ من الذكر ٥٠ ومن لم يكن ضلعا قوية فهو ضعيف النفس هذا  
 الدليل ماخوذ من الانثى ٥١ من كان جنبه ممتليكا فانه مستحان وكلامه كثير محتش هذا  
 الدليل ماخوذ من الشيران والصفادع ٥٢ من كانت المواضع التي منه من السرة الى طرف العنق عظم  
 من المواضع التي من طرف العنق الى العنق فهو كقول قليل الحس اما انه يكون لان وعاء الغذاء  
 كبير واما انه قليل الحس لان البطن مذهب بالنظنة ٥٣ من كان القس منه عظيميا فهو قوي المناصل  
 فهو قوي في نفسه هذا الدليل ماخوذ من الذكر ٥٤ من كان القس منه ضعيفا فهو ردي عديم العلم ليس قوي  
 المناصل هذا الدليل ماخوذ من الانثى **الفصل الثالث عشر** في دلائل الحركات ٥٥ الحركة السهلة  
 دليل البلاء والحركة السريعة دليل على البطش **الفصل الرابع عشر** في دلائل البطن ٥٦ طافة



البطن يدل على جودة العقل **عظم البطن يدل على كثرة الكفاح** **دقة الاطلاع ورقتها يدل**  
**على ضعف القلب** **الفصل الخامس عشر** في دلائل الظهور **عض الظفر يدل على الشدة والكبر وتده**  
**العصب** **انحما الظفر يدل على داء الخلق** **استواء الظفر علامة محودة** **الكثف الدقيق**  
**يدل على قلة العقل** **الكثف الوض يدل على جودة العقل** **شحوص اس الكف يدل على**  
**الحق** **والعلم** **الفصل السادس عشر** في دلائل الذريع والكف **اذا كان الزرعان طويلا حتى**  
**يلمع الكف الركبة يدل على نيل النفس والكبر وحب الرئاسة** **اذا قصر الزرعان جدا فصاحبه محب**  
**لشر حسان** **ذلك** **الكف اللينة اللطيفة يدل على سرعة التعلم والفهم** **الكف القصير جدا**  
**يدل على الخلق** **الكف الممتدة جدا يدل على السلاطة والرعونة** **الفصل السابع عشر**  
**في دلائل الحنق والورك والساق والقدم** **القدم النحيم الصلب يدل على سوء الفهم** **القدم الصغير**  
**الحسن يدل على ان صاحبه مجبور ورفيع** **دقة العقب يدل على الحنق** **غلظ العقب يدل على الشدة**  
**من كان القدم منه عظيما عصبيا ملائما لشيء منه قويه هذا الدليل ماخوذ من جنس الذكر** **من**  
**منه** **كان القدم صغيرا لطيفا ليس بالقوي** **منه** **ضعيفة** **هذا الدليل ماخوذ من جنس الانثى** **من كان اسابع**  
**التي يكون غالبها مستقيمة** **وحليته مستقيمة وكذا كل اظفار** **هو قويه هذا الدليل ماخوذ من جنس الجبور** **من كان اسابع وحليته اصبعان**  
**منها ملققة هو حبان** **هذا الدليل ماخوذ من السمانى** **ومن سائر احاسن الطير التي يكون قدم الرجل منها**  
**ملتصقا** **غلظ الساقين والقوين من اللحم يدل على البهامة والقيحة** **من كان الساق منه عصبيا منه**  
**قويه هذا الدليل ماخوذ من جنس الذكر** **من كانت المواضع التي على الكرسوع منه عصبية منه** **قويه**  
**هذا الدليل ماخوذ من جنس الذكر** **من كان الكرسوع منه عصبيا منه** **ضعيفة** **هذا الدليل من جنس**  
**الانثى** **من كان فخذ عظميا عصبيا هو قويه هذا الدليل ماخوذ من الذكر** **من كان فخذ عظميا**  
**عصبيا منه** **ضعيفة** **هذا الدليل ماخوذ من الانثى** **من كان عظم الالستين هو قويه حبان**  
**من كان اليتيمة بحمة منه** **ضعيفة** **من كان النجم على اليتيمة طليلا كانه انما مسح عليها مسحا**  
**ما خلاقه رديه هذا الدليل ماخوذ من التزود** **وهما اخى الكلام** **والحمد لله والصلوة على رسوله**

من الامور في سياسة الولاة ما لم يكتسب  
 ان يطاطبوا ليس للحملة الملك لا عظم  
 الا سكر



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين  
ولا عدوان الا على الظالمين اما بعد هذا كتاب السياسة في تدبير الرئاسة المعروفة باسم الاسرار  
الذي ألفه الفيلسوف اقليدس الفاضل ارسطاطاليس تلميذ الملك الاسكندر المعروف في القرنين  
حين لم يمت سنة وضعت قومه من الغزو معه والصرف له وكان اسكندر قد استوزره واصطفاه  
لما كان عليه من حجة الرأي واتساع العلم ونفرت النهم وبغزو باخلاال السنية والسياسة المرضيه  
والعلوم الاطبيه مع التمسك بالورع والتقى والواضع وحسن العلم وشار الصدق ولهذا عده كثير من العلماء  
في عدد الانبياء الذين لم يرسل الله لهم كتاب ومداني في التاريخ اليوناني ان الله تعالى اوحى اليه الحق  
الى ان اسميك ملكا اقرب من ان اسميك انسانا وله علوم حكيمه بطول ذكرها واحصى في موده ومالك  
طائفة من مات موده ولا قمر معروف وعالت طائفة لغوي انه ارفع الى السماء في عمود من نور  
ومنع اسكندر بحسن رايه واتباع امره الى ما شهر عنه من الاستطاعه على المدن والامصار وملكه جميع  
الممالك وعموده في اقطار الارض ملكا لا يلا وعرضا وادبته الامم عبا وعمما حتى ملك الدنيا بجمعها  
وكل في كل سياسة ارسطاطاليس له وتدير امره ولم يفسد اسكندر قول لا ولا فعلا ولا خالفا رايه ولا  
اليه رسائل سياسته النفس على محبة الملوك وملتت استاها عايله المطلوب **فصل**  
رسالة التي جاوب بها اسكندر وكل انه لما فتح ارض فارس وملك عظمتها هم كتب الى ارسطاطاليس  
ما هذه صورته ايها المعلم الفاضل اعلم اني وجدت ارض فارس قوما لم عقول راجحة وافهام ثاقبة  
وتروى على الممالك وعصيان الممالك سوقع من امثالهم الوثوب على الملكة ومدعوت على قتل جميع مواراكي  
فيه فاحاط به ما اسكندر ان كنت عازما على ذلك فليكنك امام فليست قادر على قتل بلدهم ومغير  
هو ادهم وماء فم فاملكهم بالاحسان والمبره لهم طمنا لاجبة منهم فان طلبك ذلك فاحسبك اليهم ادهم تبا  
منهم من اعتسائل عليهم واعلم ان الملك الادان يحفظها الى الملوك الابالعدقه والمعروف واعلم ان الرعية  
ادعوت ان تقول قد رب ان فعلنا بجهد ان تقول سلم من ان فعلنا صلح الاسكندر جوابه فامثله  
فكانت الفرس الطوع اتمه له **نحو** جواب ارسطاطاليس الى الملك اسكندر وقسمها بالابن

كتاب ميراث اسرار  
الحكيم ارسطاطاليس تلميذ  
اسكندر الملك

النيل والملك العدل اقليدس ارشدك الله الى سبيل الهدى وعصمك من زنج الطوى ووفىك  
حماة الاخره والاولى على كمالك الذي يدركه ما دخلك في الامتنان لمعلمي عنك وقوى عن  
مشهدك ووجبتك في ان اتم كل ما يوجب عليه جميع تدابيرك هو انما يسميه مقامى وسوب في امورك مناجي  
على انك تعلمت ان هو على عنك لم يكن اذ يفي فك ومن كبرستى وبعد فان الذي سالتني منه امر  
لاعمله الصدور راجحه فضلا عن الرأى السنية لكن الذي حق لكل سواك ان الرضى اسعائل كما يجب  
لي عليك ان لا تكفى من افعاله السر الكثر مما اودعته هذا الكتاب ادلفق فيه الى حد ارجوان المكون  
بينك منه حجاب لاجللك الله عليه من النهم وعك من نور العلم قد برموزه ما تقدم موسى على عليه  
وارشادك الله سلسلك القياد وعكك من كل لمراد ان ش الله تعالى واماد من الاسرار  
للاطلاع كما ناهنا الى ايدي جوده منسدين وزاعنه متجرب من مظلوم اعلى عالم جعلهم الله اهل العلم ولا  
ارضاكم لنهم فاكون مدخت العهد الذي اخذ على وصحت بر الطهر الله الى من اذ لست وهتلك  
ستره فهو غوا من هو عاقبه معجبه والله عصمتها واياك وبعد فاننا ذكر كل طر من عالم ازل جعله  
ريحانه اسكندر من انه لا بد لكل ملك من مددين احدهما هو قوى بنوس بقوى بها نسبه ولا تم له ذلك  
الا باجتماعها فان اجتمعها بقوى الرس على الروس واما اوضح العلة التي يوجب احكامها برس والعلة  
في ذلك علة ان طاهرة وباطنه وهداؤفك على الطاهرة وهو ان سوسهم ونسبهم ودن مجموع على المال  
مع سياسة سياتي ذكرها في موضعها من هذا الكتاب والمال هو اللد السالى ليد السوس في العمل وهو  
السائق في الرتبة وله علتان طاهرة وباطنه فالعلة الطاهرة ما يجمعها السلطان من الرعية بسط العدل  
فيها والرقى بها والعلة الباطنه هو سر الاوليا العضا الذين ارضاهم الله عز وجل وادعهم سر وانا اودع  
لك هذا السر المكنون مع عن في فصول من هذا الكتاب طاهر با حكمة ووصيه واطمنا هو النفية فاذا ادبرت  
معانيها ونفمت رموزها ملت بها غايه امانيك وافضى راجيك فكن بر سعيدا وقيل الله لنهم اعلم  
ونفصيل علمه وكما في هذا في مسالات **المقالة الاولى** في اصفاف الملوك **المقالة الثانية**  
في حال الملك وهتته وكنت يجب ان يكون ما فخذ في خاصه نفسه وفي جميع احواله وتدابيره **المقالة**



في صور العدل الذي به الملك لكل ونسب الخاصة والعامة **المقالة الرابعة** في وزيره والمناظر  
 في رعيته وحده ووجه سياستهم **المقالة الخامسة** في ستره ورسله وسماته ووجه سياسته  
 في نعمتهم **المقالة السادسة** في سياسته نواده والاساورة من اجباده ومنهم على احوال طاعتهم  
**المقالة السابعة** في سياسته الجيوب وصورة مكائدها والمخبط من عواقبها وترتيب لها الجيوش  
 والاوراق المتخارة لذلك في عقد يدور والوثقة ووقت خروجه وحواله في جميع اعماله **المقالة الثامنة**  
 في علوم خاصية واسرار اموسية في الطبقات واشمال النفوس وخواص الاجار والنيات الجوان  
 وكيفية رعيته من اسرار الطب ما دفع به النوم ونفعه عن طلب وغيره كل مما ينفع به فمما قد منسأه  
**المقالة الاولى** في اصناف الملوك الملوك اربعة ملك يحى على نفسه وعلى رعيته  
 وملك ليس على نفسه وعلى رعيته وملك ليس على نفسه يحى على نفسه وعلى رعيته  
 اما الزوم فصالت لا يعب في الملك اذ كان ليس على نفسه يحى على رعيته ومالك الحمد للوم على نفسه  
 وعلى رعيته صواب ومالك الزوم دأ على الحمد الملك السخى على نفسه وعلى رعيته صعب واجمع  
 الكل منهم على ان النجاء على نفسه مع اللوم على رعيته عيب وفساد للملك ودوجب علينا ان ننسأ  
 انفسنا للبحث ان نطرح النجاء واللوم وما افرط النجاء وما لافه التي يكون من نصير وقد ظهر ان الكساة  
 تعاب اظهرت من الخائس جميعا وان اعتدل ما بين الخائس لا يلزم من القول وان يدبر النجاء  
 صعب وتدير اللوم سهل وهذا النجاء يدل ما عالج اليه عند الحاجة وان يوصل كل الى من سخطه مقدار  
 الطاقة من طرازه اقتداره وخرج من النجاء الى البذير وذلك ان من لا يحتاج اليه كان غير  
 محمود وان دله في غيره فانه كان كالحارق الماء على شاطئ البحر وان اوصل ما يحتاج اليه الى من لا يحتاج اليه  
 كان في كل على غير استحقاق كان كالمجنون عدوه على نفسه وكل ملك يذل ما يحتاج اليه في وقت الحاجة اليه  
 ويوصله الى السجين فهو يحى على نفسه وعلى رعيته مصيب فله ساييس لاره وهذا الذي تمته الاول  
 سنجيا لارما الذي نذل المواهب ومعطي الرغائب من لا سخطها عدوك البذر المنسد لاسوال الملكة والخل  
 بالملك اسم للملك والملوك ولا يقرن الملكة وهي كان في جملته ملك من الملوك فواجب عليه ان يسلم عطايا

ملكته

ملكته الى رعيته من خاصة من تسلك عليه **ما اسكندر** انا اقول كل ملك محاور في السعة باليس  
 فيه تقصير وكلف ملكته بالاحتمل بقدر ملكه كما في اقول وقد علم ان اقول له ان النجاء والكرم  
 وتساء الملك لما ولا اسساك على ايدي الناس والكلف عن اموالهم ولهذا استمرس بعض حيايا  
 ان من المروءة النامة للملك اجابة عقله ودوام ملكه تمام ناموسه ان كلف عن اموال الناس **ما اسكندر**  
 لم يكن سبب حارب ملك حيايا الا ان منهم سبقت على حياياهم واستدوا الى اموال الناس فقامت الامانات  
 عليهم فبادر ملكهم وهذا الامر لازم لان المال هو ملية البنا النفس الحيوانية فهو خزانة لها ولا تاء النفس سببا  
 ذلك الجور من النجاء والكرم وكل التجني وكل الخس على طعن العيوب والاسساك عن ذكر المساوي كما ان من  
 تمام الفضائل الصغرى عن التوجه والارام الكريم والبشرى في التفاء ورد النجاة والغافل عن خطاها الجاهل يا  
 اسكندر قد دبت كل ملل ازل ايتيه وقد تقرر من هذا في نفسك ما ارجو ان يكون باسساك في موزك  
 الا اني اقول كل ملكة محقرة ولم اقل كل غير طر الحات كافيته في جميع سياسات الدنيا والاخرة **ما اسكندر**  
 العقل راس التدبير وهو صلاح النفس ومراة العيوب وببذل الكرويات وبمجر المحرمات وهو راس التدبير  
 واصل المفاد واول الدليل الميل الى الذكر واره لمن حال اليه من طرعه سبب من عيوبه فله من طرالبه  
 بالافراط مستدوم مكره فالذكر هو المطلوب والراية ليست على براد لنفسها انما اذكر واول  
 من ذوق العقل الكذب والراية من الكذب والكذب هو اصل المدومات ونتيجة الكذب النجاسة والنجاسة  
 من الغش والبعثاء من الجور والجور من النجاسة والعداوة من الكذب والحق من النجاسة والمارعة  
 من العداوة والعداوة من الجور والجور من الكذب والكذب من الكذب والكذب من الكذب والكذب من الكذب  
 الطبيعة ومخالفة الطبيعة فساد الامور كما واد انا من خبايا رايته من حمة ما يمتنع منها الصدق والصدق  
 من الودع والودع اصل المحرمات ونتيجة الشقي والعدل ونتيجة العدل اللالذ والمجبة ونتيجة اللالذ الكرم  
 والكرم من الجوانسة والجوانسة من العداوة والعداوة من الكذب والكذب من الكذب والكذب من الكذب  
 وذلك بواقع الطبيعة فقد ظهر ان طلب الراية من وجهها مدوح باق **ما اسكندر** رعيته مساعدة  
 الشهوات لانها ملك لان الشهوة تنج الميل الى بليغ النفس الشهوية فتا من غيرة فلهذا فسر الجسم

مال



الغاني وهلك العقل الباقي **الفصل الثاني** في حال الملك وميته وكيف يكون ماخذ  
 في حاضته نفسه اما يحب على الملك نفسه ان يحسن ما علمه من شؤره وكونه ويحاطب به لشرفه على  
 من سواه وذلك ان علمه شارب اليه وعرضه يقدح في **الملك** الذي يخدم ملكه منه هو مستحق  
 للرئاسة واي ملك جعل منه خادما للملك هو مستحق بنايوسه ومن استحق بنايوس قبله الناموس  
 واما **اقول** وطللك قال المنسفقون المظرون الذين قدوا ياخذونهم ان اول ما يحب على الملك  
 ان ياخذ نفسه به رعايته جميع حدود ناموسه كلها من غير تضييع لشي من اوقاتها ونواهيها وان يظهر للعامة  
 المستشف مع لفتها لكونه لانه متى ظهر خلاف ذلك لم يحمل ملكه اذ لا ينبغي على الايام سرورته وان  
 لا يرضى لشي من خلاف اجاباتها ووجود كل المال الجسيم فان هذا يرضى بانه وسحب الى عماده **وحسب**  
 تقتري هذا اعظم من قرض اعطاء اليهم كالنساء والفتاه والافقه ثم يكون عظيم الحمة من غير حروت  
 واسع التكره عند الخش مطعنا على العواقب روفار جيمنا اذ انضبت لم يند عظمة من غير روية واذا  
 حركت الشهوة فيه رذالة العفة وملك نفسه واذا وافق السواب انده فخره وولادته ولا يهابون وكذلك  
 تزين لهم بزنه جميلة وكسوة سادة بروق العيون مرمي سوا وعجب ايضا ان يكون عذاب الغيبة  
 فصيح اللسان جدير الصوت وذلك ان جهاز الصوت صلاح له في وقت الزجر وتقل الكلام بالجماعة الا  
 عند الضرورة وفي السدرة للاكثر على الاسماع فممكن النفوس اليه وكذلك يفعل من مباشر الناس  
 ويخفف من محالهم لاسيما العامة فما احسن مذهب الحكماء في مدركهم من قبالوا ان ظهور  
 الملك للعامة تجوز عليه وهو ان **وحسب** ان لا يظهر لهم الا على العدل وفي حال المواثيق ومع جملة السلاع  
 فادالك ان في فصل من فصولهم مر واحد في العامة فظهر الناس كانه يكون من يد فيه فصحها وزرارة من عجب  
 خطبه شكر الله فيها ويحذر على طاعتهم له ويحاطبهم بالرضا عنهم وحسن الراي فيهم ويزينهم في الطاعة ويحذر من  
 المعصية ثم يصفهم وفاضهم ورضي جوارحهم وكثر نعمهم ونفعهم من مدينتهم وروهم الاسواق كيوم وقيلهم واما ذلك  
 مرة واحدة في العام ويخفف ما حاصل لهم منه ويحاطبهم بغيره من مدينتهم ونفعهم من مدينتهم ويحاطبهم  
 لكون قلوبهم وعدشون ذلك من اهلهم ومنهم منشا الطفل منهم على طاعته ومحبته وسر سواهم بيايوسه

٣١٢  
 راجلهم فحسب ذلك في السر والنجس وبما من هذا اقسام الجماعات عليه ومداخله المفسدين لهم فلا يطمع طامع في غير  
 رياسته يستبهم ولا يترك عيب ان يخط عنهم كل مزاج سير الله من طريقهم وسيما من روجهم من الجار والجار  
 البضائع فان الكف عن اموالهم وانصافهم كثر ترددهم ونمو عددهم وسعهم بلاءه من ارباع النعم والمتاجر  
 والخلق وهذا سبب لعمارة البلاد وزاد حراجه وجمال حاله والحر والجملة على اعداء فازهد في قليل بغير  
 بكثير ولا لعل الى ما يبيد وقمره قريب والمطلب الغني الذي لا ينفي ولكل الذي لا يؤول والمقا الذي لا يصحح وكن  
 طيب الذكر عظيم الخبير ولا تقل الى اخلاق السباع والدواب في استسلام ما وجدته ومطالبة ما عدته وقلة الرحمة  
 على المظنون به والاعراض عما يند ومساكنة الشهوات من الاكل والشرب والكساح والنوم يا اسكندر لا تقل  
 اصحابك ووجوه رجاك من المواقفة منهم والموانسة بهم ولا تكثر من ذلك ويكون حرس اوله في العام ومما  
 يحب ان يستعمله اذ اكل منهم برفع من عجب رقيقه وارالم رايهم وقصدهم بالبر والحكمة واحدا واحدا وطلع  
 القسوات على من اكل منهم وان كان مما علمه الملك عن نفسه قصد الاكل كل اثم في النجاسة واولاد في الحبيبة ثم  
 لا يزال يفعل ذلك لمن ياتي في غير ذلك لانه متى اتي اخزم **وما يحب** على الملك ان يكثر من الوفا وقلة  
 الصيكن فان ثور الصيكن عصب الحية ويحبل الحرم وان يلزم جميع من غفيرة الوفا واطهار الحية وانه متى ظهر  
 من احد اسخاف عقيب عليه وان كان من طلف حيلة كانت عموته اقصاء عن المجلس وما احسن متى عن  
 استخفافه وان صرح من اعدائه فعل ذلك عن قصد الاستخفاف والحكمة فابعد ابعاد الطويل بعد العقوبة  
 وان كان من الجند وحمل السلاح كانت عموته قتله وفي كتاب الجند ليس من ان ملك الملك عيشته او ملكه عيشته  
 الاخرم اوتوان ولا سلاوس قلة **فصل** في السلطان قال جر السلاطين من ائمة النسر  
 حوله الخيف لامن ائمة الخيف حولها النور **سلاطين** طاعة السلطان لا يكون الا بربعة وجوه وهي  
 الديانة والحببة والرغبة واختم على الناس كلهم وارفع الظلم عنهم ولا تجهمهم الى القول فان الرعية  
 اذا قدرت ان تقول قدرت ان تفعل فاجهد ان تقول لاسلم من ان يفعل واعلم ان الحببة بوجه الملك  
 وفي كتاب الجند لكن من ملك النفوس امضي من سلايكل في الميخ فاما مثل السلطان مثل الخيف الذي  
 هو متى الله وركه سماء وحاء ارضه ومن عليها وقد ساقى بها السقر وسداعى بها النيران ورسول المواعظ



و مدور السيل مملوك فيه الناس والدواب و مروج الحور مستند اليه في علمه فلا يمنع الناس ذكره اذا  
 نظر الى المارحة الله التي احباها النبات و اخرج بها الرزق و شرها الرحمة ان يعطوا نعمته الله عليهم و  
 شكرها و غفوا عن ذنوبهم من اللذات التي حلت **بأسكندر** اسكن من الحبوب و اذ خادك حذر من  
 السنين المجده فاداكنت منه مجده فخرج ما علة من ذلك و من بلادك و من رعيك في هذا السنين  
 من كل فساد و قمار للرئاسة و العادة **بأسكندر** فغدا من كل فسادك و من حسن التدبير  
 ان يامن اهل الورد و السلطنة خوف عقوبتك و يوطن اهل الرثة انفسهم على نفوذك حتى يحلوا في  
 خلواتهم ان كل عيونهم على صنيعهم **بأسكندر** او كما امر اوصيك به و يا مثلك يصح انك و عدم ملكك و هو  
 السعف من الدنيا فانها بقوتها انفراد الحالى العارف بالبر و انت اما انك في ذلك على شبهه ليس علم باطنها  
 فحفظ من هذا جهلك فقد صرح في حسن الاكرامه قال ان الخلق في اقل مخلوقاته في السموات  
 الى ابرهم شبه عندك فان كان قلبه في قصاص قال فلم الله عز وجل قتل فقتل و ان كان  
 قد قتل لمضى الدنيا و وطن قال الله تعالى برى و جلالى لا اهدرت دم عبدى ملائزال الملائكة تدعو عليه  
 عند كل تسبيح و اسعفا حتى يوفى دمه و ان مات حنفا فانه فذلك الذي غضب الله عليه ابد الاله من  
 المخلصين في عتابة و عذاب **بأسكندر** كل في سائر العقوبات كناية من السج الطويل و الادب الاليم  
 و ليس بموقف في ذلك فامثل في حدودك و عباك حنفا اياك الالهة تترن الصواب فكل **بأسكندر**  
**اسكندر** عامل ضعيف اعداك على انه في الدرجة العليا من القوة و لا يختر صغيرا في ذلك و من صغير  
 حقيق عاد كسر اعداءه و بعضه و **بأسكندر** فحفظ من بعض ايامك و ختر عندك فانها  
 شعبة قوية سديدة من ماسك الى قدمت ذكرها فذكر ما مني من الاسخفاف بها **بأسكندر**  
 قد علمت ان عن مينك و شماك و ما منين محصين عليك الدقة و الخليله من توكل و منخل و منان  
 بارك في حصن امرك حصين من بعض مائتة و معلنه على ياربه **بأسكندر** ما الذي عاك الى كلف  
 لاستمالة الاينما خربت الواسي و لا لكه اذ انوا لند ما خربت مملكة اسناج و سفور و هيايم الاله  
 استعملوا ايمانهم في نياهم و دياناتهم منكونه **بأسكندر** لا يخرج على ما فاضل فان كل من خواص النساء

القتل

الصعفاء و اظهر الادب و المروءة فانه نبي حاكم و يذل اعدايك **بأسكندر** لا تسلك فيما تملك ثم ولا تسلك  
 ثم فيما تملك لا الى ان تودي في كل الى سياسته ضروريه و بالاساليب و خوض الاري مع من يفتقه  
 سلم من ذلك حتى لا تظهر اضطراب في قولك فكل **بأسكندر** لا تشق في عدمه نفسك من النساء  
 الا ان احببت منها على نفسك و ما لك و انما انت و ديعه في ايديهن و عمن من السموم قد عاشرت  
 الملوك و لا تشق في طيلك بواحد فان الواحد مخدوع و ان امكنك ان يكون اطبا اكل عشرة فانقل و لا تسلك  
 دواء الاباساق و لا تصنع لك واء الامشاهدة جميعهم مع ثمة مامون من ثماك غير ما و صان العماير  
 و الاوزان و تذكر امرك الهذا و بعث العفة العظيمة و في حلتها الصية الجيلة التي عدت باسم حتى صارت  
 في طبيعة الافاق القتاله و لولا التي تفرست ذلك فيها مع ما كان في النفس مع رفع حدان الجده و سواها  
 حتى اخرجت الحوة انها عقل بعضها و غيرها لا يملك **بأسكندر** فحفظ هذه النفس الشريفة  
 العلوية المكتوبة فانها هي و ديعه عندك و لكن من الجهال المستسلمين و ان امكنك ان تقوم و لا تقعد  
 و لا ماكل و لا تشرب الا على احبب من الحوم فانقل فاما فعل ايدي شامبشا و هذا علم الفاضل و الاطلاع  
 الاحر الموهبات باحلاف الواهنا عند تصور طي بالنسب السالفة فقامت لصناعة الدباج و جمع المصورات  
 و لا تصنع الى كلام جامل مصعدان علم النجوم علم غيب لا يوصل اليه و جهل علمه ان الاول لم يكن عن وحي من الله  
 تعالى او راي من مصعدان علمه مما كذب مما سنده و اما اتوا ان يقدم علمه و احب لازم لان  
 الانسان و ان كان غرناج مما قدر عليه فهو بوطن نفسه عليه و عدم و واقعه بحسب اسطغنة كافتل الناس  
 لدفع برد الشتاء و جمع العدة من اصلاح الكفن و اعداد الخطب و الفراء و غير ذلك مما يسدغ به مضرة و لا ذلك  
 الصافي سعي الغلاء و بالجم و الغلاء الا دحار و من حزن النفس ما طرب منها و خصله اخرى هي انه متى  
 علم الناس ما كانوا يفعلون لم يكن لو انها امكنهم ان يسد نفوا الله اياها و سقدوا قبل بزولها بالاعاء و المضرع  
 اليه و الاستقالة و التوبة و الالابة و الترائس و السوال لله لمن يعرف عنهم ما عذرون و يدفع عنهم ما كانوا  
**بأسكندر** راع و زيرك كرم من مراعاك منك و شاورة في ملكك و ليرك و اذ في السيل فانه رنك في  
 الملك و انسك في الخلا و ميعك في الباسا و الحراء و لتغير الفروين مع الشاة في الشطخ عندك و معه

من

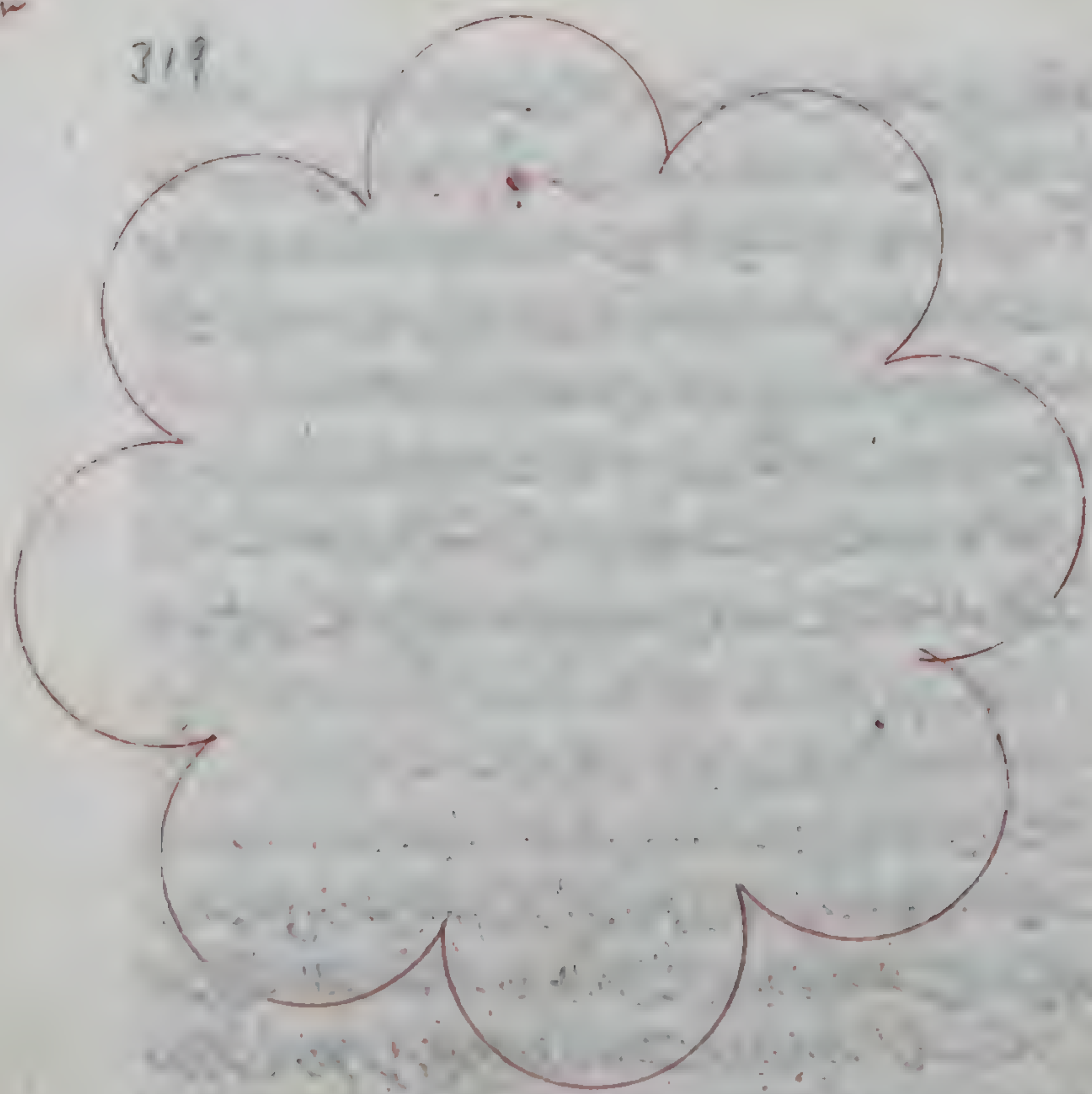


وذا جاء منه فانه اصح شئ في هذا المعنى ولا يعتقد ان رايه يقوم دون وزير فانه من المجالس  
**المفتة الثالثة في العدل** **يا اسكندر** العدل صفة كريمة من صفات الباري تعالى  
 والملك لما استرعا الله حقهم وقلده ارفعهم وتديروهم والخلق يدبر على اشارهم واموالهم ودمائهم وجميع  
 احوالهم كالاله لهم فهو شبيه بالاله ولذلك يحب ان يشبه به في جميع احواله والله حكيم رؤوف وصفاه واسماؤه  
 اكثر من ان يحصى والحكمة ما اسكندر ضد الجور وصد الجور العدل وبالعدل قامت السموات والارض والعدل  
 بعثت الانبياء المطهرين والعدل صورة العقل الذي وضعه الله تعالى في حب الخلق وبالعدل عرفت الارض  
 وقامت السما والارض والعباد وبه انزل المستوحشين وقرب المتبائسين وسلمت النفوس من كل غل  
 ومن كل فساد ولذلك كانت الخلد يقول عدل السلطان من خصب الزمان وقالت سلطاني  
 عادل خير من مطروابل ووجد في بعض الاخبار بالسر ان الملك العدل اخوانه لا ينفى احد عما في الاخر  
 والخاصة والعامة طبقات مختلفة واسباب العدل انهم يحلف والعدل اسم معناه الانصاف ورفع  
 الجور وصحة الوزن وسوية الكسب وهو اسم جامع لخلال المروءة وحضال الكرم والعدل مقسم اقسام اعدل  
 يحب الحكم عند الحكم وعدل يرم الانسان في محاسبة نفسه فيما منه ومن خالقه ثم اقيم العدل فيما شئت من الناس على  
 قدر حالات منازل العلامات وانما امثل كل سكران ملكيا فلسطينا ناموسيا سبي على العالم بامر وشئت  
 على طبقاتهم وكيفية وصول الوجد من العدل الى كل طبقة ومستمه قسما دوريا لكل قسم منه طبقة فاذا ابتدئ  
 بما في قسم شئت توالي كل فيما بعده كقوى دور الفلك لما كانت الدوائر كلها استلها واعلاها ووقفنا  
 على العالم راسا انباء في هذه القضية وهذه الصورة ما اسكندر في رتبة الباب وفائدة مطلب كل  
 ولولم العت البك فيما رغبه عن هذا السلك كان كافا في تدبره منظر صادق وفهم باق يسلس كل فساد  
 امورك وسورت عليك جميع عجايب وكل ما ذكرته في هذا الكتاب مطولا لمفسر انه في هذا السلك مجمل مختصر  
 هذه صورة لكن به معيدا

منقوس

هـ

العدل في دونه



**المفتة الرابعة في وصف وزيره** ووجه سياسته وتوجيه رايه وصورة العقل المركب فيه  
**يا اسكندر** انهم هذه المقالة واعلم ان قداما عظيم فوحشك لمد سعت فيها جلا من علم الفلسفة  
 وما هيته العقل وركبه وصحبه باسرار الحقيقة لم يكن بد من ايرادها لا لتفانك على حقيقة العقل وكيفية  
 وضعه بل ليعرف في عبادك وكيفية توصل الى معرفة كل شئ هو عليك او كما يحتاج اليه لكن به معيدا  
 موفقا واعلم ان اول سبي اخره الباري عز وجل هو بسيط روحاني مداه في غاية الكمال والتمام  
 متورفيه جميع الاشياء وسماه العقل وان من كل الجواهر فاض جوهر اخر دونه في الرتبة سمي النفس الكلية

٣١٩



ثم ركبها بالمطعمه وتذيره في الجسم المرأى المحسوس فجعل الجسم مدونه والعقل ملكها والنفس وزيره والخدام  
 لهذه المدينة المدبر جميع اجزائها واسكن العقل اسر من موضع فيه وارفعه وهو الراس واسكن النفس في  
 جميع اجز الجسم كله طاهر وباطنه في خدمه وبدن العقل واداءه في النفس فسد الجسم والعقل واذا  
 عرض للعقل شيء وسلب النفس تقي سليمان الى ان ياذن الله تعالى بفساد الكل عندئذ العلم المتدبر  
**ما استند** نعم هذا الكلام مدبره واقدر فعل الله تعالى في جميع امورك ولكن دربرك واحد استاور  
 في جميع دايورك وبطل من رايه الى ما عاين في كل فانه اصح الراي ولهذا قال هر سمس لم قيل لم كان  
 راي المستشار اصل من راي المستشير قال لان راي المستشار من راي الهيوي وهذا الكلام صحيح  
 واذا صحت كل الراي معه فلا تعجل انقاد واركة تخم يوما وليد الامم اعان قوائمه فاسترحله وعجله  
 واعلم انه على قدر حجة الوزير فيكون رايه كل ولا تراغ الاسنان ادا كان الشاب صبيها فاني  
**اقول** ان الراي باع الجسم فاداهم الجسم هم الراي مع ان ذلك يفت على المواليه مولود بولد بطالع ما  
 ملاكون في صناعته وعلمه الا على طباع الكواكب التي يولد مولود وان عرج به والداء الى غير كل الطباع  
 صرفه الطبع الاعلى وقد مثل هذا قوم من النجيب احساروا على قريه فاصابوا بعد رجل حاكم فاما في ملكه  
 اليله ابن بعد لو طالعه وعدوا الكواكب فدلهم مولود على ان كل المولود يكون على ما خلق الله حسن الراي  
 بدوام الملوك ونزلهم معجبا من كل لم يعرفوا والد ثبت المولود ورام والد ان كسبه سمان  
 صناعته فانه طباعه قبول شيء من كل ولم يفرقوا فادجعه مراما الى ان اعياء فكره رايه فقال الى اهل  
 الادب وتعلم العلوم وحفظ التاريخ وساسة الملوك حتى صار وزيرا وحده هذا من غايب ما يور الطباع  
 التي للكواكب ما جرى في اولاد ابن الملك الخند اذ اعطيت نصيبه مولود ان يكون صرا واستر وهذا الطبع من الملك  
 فلما شئت دام الملك بعلمه العلوم وسير الملوك فلم يخرج به همته ولا فاده طبعه الاعلى صناعه الخدادين فوجم  
 الملك لئلا يجمع نجي قسمة لهذا الامر فاطبق الكل على ما ذهب اليه طبعه وكان كذلك **ما استند**  
 لا تقدم امر او لا تؤخره الا بعد مشاوره وزيرك ولم نزل الا وابل يقول المشورة راس الهدية وفي سير  
 النفس ان ملكا من ملوكهم استشار وزراءه في عظيم كانت عليه اعداءه ملكه متوركة فقال احد هم

لا ينبغي للملك ان يستشير من احد في مهم من امور وعظيم من شؤونه الا خاليا فانه صون السر واختر  
 للراي واجدر للسلامة واعني لبعضا من عالمه بعض فان افشا السر الى واحد اخلص وانم وانظر  
 وقال بستم السوياني مرداد الملك اعازم راي وزراءه كما يزداد اليه عواد من الانهار وساله بالخوم  
 والراي ما يتا له بالقوة والجند وفي وصية بعض ملوك الفرس لانه عليك بالشاوره فانها في الرجال  
 وشاور من ينصح عن المستكن ويوضح المشكل ولا يدع كل في عدوك فرصه الا استرعا ولا عدوك فيك الا  
 حشنها ولا تستغل شدة راك في كمنك ولا تعلق مكانك في نفسك ان يعم الى راك راك غيرك فان وافق  
 راك غيرك ازاد راك عندك سدة وان خالف راك عرضة على غيرك وفهل فان كان معتليا على  
 ما رايته قبلت وان كان مضعا اسفيت **وما** يجب به وزيرك ان يور الحاجة الى الحقه المال  
 فان حلت على استخراج ما في خزائنك وتسل كل فلا راس مال كل فيه الا في الضرورة الشدة العظيمة  
 التي لا حيلة كل فيها فانه مثل كل يدخر وان عليك على خد اموال الناس فهذا سي السياسة معصك  
 الى الكافه وسوق الملك فانه فساد الملكة وان يادر الى ما كسبه منك من فتنك ويخرج من رايه ما ينسب  
 به فينك هذا الذي يجب ان يشكره صنعه وسلم انه اراد هذا ان يفسد في طاعتك واصفك الوزير امن  
 بد من طاعتك وحيالك وسخط العالم في رضاك وتسل حاله ونفسه في ارادك ويكون فيه هذه التي  
 اناد اكرط او اهما ان يكون اعضاء كاملة مائة موايه على الاعمال التي من شأنها ان يكون بها النايبة  
 ان يكون جيد الفهم كسر العلم سريع التصور لكل ما يتا له حسابا اكر اتطانا موطنا مستغلا مستغلا اذ راى  
 على الامر اقل دليل فطن له على الجهة التي قصدت به النايبة ان يكون جميل الوجه حسن النعال غير صلف  
 ولا وقيع الاربعة ان يكون حسن العباد بوانه لسانه على ما في قلبه وخبره ما هو عسارة الخامسة ان يكون  
 حسن اللبس فاذا في العلم لا سيما علم الحساب وهو العلم الحقيقي الرباني الذي يحدق الطبع السادسة ان  
 يكون صادق القول محبا له مجانب للكدن حسن المعاملة سيج الخلق لمن الجانب سهل اللقاء السابعة  
 ان يكون غرثه في الاكل والشرب والمكاح تجنب عن اللوات والمزاج الثامنة ان يكون كسير النفس على  
 الخمة محبا للكرامة انوفامن الحشمة التاسعة ان يكون الدانيه والدوام وسار اعراض الدنيا هيته عليه

راي







اعدان الرسول بل على عقل المرسل او بعينه فيما لا يرى واذا فاما لا تسمع والسان عند من غاب عنه  
 فبحسب ان يختاره ارفع من غيرك عملا وصير وعبية ومنظر امانة متجسبا الى جمع الرتب فان رتبة  
 كذا في فارس وقوس البعدان حرف فيك والاروقة بما ياتي في عماري هو بالمشاهدة الصواب  
 غيره وان لم يكن هذه الصفة فليكن امنا بعد الاستقص لا يزيد فيما ارسلته ويكون حافظا لوصيتك واعيا  
 لما سمعه من اواب عليه فان لم يجد ذلك فليكن امنا معطوذي كما ياتي من رتبة اليه وما في غير جوابه  
 ومن احسنت فيه من رسلك حرم على المال في المال في الموضع الذي توجه فلا تستعمله فيما اعطى بالمال في  
 مصلحتك والارسل من اشر الخمر فكانت الفوس اورد عليها رسول كلمته في ان سرت فان فعلت  
 اسرار ملكه مصفحة عندهم وبوض على المال الشير فان حرم على كلمته ان ذلك الملك في كلمته **واما**  
**ياسكندر** ان رسل وزرك والاروقة عن خبرك فان في ذلك فساد عليك في صفات رسلك قد ذكرتها  
**واما** **ياسكندر** ومدار على التقه والامانة **فصل** في معنى هذه الصفة غشك ببول الهدايا والرشا  
 فيما قلته ودخل من النقصان في يدك مقدار ما دخله عليك غيابة **المقالة السادسة في سياسة**  
**قواد والاساورة من اجناد** **ياسكندر** الاجناد رتبة الملك وبها الدولة ومدار امر على  
 الرتبة المحيلة والرتبة العاصلة في رتب ليا الاجناد حتى لا يخطي عليك حال الترتيب والبعيد وعنف مودة  
 بترتيب البعث واستدعاء اي عدد يريدون خروج وذلك ان اقل الامر اربعة واما قلته اربعة لان كل  
 موضع من الارض اربع نواح حلف وقدام وعين وشمال وكذلك نواح العالم اربعة شمال جنوب وقبول  
 ودور وصولي كل اربعة فان اكثر ملكونوا عشر لان العشر هي الاربعة كاملة لان الاربعة واحد او اسر عشرة  
 فاد اعتم كل كل المتجمع عشرة وهو كالما حاطت به الاربعة من الاعداد وبيع كل امر عشرة نقبا وبيع كل  
 نقب عشرة قواد وبيع كل قواد عشرة غف فذلك الف ومحدث مع كل عشرين رجال مائة عشرة الف  
 متي احتج الى الف اموت نقبا واحدا فاعذب معه عشر قواد مع كل مائة عشرة غف فاعذب مع كل عشرين  
 رجال مائة الف مقاتل وان احتج الى مائة اموت مائة واحد فاعذب معه عشر غف فاعذب مع كل عشرين  
 رجال مائة الف مقاتل وان احتج الى عشرة اموت غف واحد فاعذب معه عشر غف فاعذب مع كل عشرين

ومقت على ما يجب من امورك وتقل سبيل الجند لان كل رجل يدبر عشرة ومن دونه محف المونة ومخبر من  
 احببت الاول وجهته ويكون الجند بحسب رتبة من رتبة والابد للاجناد من كلمته حاذق حازم عالم  
 ثقت امين بصير الصفات باق في علم الفروسيه والفراسة الملائم على الجند داخله في عطيا تهم  
 مفسد ذلك صايرهم ومتي ما اطلعت منهم على شيء من ذلك فليطرح عنهم واجمعهم لئلا يجرهم الى اللطفت  
 على اخله بغيرهم لم رضاهم **ومقت** ان يكون عليهم من رتبة معتم على مهابتك والعظيم لولا كلمتهم  
 من العز منكم عند السلم عليك ولا يجعل لهم سبيلا الى كمالك حرا كلف سوا فان هذا سبب الانسباط  
 عليك والاستخفاف بك واما كان في ذلك الحكمة بالقدر على ما جرى لاسطيقوس الملك وغيره وانهم  
 اليهم ان رغبوا في اجورهم ورغبتهم اليك ان يكون على اي حاصه يرميه هذه الرتبة ومصنع تبعها خبر كل  
 وحضره وزيرك وخادم جندك فاذا اوجب النظر في هذا العهد به على ظهر كتابه فانه سريته وتوحيه  
 به وفخره في عقبه وزيد من صوره واستعداد ومتي لم يوحى الطرفه يكون صرا حبيلا والطهم  
 في الفضول والاعباد فان هذا عندهم من ارفع ما كرمهم به وبحسب اليهم من اجله **المقالة السابعة**  
**في سياسة الخرب وصفه وكيفية ووجوب ليا الجيوش** **ياسكندر** والاساورة  
 نفسك والازم الكابر فواصل والاستعمل ما يستعمله الحماكة المسلمون من الاختلاعات فواصل ما احتج كل  
 ماخر الادب واحد بما صاحبه وهذا موجود اكثر لازم في الحكمة التي منها ساكن العالم ونكر في صنع قاسم  
 ماخيه ما يبل وتذبح ان الحسد وح الدنيا اوجاد كل مما كان في طبيعة هذا العالم ورأته وعبره فالحفظ  
 لازم منه واجب فيه **واسلم** **ياسكندر** ان الحرب حرد وروح تقوم من صدين بغير بيان فوجهما اعتقا  
 الطفر منها الغنى من كل واحد من الوقتين الاخر وجسد هما لاني القشيش متى لم سمع اعتقاد الطفر منها  
 ماتت الحرب وبقا الحرب باوام الكافي وفناء فليطبع احد في الطافيش فليكن كل في امانه في جيشك  
 والاتباع في نفوسهم انك غالب وان عندك لا يلب على ذلك واوهم برامات عليه يقوم بها نفوسهم مسل  
 والحماشوس والعقود التي انا اذكرها في مواضعها من هذا الكتاب والف كلمته وعدم الصلات  
 والكسوف واوهم ذلك وتوعد من عصي واجرم علوم العقوبة والمثيل والفضيحة واعلم انك لا تعال







وحسبك بما الصغالة عليه من هذه الخلقه وما جميعهم علم من النور والعدو والحقه من كل اشق  
 فان انصاف الى كل ان يكون واسع كهيئة اذيق الدق او حش اذع كثر شعر الراس يحفظ منه فان انصاف  
 الى كل ان يكون واسع كهيئة اذيق الدق كحفظ من الاناغي القتالة وفي العين دلائل لا يكا  
 عظيم حتى انه يستبين فيها الرضا والخط والمجبة والبعضه فان اردا العيون الزرق واداء الزرور  
 الغرور حيه فمن عظمته عينا ويحلت فهو حشود ومع كسلان غير سامون وان كانت ذرقا كان  
 اشدي في ذلك وقلا يسلم من يكون عانا ومن يكون عسا متوسطه ماله الى النور والكلمية والسواد فيم  
 فهم محب نهم وان كانت احد في طول البدن فصاحبها خبيث ومن كانت عسا شنه عيون الهيايم  
 في الجود وقلة الحكمة ومماوت الملاحظة فهو حامل عليل الطبع ومن كانت عسا حرك بوعه وحده نظر هو محال  
 لمن هو بص عدار فان كانت العين حراء فصاحبها متقدم عجاج فان كان هو اليها تبط صفر صاحبها اشتر  
 الناس وارد أهم **ما سكت** وادار انت رجلا منظر النظر اليك وادارت اليه امر وحجل ظهر منه ستم الورد  
 او دعت عينا فهو محب حاشك متوقد اليك لاسيما ان كانت عينا من العيون المحمودة المستعدة لذكر  
 وادارت اليه مطر اليك غير حجل ولا طيب فهو حاسد كل مسحف بل غير سامون عليك **ما سكت**  
 يحفظ من كل انفس الخلقه كحفاظ من عدوك **ما شجر** الحش بدل على الشجاعة وحده الدماغ والشعر  
 اللين بدل على الحش ورد الدماغ وقلة النظمه وكثر الشعر على الكفين والعنق بدل على وحشه الطبع وقلة  
 النهم وحش الجور والشعر بدل على الحش وكثر العصب وسرعته والتسلط والاسود من الشعر بدل على  
 اللناء والعقل وحش العدل والمتوسط من هذين بدل على الاعتدال **ما سكت** الكثر بدل على العج  
 وغث الكلام وادكان حاجب تمتد الى الصلب فصاحبه تباها صلف ومن ريق حاجبه واعتدل في  
 الطول والقصر وكانت سودا فهو متظان فم **ما سكت** اذ كان الانف رفعا فصاحبه بوق ومن  
 كان انفه طويلا كان دخل في شجاع ومن كان انفه قصيرا ومن كان انفه سدا يد  
 الاسماع فهو عليل والانف العليل الوسط المائل الى القوسه فهو ممدرك ذوب **ما سكت** وعدل الانوف  
 ما طال غير طول الحش وكان علة متوسطا ما يلا الى الطرف بقية فاحش هو دليل اهم والعقل **ما سكت**

فمه

المعروف

٢٢٤  
 المتوسطه الى الاعضون فيها يدل على الخاصه والشغب والرقاعه والصلف ومن كانت جهته متوسطه  
 في السقه والفتيق وكما من فيها عضون فهو صدوق محب عالم فهم تقطان مدبر حادق **ما سكت** الواسع  
 صاحبها شجاع عليل الشفتين فهو محقق ومن كان متوسط الشفتين العلط مع حرق مصادفه بها هو معتدل  
**ما سكت** اسنانه من رايه او ملوكة فهو خذل محيل غير سامون ومن كانت اسنانه منبسطة حفا فاسها  
 نفع فهو عاقل فقه سامون مدبر **ما سكت** ومن كان اسنانه منبسطة الشدين فهو حامل عليل الطبع ومن كان  
 خفيف الوجه اصغر فهو دني خبيث خذل شكس ومن طال وجهه فهو دني **ما سكت** ومن كان  
 واداجه حشيه فهو غضوب **ما سكت** ومن كان عليل الاذن فهو جاحل الا انه يكون حافظا ومن كان صغير الاذن  
 فهو احمق سارق **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو شجاع ومن كان كلامه معدلا في العاطه والرقه والقد والساني  
 فهو عاقل مدبر صدوق ومن كان كلامه سريلا لاسيما ان كان صوته ومقامه مودع جامل لذوب وان كان صوته  
 عليل فهو غضوب سبي اغلق ومن كان انق الصوت فهو حشود محيل ومن كان حش الصوت فهو دليل على  
 الحش وقلة النظمه وكثر النفس **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل ومن كان قورا في طيوسه ممدرك  
 النظمه عند قوله محكا لده في قول كلامه هو ام العقل مدبر صريح العقيدة **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو حكار  
 خبيث ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل  
 صميم لا حيله فمه ومن كان عليل الفم فهو جاحل الكول ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل  
 فهو عاقل مدبر صديق فقه **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل  
 يدل على جودة العقل وحسن الراي **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل  
 وانما الظاهر بدل على كفاية الحش ولزاده الصدر واستنوا الظاهر علامه محمودة **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل  
 النبیه وقلة المذهب **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل  
 وادافه الدر عان فصاحبها محب للسر حبان **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل  
 واحكام الاعمال وتذير الراسه **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل  
 النجور وقلة الحش **ما سكت** ومن كان عليل الفم فهو صلف ممدرك خذل



**والنوم في النوم** يدل على ضعف القوة والاسترخاء ومن كانت خطا وامعة بطبيعته فهو صحيح في جميع  
 اعماله منكر في عواقبه ومن كانت خطا مقصرة سريعة فهو محمول شكس غير محكم للاورستى اليه فيها **والاسترخاء**  
 المعتدل النعم الجيد هو ان يكون فيه ليناً رطباً متوسطاً بين الدقة والغلظ ويكون من العصب الطويل مائلاً الى الخمر  
 والصفر اسيل الوجه طويل الشعر من السبط والجعد اسهب الشعر متوسط كبر العصبين مائلاً الى النور والسواد  
 معتدل الاسر العظم في رقبته استواء شارب الكاف عدم اللحم في العصب والاوراك في حوربه صفاء وضاء  
 مع الاعتدال في غلظه ودقته سبط الكف طويل الاصابع مائلاً الى الدقة قليل الكلام والفكر الماعدا كما جبه الى  
 ذلك وسيل طباعه الى السواد والصفر كما عاينا لطبطير ووروف غير شره الى ماكل ولا يملك الاقلام الاقدار  
 له هذه اعدل طبعها اندر وجل وفي ارضها لا يصحك باجهد حمدك في طلائع من هذه صفته فانك  
 ترشد فانك معدلت ان الراس مخرج الناس من الناس اليه منهم هذه الدلائل التي ذكرها لك بميزر ك  
 الصحيح ونظر العيب فانك تنفع بكثيرا **الوجه الحسن في وجه**  
 ما استندر لما كان هذا الجسم الثاني بدخله الفساد صفاء الاطلاق الكانه قد رأت ان انت لك في هذه  
 المعاله كنما عتبه من سر الطيب وحسن بدنه اذا استلها ووضعت عليها اعنت من الطبيب اذا لم يعمل  
 بالكل ان يظهر جمع ما عت عليه من الم الى الاطباء فاذا اصبرت على هذا الرية الفاضلة التي ارسمها لك اعنتك  
 عن الاطباء الاقلام لا بد منه من الصدوات الدورية التي لا ترضى الا في الدرة **الاسترخاء** يحبان استعمال  
 اذا عنت من مامل على من المشي ومد العضاء كل مدا ومشط فان التمدد يصلب البدن والمشط يحار  
 من الراس المتقاعدة اليه من حي النوم من المعدة ثم تغسل في رين الصيف بالماء البارد فان كل شدة الجسم  
 وتحمل الكارة العوزية يكون في كسبها الى الشوق ثم طمس من الساب انظرها وتترامافضل الرقي فان جاسته  
 العين سر بالنظر فتعوى القوة النورية باسباطها ثم يساك مساوكن من الاشجار المرة العنصره كوتفه منها فنها  
 عظيمه وكل ان يتبع الانسان والنم ونزيب البغيم ونطق اللسان ونصف الكلام وشي الطعام ثم يسقط  
 بعد ذلك ما شاكل الرمان التي انت فيه منافع السعوط عظيمه وكل ان يفتح سدد الدماغ وتغلط العنق والعقد  
 ويدسم الوجه وتغوى الجواس وبطي الشيب ثم يطيب بعد ذلك ما يوافق رماكل الذي فيه فانه لا غدا للفسر

الروحانية الابا سسحاق الرواي الطيبة وهو غدا بها فانه اذا اعتد النفس وقوت فتعوى الجسم ونور ح  
 القلب ويحوى الدم في الودق باسباط النفس ثم ما خدس حوار من العود او الراد مقدار اربعة دراهم  
 فان من منافع ذلك ان قلب المعلم من المعدة ويحوجه الى الطعام ويؤكد الكارة العوزية ويدفع الراح وطيب  
 النعم ثم يلقى الجابر الناس ويستعمل لهم المراضة والكلام ومضى حتى يلبس عليل صفاء من شاك  
 واذا احوست الشهو للطعام وقت المعاد فاستعمل حركة تعقب اعصاء لهرج او مروضة او ركوب  
 عفيف او ملاشبه ذلك فان منافع ذلك ان كسر الراح وسحق البدن ويحففه ويوقد نار المعدة ويشد  
 المناصل ويذب الفضول والملاغم ونزل الطعام على يوقد من نار المعدة واعتناء النفس ثم يضع من يدك  
 الطمعة كشره وماكل مما وقع احتياك عليه ويحرك شهو كل اليه غير معتدل كالحركه كل النعم وقدم ما ينبغي ان تقدم  
 واخر ما ينبغي ان يؤخر **مناك** ذلك ان تعلم الانسان في اكله واحدة طعاما ليناً عن الطبع وطعاما عسيره  
 فان قدم اللين واتبعه الاخر سهل الخدار بعد مصامه وان قدم الكابس واتبعه اللين لم يحذر وانفسد هما  
 جميعا وكذلك ان جمع في اكله واحدة طعاما سريع الامضام وبطئه فتسفي ان تقدم البطي الامضام في فم المعدة  
 لان قوتها احرى اقوى على الحضم لما فيه من احر الهمم الحاطة له ومجاورة الكبد الذي هو الخارج بحر ومن الواجب  
 رفع اليد وقد عنت من شهو الاكل لان الاكل في الاكل يطبق الناس وسقي الطعام في فم المعدة وكذلك  
 عيس فشك عن ثرب الماء على الطعام حتى يصير عاده فان ثرب الماء على الطعام يبرد المعدة ويطفي نار الشهوة  
 ونفسد الطعام ويولد عند الاثار منه الخمر التي هي اسد الامان على الجسم فان لم يكن ثرب الماء يحرر الانسان  
 او حر المعدة او حر الاطمة فيمطل ولكن صاوق البرد فاذا استكمل الطعام استعمل المشي اللطيف على الفرش  
 اليه لمعتدال ثم استعمل النوم على الحنبل الالف سلكه وسقط على الاير فتسهم عليه تيمه النوم والنوم  
 قبل الطعام ينزل البدن وشف رطوبته وبعد الطعام يمدد ويحفظ ان تناول غدا ما ييا الا بعد شغل استسقاء  
 الطعام الاول ويعلم ذلك شهو ويحب الرقي الى النعم لان من حاول الطعام على غير حاجه من البدن اليه واني  
 الطعام الكارة العوزية غمر له النار اذا اشعلت ويحب اكله الشهو للطعام ان يصر الى ماولة لانه ان  
 لم يبادر اليه بعدت المعدة من قبول البدن وعلب اليها اهل اطارديه ونحو الدماغ غار فاسد ونفسد الطعام

من المعدة



بعد ذلك ولم يتبع به الجسم وحسب ان يتم ما راعى الزمان فان الرشح حار رطب معتدل شبيه بالهواء بهيج فيه  
الدم وسنح كل شيء معتدل كالعوارج والوجع والسفن السموم والكس والهندبا ولبس الخبز والادوية الجيدة  
والانجامة افضل منه ويصلح فيه كثرة الجماع والحركة واسهال البطن ودخول الحمام والموت فيه وادخال الدواء وكل خطأ  
من علاج او اسهال يقع فيه فالنفس محكة ويحبس وبعد الصنف وهو فصل حار راس بهيج الصنف ومعنى  
ان موتى فيه كل حار من الادوية والاطمة والاشربة والافلاكية ويحفظ فيه من الاستعداد للاستطفا الحارة. وكل نصيب  
كل بارد رطب من الاطمة والادوية مثل محوم الجماعيل يغفل والفرج المستنقذ من الشخير ومن النوازل النفاخ  
المر والاجاص المر وتصل فيه الجماع ويحبس ما خرج الدم الا ان يدعو اليه ضرورة وتصلح حركته ودخول الحمام ومعد  
الوجع وهو فصل بارد راس بهيج فيه السوداء سفيان موتى فيه كل طعام وشراب بارد وسهل فيه الاطمة ما كان  
حار الينا رطب مثل الفروج والحفان والعنب الخلو والشراب الرقيق والعنب فيه كل مودة السوداء  
وتكون الحركه فيه والجماع اكثر من الصيف وتهد فيه دخول الحمام والدواء السهل ان يحتاج اليه وبعد الشتاء  
وهو فصل بارد رطب بهيج فيه البهيم معني ان حال فيه باليد يور الى الادوية والادوية الحارة مثل دواء الحمام ودخول الحمام  
والشواء والتوابل الحارة واليس والحوز والشراب الحار وسهل الحار شات الحارة. وسوى الاستعمال  
واخراج الدم الا ان يدعو الحاجة الى كل صغير الهواء وسنح وتقدم خرج الجسم بالادوية الحارة ودخول الحمام والابرون  
المعتدل والغير في هذا الفصل الحركه المفرطة والجماع والااكل الكثير لكثرة الاكل. **مختص** يا اسكندر هذا الهيكل  
الشرى واور الحارة الغريزة هكذا فانه متى اراد الانسان حار معتدله ورطوبه غير مفرطة تمضي به على الحارة  
الغريزة فان الماء والمعدة مضمونة فانها يوم الانسان وسلي منه كحسنتي امدما هم طبعيا باصطار ودون من  
بمن تلب على البدن وفساد اللون والاخرى هم غرضي مثل الذي يرضى من اللغات والاوراق من سواد التدبير  
وتمسح الجسم ورطب الراحة والدعة وكل الاستعدادات والاطمة الخلو وشرب اللبن المنخه والشراب  
الخلو والنوم بعد الطعام على الفراش والحشا بالينيه في الواقع الباردة والاستحمام بالماء الذي في العذب وقلة البلب  
في الحمام للاخذ الحمام من رطوبته وقلته بل هذا البدن من غير الحمام ورطوبته وشتم الرايين البواحه في كل زمان  
مثل الحاشية في الشتاء والورد والسميع في الصيف وسهل التي فان التي تنسل المعدة وسنحها من المواد الردية

من حر

والطوائف

والطوائف العنفة فاذا طفت على المواد فيها فوسد الحارة الغريزة على منم الغريزة فاستل البدن لكل واستلا  
وانع من ذلك مع هذا التدبير الفرج والعد على البدن ودرك المائل والرجاء والسف على الملاهي والنظر الى الوجوه  
الجسان وقراءة الكتب الموفقة وسماع الاغانى المطربة والمصححات مع الاحبة والملابس المصبغة المشاهير والادوية  
المواقعة للارمان. وما يقبل البدن ويهوله لخلاف ذلك كله من قلة الطعام والشراب وكثرة العنب وكما كان في  
الشموس والسهل الطويل والنوم قبل الطعام على الفراش الحشيه والاستحمام بالماء البكر تقيه واكل الاطمة الحارة والمخلولة  
والباردة والحريفة والعلايا وشرب الشراب العتيق مرقا والاكثر من الاستعمال للبلط واخراج الدم وافول الحمام  
وشغل البال والخوف والافكار الردية فان هذا كله يهول البدن ويسببه **الاصناف الثمانية**  
في علوم خاصة واسرار ناموسية وذكر خواص الاجار وما شتهر بها عدلت اسكندر ما تقدم من توري  
المال عليه عريارة ان جود العالم باسمه اسنله واعلاه وادناه واقصاه واحدا لا خلاف فيه بالجوهره واتسا  
اختلافه اذا من غير مما ذكر في العالم الحيط بالكل ثم قسم اصنافا وسنح احاسا واولها طول شرجها وليس من  
والنبات والحيوان فلهذا ذكر في العالم الحيط بالكل ثم قسم اصنافا وسنح احاسا واولها طول شرجها وليس من  
ومن كتابنا هذا ذكرها الا اني آتى من ردة ذكر التي عدت بانها من ذوات الاربع الاطمة وانت ما تقدم من غنيمي كل علمه  
وسنح من اساقوى حقيقته ثم ابع ذلك في خواص من الاجار طرم عليها للاسنان بها ان شاة الله تعالى اعلم ان  
علم العلوم علم الذهب والفضة وحسنتها منسفة او لا يمكن الشبه بالاربي تعالى مصوغا به جوهرية وادام هذا  
فالاعراض مدركه غير معدرة وهي من جملة النوايس الغريزة فيجب ان شغل الاعراض فانها اذا اسكن بها اسكن الاعراض  
فهي اربها فمعدن الرشح حارة ودبره ما كل حتى ينضج ثم اصنع ملحه من اسوق فضة ثم اجعلها من السيف وسنح  
في كوز على ما تقدم تعليمي كل فان خرج اسن غشايا والاعاده حتى يرضيك والبرج من اعلى سعة من الملح وودرم  
البرمانه جيد ثم توعد من الرشح حتى وطية العناب حتى يغرق اصنف اليه شيا وازاجا وشمع الجمع من السفن الطرح  
منه درما على درهمين من قرح شمس سطر طاه جيد. **وسنح** من صلب فضة ما فونت احر وممنش فيه حارة جارية  
مجلوه بكمبر متجرج راكمه اسد انجدس بد بها ست نخوض ودون صحتة يوم الاعد شمس الطالع الاسد وفيه الشمس  
وفي العاشر القمري درجة ثور في النخوس غايبة عنه من قلة هذا الكاتم لم يزل يهيبا مبقا كل ايل. واعلم ان البش

في حر



من اعظم السموم الوحشية الا انه طاهر اللون واللمع والذي لا مادة ولا طعم فيه مثل عذراء النخيل ووردة النمر وكل من الذهب  
فان هذا السموم الوحشية التي لا يحب ان يلمسها فانها من السلاخ الحكي الذي دفع كثيرا من السياسات اليها فيما قد  
اوصتكم به ومداركم كل كلمة على السعادة الاصلية التي ولدت بها ولا تمنع الكس والحس فانهم من ساكن خد من  
عش ابداء اعلل لا حرك كل كرم غدا واستعمل الاجوال المدة من النفس الطيبة مسك الحرس وامل كل منظر مصيب  
واعلم ان الدنيا علم لا حكمة الا لا حرك والقد فاجعله من هم امورك ترشد ويطلبه فطورك ومظهر على سائلك  
ونما وما شئت ان شئت على **ولما كانت** الامجاد من كذا فذا ذكره بعد فذا ديت ان ذكر من  
خواصها العجيبة مما سفع به وبحث الحجة ابره فذا ديت عليه **بحر السبا من** البازر والعارسية  
معناه البازر للفرور قبل مسك الروح وهو لوان منه الاصغر كانه قطع شمع ومنه البني وهو يخرج من  
كانه طلع من اصفر واخضر وهذا هو ارفها ومعدنه بالعين وقيل انه يوجد في الزرات الاناعي والعايرين  
وهو يد ما لا يدور داسيا من المصنوعة حاصصة النفع من السموم كلها الحيوان والنباتية والمعدنية ومن  
عض الحوام ولدتها ونشأها اذا نثر منه سحوبا وسحولا ورن اي شرجية خلع من الموت واخرج في السم بالون  
والروح يادن الله تعالى ومن ثم تسمي كونه جميع الناس كل من نظرية وان يحس اظن ثم على موضع لسع الحوام احدي  
السم وان غرس الروح ابراه وان يحس منه وزن سموتس وديف بالمار وحبب في افوا الاناعي والحيات حشها  
ومات وان على منه على جبي لم يصح ولا كفت مسكه اذ من الافات **ايوا قبيست** ملحة اجناس احر  
واصفر ويكي في تلهج اى جرح وحش كان من السواقى الملهة ووقع في اليد قد وقع فيه الطامون لم يصبه ما اسباب  
اهل البلد ومن ثم تسمي بالاحمر منه جميع قلبه وطلغ اعين الناس ومن نفس فيه صورة اسد والطالع تاسد وفيه  
الشمس والنفس **منه** غايه لم يعلبه احد وسهل عليه ابره ونفذ في كل ما حاوله ولم يرفى مناه اطلال منوعة  
**التي** جرح حاصصة بوقر المسك وسكين وجع المعدة اذ اعلق عليه حتى لا يسه وهو مانع من الجذام اذا نثر  
حكاكه ومن تلهج امنه او حتم دفع عنه داء الصرع اذا كان ليسه قبل الداء **بحر السبا من** وهو جرح مني لما  
بارد المجبة لا توفى النار ولا يكله وخاصة النفع من جميع السلاخ المود حتى ان مسكه يحدود الشيرا  
وهي هنت الساطرية حتى لا تكاد رمل من رنة ومن اسكن به جرح الطاهر اعظم في عين الناس وكثير من هبة طعم

٣٢٢  
وان اسكه متاقل لم يمدم عليه وهنت السطرية فاسكر منه واقبل به مثل فحل في السر الذي لا تملك عليه  
**الخير** لم يزل الملوك الاعاظم منفاخونه واستكرهه وخاصيته العطية انه يدفع العسل عن مسكه فلم يبر  
قطي وقيل وهو اذ احس وشرب نفع من لسع العقارب والحوام المودية **يا ساند** هذا كلف فها سالة  
قام كل متاعى اذ الصنعة ونعمته فاجعله بحار كرك واسا لذكرك والله خلتى عليك والله اعلم بالصواب



۳۲۲

328

در  
مقدمه

در  
مقدمه



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين والصلاة على خير خلقه محمد وآله اجمعين  
 اما بعد فان مسئلة التوحيد على النحو الذي ذهب اليه العارفين  
 واشار اليه المحققون من المشايخ الغامضه التي لا تقل اليها  
 افكار العلماء الناطرين من المجادلين والادريها ادهان الفضلاء  
 ابا حسن من المناظرين فان الاكبرين منهم وعمون ان القسط به  
 يدل على استحكام الدين واستيلاء امره السوداء على الاعضاء  
 الشريفة الاصلية اذ القسط سلطان جميع الاحكام العقلية والحيثية  
 والعطرية العريضة عقيب المجاهدات والرياضات الحراقية  
 العادرة عن الوساوس المحالية لا يمكن لاحد الاعتد عرض ذلك  
 السبب الحديث واسلامه بما ذكرنا من الرضا الخفت لكن لما كان  
 الامر على خلاف ما ظنوه بل على عكس ما حملوه اردت ان التنب  
 رسالة اوضح فيها حق مذهب العارفين وطلان قول الطاعين  
 من المنكرين لكن لما صعب الامر وعظم الخطر وشوش الخاطر  
 وتكد المناظر لا حراف مراح النوم والليل في هذا العصر واقضا  
 طبيعة العدل ان يخرج الى طرف الليل في هذا الدور مضارت  
 المهمة قاصره في تحقيق هذا المقام والعزيمة فاره في توجيهه

مسئلة التوحيد  
 رسالة في  
 الرد على  
 من ذهب الى  
 التوحيد  
 والاشارة اليه

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين  
 والصلاة على خير خلقه محمد وآله اجمعين

القام حتى التمس مني جمع من الاولاد وبعض من الاخلاق ان الب  
 رسالة تشمل على زبدة ما انتهى اليه نظري في ملكات المشيئة وان احر  
 حاله محتوي على صفوة ما طهر لي بالحدس في هذه المعركة فامسكت  
 امرهم ووافقا قصدتهم وطلبهم ورانا ان نقرر ملكات المشيئة على طريقة  
 الناطرين وان نسلك مسلك الماطرة مع الطاعين ونسبها بحج  
 قوته يدفع عنها طعن المنكرين وشتد بها رغبة الطالعين اللهم اجعلنا  
 من رمر الماخذ القانين دون العالمين المردودين الى الشغل  
 السافلين ما اخوان التحصيل شارعوا الى تحصيل الكمال المحقق  
 والبقا الابدى قل ان مشايخ الحكم المفضا الضروري والفور البدي  
 وما دروا في حقكم هذه قل ان سادرا الحكم الموت الطسعي  
 واستعينوا به في كل الامور عليه توكلوا ان كنتم حومنين اعلم  
 ان الوجود مشترك بين الوجودات الخاصة لكن لا بحسب اللفظ  
 بل بحسب المعنى لما مبني في شأنا كسما ومن السن ان حقيقة من  
 حث من لا يصل العدم لذاها لا متساع اوصاف احد النقصان  
 بالآخر وامساع افعالات طسعة الى طبيعة الاخر ومتى امتنع عليه العدم  
 لذاتها كانت واجبه لذاتها وملك الحقيقة الواجبه لذاتها من غير  
 الماخوذة بقيد العموم اذ لا يحقق الامر العام من حيث هو عام في



من  
الخارج وغذا لما خذت نقد مخصص للوجود الاعتبارية العدمية لما  
ولا نقد مخصص من القبول الوجودية لان هذا القيد المخصص لها  
لو كان كالصورة بالنسبة اليها لربها الواجب لذاته من حزن او  
احزان مخلقه هذا محال ولو كان كالامر العرشي بالنسبة اليها فلا  
يكون لان النفس طسعتها والاستحالة ان يكون قد انحصرت  
حسب انقرا الحقيقة الواجبة في وجودها الذاتي الى عجزها المبين  
لها لا متابع وقوع التسلسل في الاصول المرتبة الواقعة من طرفين  
حاضرين ولين قل ان الحقيقة الواجبة لذاتها هي الطبيعة التي هي  
من ملزومات ما ذكر من الوجود الذي شترك فيه جميع الوجودات  
الحاصه ولا يلزم من هذا ان يكون تلك الحقيقة من الماهيات المتغيرة  
للوجود فيكون هو في الوجود لا شرط الوجود لان تلك الحقيقة نفس  
الوجود ولا يعار الوجود ويكون قول الوجود على تلك الحقيقة الملزومة  
وعلى شأير الوجودات الباقية الملزومة بالنسبة اليه على السبيل ولا  
يلزم من هذا ان يكون تلك الحقيقة موجودة مرتين كسائر الوجودات  
الباقية فان الوجودية المشتركة بينها وبين الوجودات الباقية هي  
نفس تلك الحقيقة في الاعيان وان كانت من العوارض الزائدة  
عليها بحسب العقول والاذهان فلنا ان الطبيعة الواجبة الملزومة  
لذاتها

لغير

٣٣٥  
لطلق الوجود لانه وان كون ذات او اذ منه فلو وجد منها فرد واحد  
الا فاد الباقية كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع البعض  
لا امتنع بالغير ولو وجب البعض لوجب بالغير لان ما بالذات لا يرد  
بالغير فليقل ان تلك الطبيعة جاز ان يكون شخصها ويعينها نفس  
حقيقها في الخارج وان زاد عليها في الذهن على ان الطبيعة النوعية  
لو اقصت بقسمها لذاتها لا امتنع الافراد الباقية الغير الوجودية لذاتها  
ايضا فلنا ان مفهوم تلك الطبيعة غير مفهوم شي من القسائم التي  
هي من العوارض المتدعية لتحقيق موضوعات متعلق بها في الوجود  
العيني والعقلي وجوده ذات او عديمه فليقل ان تعينها الذي  
هو نفس تلك الطبيعة في الاعيان اما ان يكون ملزوم مطلق العين  
ويكون قول العين لطلق عليه وعلى غيره من القسائم الباقية على  
سبيل السكك واما ان يكون على سبيل الاشتراك اللفظي دون  
المعنوي ويجوز ان لا يكون معينا معقولا ولا مستديعا الحق  
موضوعات متعلق بها في الوجود على شي من هذين التقديرين ثم ان  
لنا الطبيعة المتعينة بالذات لما استحالة ان يكون معقولا شي من  
العقول استحالة ان يكون ذات او اذ عقله او ذمته ثم ان تلك  
الطبيعة عندنا لما امتنع اقترانها بالغير واقتران الغيرها استحالة  
ان يكون ذات او اذ كنه فلنا قد معنا في كسائر الحكمه ان مفهوم  
التعين ومعناه مفهوم واحد ضروري لا يحلف الا باخلاف الاضافات

ت



الى اوصوفات ومن يبين ان العقل الاضافه لا يستدعي العقل  
 المضاف اليه كنه حقيقته ثم ان معنى كون بعضها نفسها في الاعيان  
 ولا يلزم من هذا ان يكون بعضها في الشخص بغيرها والا متع ان  
 كون عاقله لنفسها ولغيرها نعم انها نفسها بعد تعيينها ما يفيد  
 تشخيص الشخص له بالنسبة الى غيره من الاشخاص الناقصة من النوع  
 ولا نسلم انها علة معقولة لشي من العقول فاما قدرتها في شأ  
 كسما الحكمه انها عاقله ومعموله وعقل لذاتها ثم انها معقولة بالنسبة  
 الى كل العقول بحسب اعتبارات ونسب وضافات زائده عليها  
 وان لم يكن معقوله لاكثر العقول كنه حقيقته ولا نسلم انه منع اقرا  
 بالغير واقتران الغير بها لولم يرد بالغير لما في او العاقل لما سبغ  
 ان السبب والاضافات والاحوال والصفات السلبية والوجود  
 انما يقترن بها ضرما من المقارنه وهي انما تقارنها ضرما ما اخر  
 من ضروب المقارنه فامل ذكره على ما نقول ان مفهوم العقل الطبيعي  
 وحقيقته من حيث هي لو كانت معاربه لمفهوم الوجود المطلق  
 وحقيقته من حيث هي لو كانت من جمل الماهيات المعروضة لحقيقه  
 الوجود المطلق فتكون اطلاق الوجود على المحققين بالاشتراك  
 اللفظي دون المعنوي ولولم يكن معاربه لما لا متع استلزام الوجود  
 الخاصه الممكنه لمفهوم الوجود المطلق وحقيقته او وجب استلزامها  
 للحقيقه الواجبه لذاتها واشتراكها فيها وعرف من هذا بطلان

هو انها انما اعتبارا على  
 بعضها الاصفه راين عليها  
 في الاعيان

ماد

ما ذكر من الاحتمال الاخذ لامتناع ان يكون الواجب لذاته ذاتا  
 سامية معاربه للوجود وامتناع ان يكون الوجودات الخاصه الممكنه  
 ملزومه للحقيقه الواجبه بحسب الذات فاما قدرتها في كسما الحكمه  
 ان ملك الطبيعة يمنع ان يكون فيها وجه امكاسه محضه وقابليه شي من  
 الاوصاف الوجوديه للحقيقه على ان اجماع الامثال واختصاص  
 احدا لها ملزما بحاله والاخر بالحليه واصفا لهما صفة دون  
 الآخر محال من غير ان يكون من الاحكام والاحوال المحمله بالذات  
 ثم ان الوجودات الحاصله للماهيات المختلفه والطبايع المختلفه  
 لا يصل الوجود والعدم لما استيراليه في موضعه فيجب ان يكون واجبه  
 لذاتها وحسب لو وجد هناك وجودا اخر معاير له ليعتد الواجب  
 لذاته والعاقل بالشك في كونه كل الاكار وليس قسلا لوصح ما ذكرته  
 اولاني بان ان العاقل لذاته لا يجوز ان يكون ملك الطبيعة  
 الملزومه للوجود المطلق ليعان يقال انه لا يجوز ان يكون نفس  
 الوجود المطلق لما ذكرتموه بعينه قلنا ان ملك الطبيعة لا بد وان  
 يكون معاربه للوجود ملزوم له لما ذكرناه بعينه دون الوجود الواجب  
 لذاته القسام بنفسه المتنازع عا عداه مع حقيقته فليس فيل فلا  
 حاحه حينئذ الى اعتبار هذا الوسط ولا فائده منه شوي كثر  
 المقدمات وتطول البرهان ويمكن الخضم على المنع والنقص  
 ونزيف البيان على ما نقول لم فلتنا ان الوجود الذي ذكر

مسائل فارق

تمه



لا يمكن ان يكون له افراد منه بل له افراد عنه وعلى الوجودات  
الخاصة الممكنة فله افراد منه ولفهم ان يكون الواجب لذاته  
وخصه محتاجا الى غيره فلما ان ما ذكرتموه من الرد الاول  
فهو بما حقيقته يعني للطريق ولا عجة به عند اصحاب الفكر والنظر  
على اما نقول ان لهذا التناول فوايد لا يجب علينا ذكرها في  
هذا الموضع فلو تأمل فيه العارف بصناعة النظر لم يشعر له الاطلاع  
على فوائدها واما الوجود الخاص الذي ذكره لو اريد به معروض  
شي من هذه العتبات والصفات والاحوال من غير اعتبارها  
معه فهو بما حقيقته محض الوجود الواجب بالذات ولو اريد به شيء من  
العوارض لوجوده بالعرض من غير اعتبار الوجود بالذات  
فلا تلم انه قد من افراد الوجود المطلق الواجب بالذات ولو اريد  
اريد به مجموع الامور فلا تلم ان كان وجود مثل هذا المجموع و  
الاعيان وحشد كان امتاع الافراد النعمه منها في الاعيان  
بالذات ولو اريد به ولا شيء من العوارض واما القول بالاحوال  
والفصل ولا تأمل حكمة الاشراك العالمين في الموضوع الذي  
ستلزم ذكر الامنيات والصفات فليس في هذا الموضوع دون  
الآخر شرط نادر او محقق مانع واما القول بعالم المثال فلا تأمل  
حكمة انذار كلفه وقدمه الى نفسه جمهور المتأخرين واجمعوا على ذلك  
محم حوته قاطعه استوها في كتبهم واما القول بان ما يكون ابعد

من منع الوجود واقرب الى طسعة الامكان الصرف والقديم فان ظهور  
الوجود فيه يكون اتم واكمل فهو بعيد عن الحق والصواب بل الاقل  
الا حود ان يجعل الامر على العكس فان ما يكون البعد عن القسامة  
والبعد والفساد فلا بد وان يكون ظهور الوجود وطوره خاصة فيه اتم  
واكمل فلما ان موضوعات الامكان معلومة بالاطبع هي العتبات  
فلا تلم لو ان الامنيات والصفات والبس غز فائدة للوجود  
فانها لو قارن الوجود وقارنها الوجود ضارت موجودة بالضرورة  
فان العتبات ما يكون موضوعها الطسعي الوجود الخارجي ومنها  
كون موضوعها الطسعي الوجود العقل ومنها ما يكون موضوعها بالاطبع  
الوجود المطلق فم انما غز وجوده بوجد يكون نفسها او مقومها من  
مقوماتها ولو كانت الامنية من حيث هي غز محموله ولا معلوله  
فلا تلم ان لا يكون الامنيات الوجود غز محموله ولا محموله فانها  
متي ضارت بمقارنته الوجود موجودة اختاحت في وجودها الى  
مقارنته الوجود الذي هو غزها بالضرورة ولا يجب ان يكون كل  
وجود وجودا بالذات فان من الموجودات ما يكون وجودا  
بالعرض فتأمل ذلك وهذه الموجودات حركات العقلة  
ولها مدعوى الصفات السلبية والعوارض القديمة ومن جعل  
الوجود المطلق من الاعبارات العقلية فليعلم لم يفرق منه ومن  
هذه الموجودات بل البس على نظره امر العن جعل حقيقته



المحققه نذاها الى شي شائنا محققا المحققه امر اعتاد ما عرف  
 ذلك والقول بالظهور منها انما هي به ضرورة المطلق تفساسي  
 من الصفات وقد عرفت ان مفعلات الالكان بالظن من العباد  
 ولما الطبيعة المطلقة التي تشمل النوع التقني والعقل لما افضت  
 الظهور التقني بالمعنى التي فلهما الصفات اللازمة لها عندها  
 يحصل منها ما عباد بعض صفات اخرى انواع معبده عنده من طبيعة  
 واحدة وحصل ما عباد بعض صفات اخرى انواع اخرى عنده من طبيعة  
 اخرى فتمت كل ما في الظهور على عن كل ما في الطوبى الذي تحت ويلي  
 فمائل هذه المكنة ليظهر كذا الفرق بين الصور بين ويطر كذا الفرق  
 ايضا بين العالمين فان حصول الشئ في الكون المطلق من حيث  
 هو مطلقا ما يكون بحسب الاطلاق على ما نقول ان محقق هذا  
 القول وهذا الوضع انما تحتاج الى كلام مبسوط لا تخلفه هذا المحقق  
 فذلك مطالعنا كذا المشي بالحكمة المنقده وهذا الكلام المبسوط  
 وفي عالم المثل فقد اشبعنا القول فيه من ان وعرضنا في هذا المختصر  
 كصق بحيث ان يكون الشروع فيه من قبل الفصول واما  
 حديث الاقلية بحسب ظهور الوجود في المرتبة الاخره فلعلهم ارادوا  
 بها اما ان يكون مدركا على سبيل الاجمال معقولا على سبيل التفصيل  
 ومحملا او محملا ومحسوسا بالحواس الظاهرة فان خواص الوجود  
 وآثاره كون فيه الكثر والتكامل فيما لا يكون مدركا بجميع هذه الوجوه

على ان من البين ان الاشياء المدركة المتفرقة في المرتبة الاخره مدركة  
 بجميع هذه الادراكات بخلاف الاشياء المدركة المتفرقة في المرتبة  
 السابقة التي هي في حيز حصول ملكات هذه الادراكات ومزايتها  
 ولا يكون الادراك المحسوس وما يلزمه من الوجودا محاصلة بالظن ما  
 يقال امر الضرر والبقية التي لا يحصل له محسوسا الا كذا بالاكسب  
 والاختيار ولا يكون الموت بالمحققه معبدا للنفس بل تحيلا  
 بها فان النفوس الكاملة انما يمكنون بعد الموت على جميع ما يمكنون  
 عليه قبله وبحسب هذا البحث والفصل المعنى فيه انما يحتاج الى  
 بسط الكلام لا تحمله هذه المختصر فاذا عرفت هذا فنقول ان ملك  
 الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية لما غلب عليها احكام الوحدة  
 على احكام الكثرة بل انما هي الكثرة بمعنى العهد الاحدى في مقام  
 الجمع المعنوي ثم ظهرت في مقام معرفته عن جامع من قضاة  
 هذه العوالم العبد على سبيل الفصل والفرق بحث علت الكثرة  
 في الفعل والتفصيل المعنى اراد ان يظهر دانه في مظهر كمال  
 يستبين شأنا المطامير النورانية والمحققا الطلبة ويشمل على  
 جميع حقائق الشريعة المحمدية ويحوى على حله الزفائق الباطنية والظاهرة  
 فان ملك الهوية الواحدة لزاها انما مدرك ذاتها في ذاتها لاناها ادراكا  
 عنزاد على ذاتها ولا مدرك عنها لا في العقل ولا في الواقع وهكذا مدرك  
 صفاتها ومحملا بها واسماها لذلك سببا فانه عنده عن طامره الاشارو لا



ممنوع الاعیان بعضها عن بعض ثم انها لما ظهر بحسب الارادة المحصورة  
والاستعدادات المختلفة والوحدات المتعددة مفصلة في المطالبات المدفوعة  
من مقام هذه العوالم المذكورة لم يدرك ذواتها وحقيقها من حيث جامع  
جميع الكمالات العينية وشأن الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها  
في كل منظم ومحل معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان  
ظهور الحق في العالم الروحاني ليس لظهور العالم الجسماني فانه في الاول  
يسقط فعلي نوراني وفي الثاني ظلمي انفعالي تركي فاستشعنا ما  
ارادنا الى المظهر الكلي والكون الجامع الحاضر للامر الالهي وهو الان  
الكل فانه الجامع من مظهر الذات المطلقة ومن مظهر الاسماء والافعال  
والصفات ما في ثبوت الكلية من الجمعية والاعتدال وما في مظهره من السعة  
والكمال وهو الجامع ايضا من الحقائق الوجودية وبين الاسماء الالهية ومن  
الحقائق الامكانية والصفات الخفية فهو جامع بين مري الجمع والفصل محظ  
مجامع ما في سلاسل الوجود ليظهر منه حشمة ويدرك ذواتها حسب ذكرنا  
من الحشمة الشريفة الجامعة والمخز الكاملة فليس قبل ان الواجب لذاته  
انما فعل ذاته حصول ذاته لذاته وعمل العلوية الاول الذي يعقل الاشياء  
كلها حصول صورها المفصلة فيه حصوله له وحضوره عند الافصاح ايتاء  
والحياة له وافاضته عليه جميع ما حصل فيه من تلك الصور المفصلة انما  
فعل الاشياء كلها علما عندا حاكما على ما دبتهم اليه وسفها ايضا حصول  
صورها المفصلة فيها في الخارج علما مفصلا فهو حقيقة الواحدة بالوحدة

الحقيقة بفعل الاسماء كلها ومدرستها بالوجوب جمعا واما الحريات  
الحادثة فانها مدرستها على وجه ملتبس به وبكامله الحق اي على الوجه العيني لا  
على الوجه الذي يلزم منه النقص والعين في ذاته وما قبل ان لديه الشيء  
نفسه بنفسه ما في مثل رويته في مراتب يكون كالمراة فانه يظهر له في  
صورة مقطعة المحل المنظورة من عالم يمكن لظهوره من غزو وجود هذا المحل  
ولا عليه له نفسه نظرا فانه لو اريد له رويته منها الادراك المنسوب اليه  
الصدور وهو الادراك العقل فالامر الذي يصح ان يكون مشاهدا لرويه نفسه  
فنه ما العقل الاول من جملة معلولاته ولو اريد بها الادراك المنسوب اليه  
الباصرة وهو الادراك الجبري من البين ان الواحدة لذاته لا يكون مرييا لما  
عرفنا ان كل مري لا بد وان يكون ممكنا لذاته وكف لا فان كل مري  
بالذات لرويه الباصرة لا بد وان يكون عرضا جثمانيا وكل ما هو مري ما  
لعرض وبروثة الباصرة فهو مادي جساما طبعيا كان او جساما فانيا فان قيل  
ان الفعل الاول لا يصح لما ثبت صورة الجامعة تشابه الصفات الكمالية و  
القبسات الانسانية بل نايح لما ثبت تلك الصورة الكون الجامع الذي يظهر  
به شأن الاسماء والصفات والذات على ما في عليها من الكمال والعلوية  
الكلية التي تصير هائل للعالم كلمة اعلاه واسفله تعطي صور الذات والصفات  
والبعسات والاسماء في مظهره هو مناهيها عن العجز والخرق او ما من  
قائل من القائل بقيل الفضل الذي على الخوف القبول او يظهر هذه الصور  
الالهية على ضرب من العقل الاول في الانسان الكامل مثال ذلك على



الوجه الأول  
الوجه الثاني

الوجه الأول قلنا ان حقيقة السارية في كل لطاير منها وحدتها  
الحقيقة عند مدركة في كل مراتب الوجود في كون الجامع بل نأيد ذلك  
صورتهما منها في بعض المراتب فنكون ادراك بعض الصور والاشياء عنينا  
لا عنه ومي يحق هذا فمن الشيء عند ان ورائته الكون الجامع يجري مجرى  
مرآة العقل الاول لصورتهما على اما نقول ان حقيقة الحق وصورته  
الحقيقة لو كان نفس حقيقة الانسان وصورته لم تنق فرق من الطامير  
والطهر والمراه والربني ولو كانت عندها فلو كانت نفس حقيقة الوجود  
المطلق كان عن الانسان الكامل كالعقل المجرد يصح ان يكون محل مطرا  
لها فلو كانت هي الوجود المعين بجميع هذه الصفات وسائر الصفات و  
الاضافات يصح ان يكون مطرها مجموع العالم الكلي الواحد بالوصف  
وبالهية الصورة الاجتماعية مك مجموع الانسان المالك من النفس  
المجردة والقوة العاطلة او المحادة او الدر المادي الانسان فلو صح ان  
ان يقال ان منها وطه حقيقة وصورة نوعه طبيعة يصح ان يقال ان  
ان منها وحده حقيقة وصورة نوعه طبيعة يصح ان يقال ان منها كانت  
انضا وحده حقيقة وصورة طبيعة هي المدة المصرفة الموددة لجميع اجزا  
المدركة لها جميعها على ما نقولون به على ان من جملة اجزاء العالم انواع  
عن مباديها ووجد بعضها في الارض الماضي ثم انقض بالكلية ووجد بعضها  
في الارض المحاضرة ثم انه معرض بالارض المقتلة ووجد البعض انسان  
منها في الارض الماضية مع انه لم يوجد في الارض الماضية والمحاضرة لكنه

فان مجموع العالم الكلي

كذلك

انما يصير مفرضا بعد زمان الكلمة ثم ان جميع الكمالات الممكنة لنوع الانسان  
لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص العالمين من ذلك النوع  
المختلف بحسب الاستعدادات العزلية المنامية الموجودين في الارض منه  
العزلة المحدودة فلا يمكن ان يجعل من دهم من المطامير السائمة القاملة و  
الشبه الى صورته ملك الحقيقة وكلف لا فان الكمال الذي يكون خاتمة الانسانية  
لا يمكن حصوله لشيء آخر من الاسباد والكمال الذي يكون خاتمة الاولاد عندهم  
لا يمكن حصوله اولى آخر من الاولاد وحسب لوصح ان يجعل المظهر  
التمام الكامل لجميع تلك الاشخاص يصح ان ان يجعل ذلك المظهر جميع آحاد  
العالم الكلي الذي يكون من جملة الانسان واشخاصه ثم ان ادراك ذاتها  
من حيث هي جامع بجميع الكمالات على التسلسل المذكور لولم يكن من الكمالات  
الحقيقة المؤثرة المزعومة فيها المطلوبة لذاتها لولم يصلح ان يكون عليه عا  
الاتحاد العوالم على ما دهم اليه ولا سعة نحوه الارادة المختصة  
ولا بحسب الذاتية الالهية ولو وجب ان يكون من حلقها لودر الواجب  
لذاته في شيء من كالاته الحقيقة على غده الممكن بحسب ذاته الحادث من  
جهة سائبة فلم يكن الواجب لرائته واجبا من جميع جهاته فليكن قلم ان  
توقفه في ذلك على الكون الجامع لا يمكن ان يكون من حيث هو معارفا به  
قلنا ان توقفه عليه من جهة استماله على جميع البوابل في المطامير وانضمام  
بعضها الى البعض ومعايشته ولا شك ان الكون الجامع من هذه الجهة  
معارفه ثم انهم قد اتفقوا على ان وصول الانسان الى هذا الحال الحقيقي

انما



لا يمكن الا بالاحلال العقد والخلص عن السود وتحصول الانطلاق و  
 والوصول الى هذا الاطلاق المحقق والادراك المحقق العيني لا يحصل عندهم  
 للبس للبشر فاما يصلوا الى مرتبة الاطلاق فالادراك الذي هو الحال  
 عند ما سكبت بهم عند الوصول الى هذه المرتبة وسقوط سائر القوى الجسمانية  
 المدركة والمعنة على الادراك عن السامد والفاعلية وتوجه القوى القدسية  
 والكاملة بالكلية نحو القدس واطرها في سكون لا للاعلى من الارواح  
 المجردة وكونها معزلة في تلك الحالة عن استعمال تلك الجسمانية وحينئذ  
 فلا اعتبار عندهم بمثل هذه الادراكات الحسية والخيالية والوهمية  
 والفكرية بل هذه الادراكات عندهم مانعة لحصول ما هو الحال المحقق  
 عندهم ثم الانسان لا يصل الى ما هو الحال المحقق عندهم الا بقهر القوى الطبيعية  
 ونفوسه القدسية وتبدل الاخلاق بسببه بالحسنة وملائمة الافعال  
 الحسنة وح كان الانسان الكاظم هو المشترك للعقول المجردة والارواح  
 العاقلة فلا يمكن ان يقال انه هو الكون الجامع اذ لا يوجد فيها موزونة  
 العوارض والمرددة ولا مائل للشيء ذوا الوجود والبهائم فالمحركات  
 المودنة من الشرايد لا يوجد فيها مائل الا فلان والكواكب الغريبة  
 القابلة للحرق والالتام المنخركة على سبيل الاستمرار دائما مع امتناع  
 عروض الانقطاع ثم ان من اليسر ان الحال الذي يقولون به كالا  
 المتع لانه لو ظل اليه ان كان وادركه لما امكنه ان يعقله بالقوى العا  
 لاهمهم على ان العقل مستحيل ان يدرك به لكونه من الاطراف التي فوق

العقل فامتنع ان يصل اليه القوة العاقلة فامتنع ان يتعلق بشي من القوى  
 الجسمانية المدركة بالحواس والاحساس والحمل والحكاية وهذا من  
 الاحتياج الى سان زايده فامتنع ان يعرفه بشي من العبارات على  
 ان مجرد القوة الناطقة القدسية عن السود الطسعة لا يحقق الا بالموت  
 ولا يحقق الا عراض عنها وتقدم البقايا اليها والى مقتضاها وادفائها  
 وغاياتها ومن ان انحصار النظر في الاشياء المطلقة ودوام الملاحظة له  
 لا يوجب رفعها وضيرونها في حكم العدم ثم ان الروح الناطقة لا مجرد  
 بالموت عن شئ من القود التي هي من لوازمها وكلاهما لا يجران بالشيء اليها  
 على ان يقول ان الحالات العقلية المسندة الى الخالق القود والبراهين  
 القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة بالادراك الصالحة عند اعتدال مراجع  
 واعتدال امرجه سائر الاعضاء والقوى الحيوانية والنباتية والطسعة  
 لوصح ان يقال انها من المناقضات والخيالات الفاسدة والمحب للمنافع  
 للوصول الى الحالات المحققة ليعلم ان يقال ان الادراكات الحاصلة  
 من كذا رخص الالفاظ المعنة بالاصول القود الحكي عن الخلق الى  
 مجرد في المواضع المظلمة وساول لاعدية الروقة المولدة للشموس  
 الفاسدة في الاوقات المصرة وملائمة الطريقة المشاه عندهم مخالفة  
 النفس من حلة الادراكات الحاصلة للرباب الى الخلق والبرهون  
 الذي يقطعون منوب ما لا يحقق له في الاعيان لسوء طبعهم ومساد  
 او كائنهم وسامدون صورا واصواتا لا وجود لها في الخارج اضلا

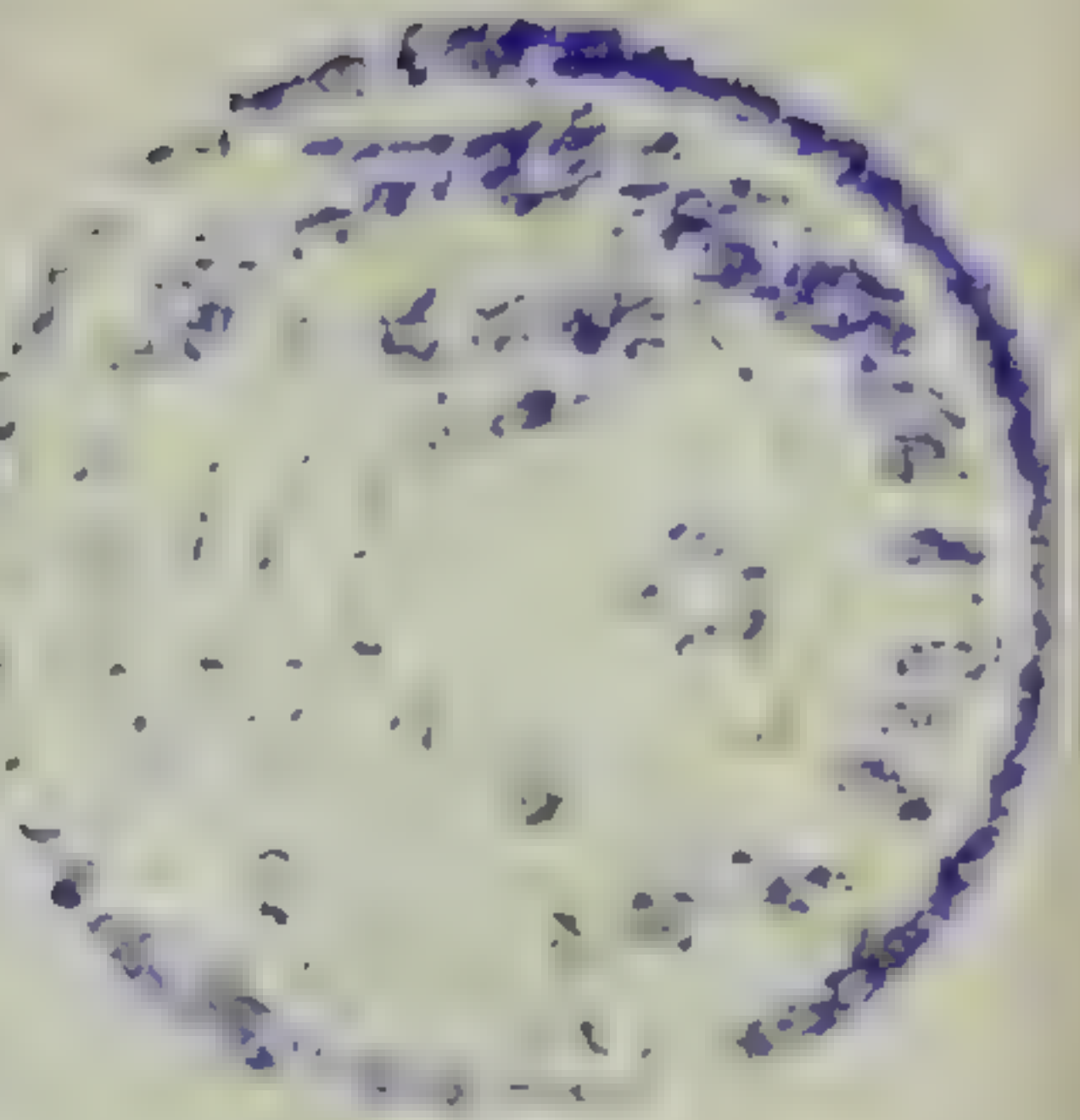


لا تحرف امرهم وفساد مبهم وانما الحاله المسماه عندهم تخالفه  
 النفس فهي بالحقيقة لئلام الروح واسباب البدن بالجموع والسير المفلطن  
 المحقق للدماغ واحزانه المحر حن لامرجه الاعقاد الارواح والبدن  
 عن الاعتدال واركاب الالام والمسبات وركن الراحة بالاختار  
 صدر النفس يحصل ملكه بفسانه بطلعه بفساد الحزن والبطا  
 والهم والخوف والنوش والدله وقله الحمه والفقر والمسكنه وسقوط  
 وبقي اسرور والفرح واعتدال اللذه البدنه والروحانته فذه الحاله  
 لاشك انها مستقطه للطبيعه مصعقه للقوه موحه لا اعتراف الامزجه  
 الانسانه عن الحاله للاعتداليه مفيده لامراض كثيره تعصبا بدنه و  
 بعضا بفسانه معده لقرب الموت وزوال الحيوه بالضروره والادراك  
 المعرعه على هذه الطمدقه لاشك انها من جمله تلك الادراكات الفانيه  
 قلت ان المظهر الكامل هو الكون الحاضر لجميع المظاهر في شأنا المراتب  
 الموجوده فانه فان المرتبه الاولى توجد فيها العلم بالذوات وشأنا  
 الصفات والعصاات والاماميات علما عللا اجمالا غير مبدل وفي  
 المرتبه الثانيه توجد فيها العلم بالجميع علما عننا بفسليا وفي المرتبه  
 الثالثه توجد تلك المعاني وجودا عننا بفسليا ومذك فيها الجميع  
 بعده حروب من نوع الادراك وفي المرتبه الرابعه توجد فيها جميع ما في هذه  
 المراتب لاسما لها عليها مع اسمائها على معنى الاحديه العيصه المجمعت  
 المحققه الكمايه التي لا يتصور الزماده عليها من جهه الهام والكمال

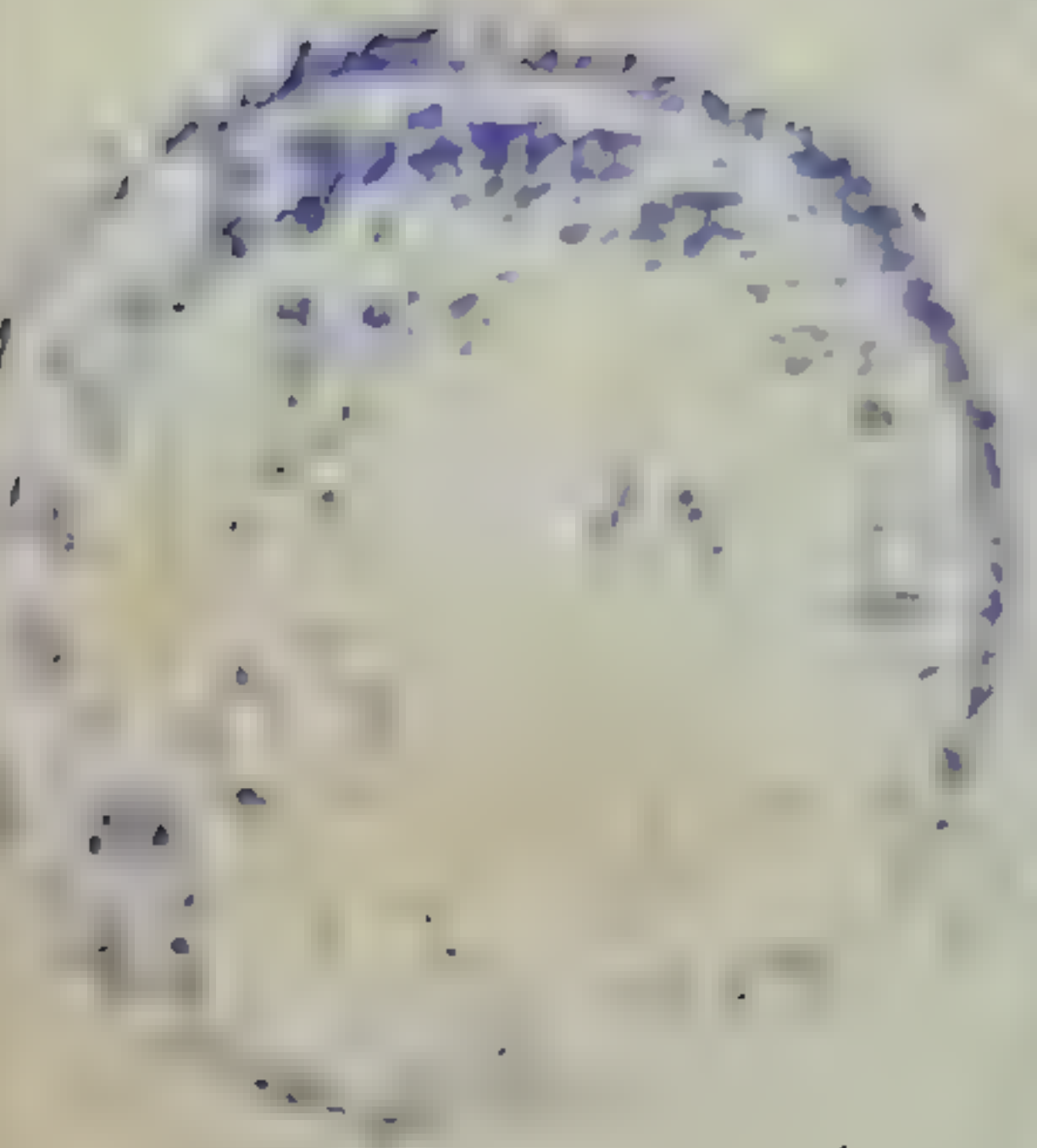
وطهر ان الصورة الكامله الطامره بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها  
 من حيث هي لذلك الا في هذه المظهر فامل لك قوله فتكون ادراك بعض  
 الصور ولا سيما عقد عنهما لا غير مردود لا من محققه الساسه في الكل  
 يدرك مداهها ذاتها وما عداوتها من لوازم ذاتها علما عسا اجماليا في  
 الانسان العامل والكون الجامع المضمين لآثار الطامره الشمل على جمله  
 ما ذكر من المراتب وانما يدرك الامر من صافيه بعض العصاات والاسماء  
 اللصبيه ادراكا عقليا بفسليا على حسب بعض ما فيه من العوامل ودر  
 ايضا بعض مصاات واسماء اخر ادراكا ومبيا بخلها على حسب بعض ما  
 فيه من لئل اخر ادراكا ومبيا بخلها على حسب بعض ما فيه من  
 اخر ويدرك ايضا مصاات واسماء اخر ادراكات حسنه على حسب  
 ما فيه من العوامل التي تتعلق بها ملك العصاات فهي انما يدرك بالكل  
 بحسب ما فيه من الكل ادراكا ما كما ملا لانه من علمه قتابل ذلك  
 ولا بد وان يراد بحقيقه الحن وصورتها الوجود المعين شأنا العصاات  
 التي تكون مصدرا لجميع الافعال الكمايه وحله الاما بالعلمه ولا شك  
 ان الالان من حيث هو حاضر لجميع العوامل العلويه والسفلية  
 والدروحاته والماله والطبيعه الجسمانيه على سبيل الجمع والتركيب  
 والامتزاج المحقق في هذه الحشمانا يصح ان صدر مظهر الفكر الصورة  
 بذلك الاعصار والحبسه المذكورة على سبيل الجمع والتركيب المحقق  
 فان قل ان الوجود المعين بحله العصاات الالفعاله لا يغاير



حقیقه و صورت به الحقیقه و آج بر رفع الفرق بین الطاهر والمطهر علی ان  
 جعل الحقیقه المعنیة بالصفات العلویة صورة له دون الحقیقه المعنیة  
 بالصفات مع انه من التحکات الباردة فان صورته لست الحقیقه ای  
 لست بالصفات بل هی الحقیقه المتعینة بعض الصفات قلنا ان  
 الحقیقه الماخوذة بالحققات والوجوه الوجودیة والاعتبارات الرفع  
 التي بها یحقق الحق والعدم والعلم من الحقیقه الماخوذة بالحققات  
 والوجوه الامکانیة التي بها یحقق الخلق والحقیقه والعلم علی ان حقیقه الخلق  
 الحقیقه لا یعار حقیقه الخلق الخلق من جهة الحقیقه المطلقة فكل الحقیقه  
 بعض الاعتبارات هی الباطنة وبعضها هی الظاهرة وبعضها هی الطاهر  
 وبعضها هی المكامن والکل واحد من جهة الحقیقه المطلقة والعدم الغیر  
 البعد ولسن واحد من جهة الاضافات والسبب الاعتباریه وحق  
 قدینا فی العلوم الحقیقه الاصلیه ان من الممكن ان سالف من جهات  
 العناصر ان معدله ذوات اعضا یحتمل قوی کبره یصدر عنها افعال  
 یحصل من امتزاجها ما خلاط بعضها ببعض احوال اعتداله و  
 لکن القوی عن نفوس مجردة هی كالصور لکن الامکان العنزل و یحصل  
 من مجموع البدن والنفس المجرده وحده حقیقه ونوعیه طبیعه یصدر  
 عن ذلک الرب الخلقی فعال طسعة تمتع صدورها عن سائر منکره  
 من حث و هی منکره عن واحد بالوجه الحقیقه وان من المتعین ان  
 یحصل من کلیاتها مرکبات حقیقه کما ان من المتعین ان یحصل منها بعض



الافلاک والکواکب والما دی بالوجه لها والکواکب المجرده التي هی كالصور  
 النوعیة بالنسبة الیها مرکبات حقیقه والنوع طسعة وان لمکن ان یحصل  
 لها وحده اجماعه لکن یحقق لیس فی هذین الموضعین و یوحه الخ و یفر  
 الکتاب لا یحتمل هذا المنحصر وقدین انضمامها ان الانواع السبعة الی یلزم  
 ان یصدر عنها الافعال الکمالیه مسامحه ولا اعتبارا بالانواع الناقصة  
 الخبیثة منها فان جمیع ما یصدر عن الخبیث من الافعال والنوع السرف  
 الواحد بالوحدة الحقیقه فانه بالحقیقه یضمن سائر الانواع الخمسة با  
 بالنسبة الیه بالنعی الذي یشیر الیه منها وان کانت غیر مسامیه عبالا  
 ولا الکمال الاصلی لمکن یحب النوع منها انما یستریک فیه جمیع الاشخاص  
 الکاملین من النوع ولا اعتبارا بالکمالات المکره الی یختلف بحسب  
 احکامات الاستعدادات المکره وانما یفصل الکلام فی هذا الموضع  
 و یوحه الی حث فیه و یحقیقه الحقیقه علی الدکی العارف ما یصول الباطنة  
 الباطنة فلا وجه لطول لسان و کبر المقدمات فی هذا المختصر ولا یستع  
 ان من وفائق فی الاضاف بعض الصفات والصفات عکس  
 صفات و صفات آخر لا حقیقه به من داه فلین قل انها من حث  
 هو موجودات خاصة امور ممکنه ولا یجوز ان یوقوف الکی فی الاضاف  
 یصغر کماله علی امر ممکن قلنا لا یستعمل ان یوقوف فی الاضاف بعض  
 الصفات الممكنة علی صفات اخر ممکنه والصفة الکاملة من ظهوره فی  
 المطهر الباطن الکامل الطاهر الذي هو من الصفات الاربعه له





والصفات الواجبه به لا من غره واما ظهوره في هذا المظهر بل فيه  
لدال وما شابهها ولا يلزم ان لا يكون الادراكات الحسيه والوهميه  
والفكره غره معتبره لو كان الكمال المحققه ولا ادراك النفس لا يحصل  
الا عنه الوصول الى مرتبه للاطلاق فان القوه القدسيه لو اخذت العلم  
والمعارف عن ماحذها ومعادها عند محورها واسلوب على هذه القوى  
المدركه بحسب الاستقلال بنفسها في بي من حركاتها وافعالها كون استخدامها  
ايها وجهها لذلك القوى على وجوب مساقتها ومناصرتها لا اعتبارا لظهور  
سائر ادراكاتها وتصرفاتها واستعمالها ان كون شي منها مانعا كحضور  
ما هو الكمال المحققه عندهم لا بد وان كون معصده لحصول ما هو الكمال  
المحقيقه وسهوله الشي في الالفقي من مرتبه فاعلم ذلك والى نظائر  
العقارب والمردة فلا نسلم ايها غره وجوده فيه نعم ان القوى التي هي  
نظائرها لما سمح وهدب بالجمادات المعتره عند اصحاب الاستكمال  
في الاشخاص الكامله فقد صارت الافعال صادرة عنها ملكه فصارت  
ممنوعه عما يصح ان تصدر عنها حسب امضا طاعتها واولمطاوعها  
لنوع القوى المحييه كالقوه الوهميه وشبهها من غير استخدام القوه  
القدسيه ايها هذا الكلام معصيه في الاوامر اليائيله للوحوش والنبات  
والهائم والحشرات المودنه واما الطباع التي هي نظائر الافلاك  
الكواكب فيه فلا يجب انصافها بجميع الصفات التي تصف الافلاك و  
الكواكب فان ما يكون معا لا للشي المعنى لا يجب انصافه بجميع ما نصف

به وكل الشي بعينه ولا نسلم انه ليس هناك ما يتحول على سبيل القوا م  
والاستمرار فان الشرائع وشبهها كالي متحركه واما من غير ضعف  
ولا ضرر لا نسلم ان العقل لا يدرك كل ما يدرك في الطور الذي فوق العقل  
نعم ان من الاشياء المحققه ما لا يصل اليه العقل ويدرك بقوه اخرى هي  
اسرف منه واما الاشياء الناقصه فكما يدرك ذلك النوع يدرك ايضا بالعقل  
على ما هو الال كل ما يدرك معنى كذا لو حقيقه كذا صدق تمامه ضد العقل  
واسمه نعم ان العقل الذي يقولون به ويعدون عن العلول النسب  
اليه بالعلوم الر انما يرون به القوه الفكرية التي با حذا العلوم  
عن مشاوبها بتوسط استخراج الاشاط وما فيها من حدى المطلوب  
على ان الحافظه والمتميمه والمحملة فلا يطبع العقل الفكري دما  
ولذلك القوه بل يصير من حله حوادنها والاشاط فلا يسمع ان يعرف ما  
ادركه تلك القوه شي من العبادات عنه ومن ان دوام المرافقه  
والمواظبه على ما ذكرنا من الملاحظه مع ملازمه الاداب والشروط  
المعتره عند باب هذه الصناعات وترك استعمال بي من القوى الجسديه  
في حدث الملاد الدنويه ودفع المكاه البنيه ثم سهر عا على المطاوعه  
والمبايعه وما نفعه واصفا ما يقتضيه العبود المذكوره اما بحسب  
ذاتها او بوجوب وطاوعتها للهوى والقوه الوهميه المحمله البدنيه  
اما معتدرا على المتابعه ومنعها عن مضاميرها بوجوب المانع والمدافعه  
عن بوجهها بالكلية كوالدين ونفذا بحداها كالماله والكودرات

ينه



الاعراض

المادة فان الاسباب الفاعلية لا يبعدان مصر معدولة عن مظهر  
الفاعل عليه معقوره عن ضرب آخر يعاين لضرب الاول باسباب اخر  
قوة ومن جعل المعارف العقلية والعلوم النفس المسند الى الاله  
القطعية الحاصلة للانسان المعدل المزاج الذي لم يستولى عليه الروايل  
الطبيعية البدنية من الخلالات الفاسدة والحجج المانعة للكمالات المحققة  
لانفسها ولا من الاسباب المعده بالنسبة الى ما هو من الكمالات  
المحققة عنده فمن الاول الى الاخر ان يعده من دمره المخاض واصحاب  
الالتجولاء وسكرى العلوم الصرود واثام كمار بعض الالفاظ المعينة  
حاله المرافقة انما يكون شيئا لا استمرار ما ذكرناه من الملاحظة واثام  
قوة الصوت وخاربه وجد معتبر عند رباب الصنعة واما الحل من  
الحلق وملازمة المواضع الخالية فامر ضروري لا يتصور بدونه فمع  
القلب عن الوثاقوس والشواغل لما يغفل السرى عن الغلوات  
المطلقة والاقبال كنه المهمة على اليقظة كالان تصور بدونه استقبالا  
لعلوم الفكرة النفسية والمطالاة البرهانية محرومة عن السلوك  
والشبهات الوهمية والخالية ومن شرط في هذه الامور وطريقه  
تناول الاعادة الردية منوها جدا وضروري ان من ان يكون  
من شائبه غدا معن دون غدا آخر ومنهم من كون امره على عكس  
ذلك فان الامرج مختلفه والصفات الدائمة الطبيعية الخارجية  
سبب ذلك ايضا مختلفه ولا يمكن ان التذرع بحسب الادوية والاعذية

وعزها

وعزها في مداواة الامراض النفسانية اما مختلف حسب اخلاف ملك  
العلل والامراض كما في العلل الامراض البدنية واثام الحوج الدم و  
الشهر المفرط فهو مذموم كل لزم في طريق النصوص والمجاهدة كما هو مذموم  
في طريق العلم والنظر نعم القدر المعتز عندهم من الهدا اما لا سقط  
بعلته القوة ولم استقواها على المزاج المره ولا مرض من ادبها الاحطرات  
والعقله ولا وجب كثرهما الكسل والسر الشهوة ولا يوجب الضايق  
منه عن جانب القدس واقباله على الطعم والبقعة وذو القصور  
ويولد الطعم ما شبه ذلك وهكذا الكلام بعينه في النوم وبما يحمله  
وكل ما هو بشرط في احد الطريقين فهو مفسد بشرط في الطريق الاخر  
واثام ارتكاب الالام والمعات وترك الراحة في الاختيار  
فلا يجوز الا الشك في الذي اعاد الرقة والسقم والراجية البدنية  
واستولت على مزاج السهوات وعلت عليه الحاسب والسوان و  
حكما الكلام في تحصيل الملكات المعده لهدى الحزن والبكاء والغم  
وتعلمها ولما نسب الملكات لقده للده وقلة الجملة الفقر والمنكند  
وما شابهها فلا يجوز الا ما نشأ الى الرضا الذي غلب على مزاج  
العصب السديه والعجب من النكه والقهور السطوة وحياها  
وما شابهها ولا يمكن ان معالج لامراض النفسانية وتخليص النفوس  
عن الاخلاق الردية المهدكة ومحررها عن العادات الجنبشة  
المطله لا يمكن بدون اتصافها بملكات مرضية وعادات حسنة



بما بل تلك الاطلاق الذميمة والصفات الحقيقية فان دفع احد  
الصدين لا يمكن الا ما حد الآخر كما في معالجه الامراض الجشمانية  
ومن لبن ان سورة احد الصدين متى اكثرت سورة الصدين الآخر  
حصل هناك حالة متوسطة قريبة الى الاعتدال والمراج الذي استولى  
عليه الشهوة الحسية الهامة متى اكثرت كنفه الوجهة للكل الى حالة بسوءه  
الكيفية الى ما بلها حال الى الحالة الاعتدالية وهكذا الكلام في المراج  
الذي غلب عليه شدة الفروجه انقصت فانه متى اكثرت كنفه  
المعدة لتلك الحالة بسوء الكيفية الى ما بلها حال الى الحالة  
المتوسطة وان لم يوفق الوصول الى حد الاعتدال المحقق ولا حتى  
علت ان احرله المراج الواقع في الحدود لما بله حد الاعتدال الى  
حد الاعتدال باسعمال القوانين المعتدلة في مرضا عتي الطيب  
والحكمة لا يكون مرضا للبدن ويكون تقوية لها ولا تقوم ان  
ما يكون علاجاً لمرض معين في محل حزين عيب وقت حال معين  
كون علاجاً لاساناً لامراض الباقية والامراض النفسانية انما يختص  
بعضها بالحدود الواقعة في جانب الافراط وتختص البعض الآخر في  
الحدود الواقعة في جانب التفريط على ان مداوه وغده عن اما خلف  
محب اخلاق الاوقات والاحوال والموضوعات والعادات وما  
شابهها فاما بل ذلك واعلم ان مخالفة النفس في المعنى الذي ديب  
اليه العارفون كما يجب اعتبارها في طريقة الصوف حسب اعتبارها

36  
ايضا في طريق القلم والنظر قد اشتد ان ذلك في كثير من المواضع فلا حاجة  
مننا الى تكرار الكلام وموضع انسان فاعرف ذلك واعلم ان المحققين  
من ان الطار لا يكون اذ كان طريق المصوفة واقصايم التي  
المقصود على الدور لكنهم اسرو عسوه واستبعدوا اجتماع شروطه  
فزعوا ان حوالا العلائق الى ذلك الحد كالمعدروا ان حصل في حال ومده  
فترسه وسارا بعد منه اذ اذ في وسوسه وخاطر مستقل للعلل و  
تنوسه وفي لسانه هذه الحاجة قد فسدت المراج وبحلظ العقل و  
المر ومتى لم يقدم رايضا النفس وسد بها مخافوا للعلوم بسبب  
بالعلل خالات فاسدة لطعن النفس اليها مدة مددة لكم من سائر  
ملك هذا الطريق ثم بقي وحال واحد عشر من شدة واكر ولو كان  
قد اهن العلم من قبل لا سمح له وجه الباس في ذلك الخيال والخيال وح  
كان الاسعمال بطريق النظر اسهل ولو العرض واوثق واما  
من موهول ان كل شرط بعد في طريق المصوف فلا بد من اعتباره  
في طريق النظر عند التحقيق فان مع العلائق المشوشة امر ضروري  
لا بد منه في كلا الطرفين وهذا من الاحتاج الى سائر زائد وهكذا  
الكلام في التزم والسر وما يحمله فان اعتبار جميع ما به بعد المراج  
ضروري في الصورتين كما ان الاحتساب عن جميع ما يخرج عن الاعتدال  
ضروري فيها ويعرف من هذائمه الاستعداد في جماع شروطه  
واما الخواطر المشوشة بجميع الهمة فهو من جملة الواجبات والطريقين



لكنه من الضرورات الطبيعية الواقعة في الطريق حسب ما مضى الخلية  
 لكن سكت المحلة المتحركة بالحركات المضطربة المشوشة والحامها ونها  
 عنها عن مقدار عند ارباب الصناعة كما هو مذكور في كتبهم وما قل ان  
 علوم السطار ما خورده من الحواس وعلوم اصحاب المجامد ما خورده  
 من المبادى العاصي فليس بشئ فان الحواس هي المبادى الاولى في الطريق  
 ومقتضى المعارف والعلوم هو المبادى العاصي لذاتنا الاولى فكونها  
 معه في طريق السطر فظاير وكثيرا معية في الطريق الآخر فلا مالو لم  
 يكن معه لما علفت البشر لنا طرفة بده الله ثم ان الحال كحقيقه  
 لا بد وان حصل لها بعدا بقطاع ذلك العلوم بعمومه فليس جارا ان  
 تكسب من ذلك العلق ما يجمعه عن الاصول اليه فلنا فعلى هذا يجب  
 حصول ذلك الحال قبل علمها به ومع لم يتعلق به الله فليس علم فكما  
 كسب من ذلك العلق ملكات مانعة للوصول فلا بعد ان كسب  
 منه ملكات آخر بعد من حمله الانساب والشروط المطلقة فلنا فعلى  
 هذا قد جئنا الى ما هو الحق واعتزفتم به بعد ما اكرهتموه واما الثاني فلا  
 شبهة في كسب العمومه في صناعة الحكمة على اما نقول ان العلوم كلها  
 موجودة فينا لما استعرفه لو املت في اما خشا لسا لفة لكنها محضه  
 بانحيا لمانعة عن الظهور ولا يحفى عليك ان ظهورها ماره يكون با  
 الحركات الطبيعية الفكرية للروحانية بعد تسلط القوى القدسية  
 على قوى الوهم والمحله وشارا القوى بحسبانه وسد باب اللطاف

ورس اسن ما لاطلاق الحسنة وتارة اخرى شكل المحلة والحامها  
 ومنعها عن الحركات المضطربة المشوشة بسحق القوى بحسبانه باله كيه  
 والصفه وكلا الطريق هو كذا المحقق من اجل النظر واصحاب المجامد  
 عند اربابهم او كلاها فانه كلا طائفي من طين طين  
 ومن اعتقدا انه اعتبارا بالركبة والخلقة والصفه في طريق العلم والنظر  
 ثم اركب من القوى حث هذه العقيدة الفاسدة وعلت على بعض  
 السهولة واستولى عليها الرذائل الطبيعية الهلكة وحرمت عليها الفضائل للكلية  
 المحبة واستعمل قواه لتب مطلقا العارضة ودر النظر من اصحاب الجدل  
 لولا مساعفه وصنع عمره في ضبط القوى المناقضة وحفظ الاحوال و  
 الاحكام المتقابلة فوقع بفسه في الخجالات الفاسدة والارواح الباطنة  
 عند تلامذ امواج السلوك والسمات العرقية فاصحى بوزن قلبه وعمت  
 بصيرته الاكم الكدورات المظلمة والعقائد الفاسدة فارداد منه الجهل و  
 الردد وحصل له التلب ولا بدى ان مدد من الحق الغيب والحق  
 ان الحال ما حصل له وصل اليه وليس وراه حاله موعودة كماله ولا  
 شعاده بافته من حش هذه العقيدة ووجه ضررها من لطفه  
 واستغفبه من كره وعصية دفعه قد يعنى منها يجب بعد لا بد و  
 ان شر الاله اشارة حقيقة اعلم ان اصحاب النظر والعلم عندهم  
 علم الى ممكن ان سمزه النظر الصحيح عن الفاسد وممكن ايضا ان  
 يعرف وجه الحق عن باطل وليس عند ان كن من اصحاب المجامد

طلة



اليه شأنها ما ذكرناه فلن قيل ان علومنا وحدها كما لا يصح في  
 حصول العلوم الضرورية الوحدانية الى صناعتها من هذه العلوم  
 المحاصلة لنا بالدوق والوحدان تلك انما كذا بعض ان لا يكون قد  
 كون ما وصلا ما مجده البعض الآخر منهم ولهذا قد تنكر البعض منهم  
 البعض الآخر ما دركناهم ومعارفهم ومتى عرفت هذا فنقول لا بد من التاكيد  
 من اصحاب الجامعة ان يحصلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية والاعتقادية  
 بل لعل قطع العلائق بالمقدرة المطلقة ولسا الاطلاق وتنتهي الى حقيقة  
 هذه العلوم النظرية الى كون من جعلتها الصناعة الالهية المنزهة بالنسبة  
 الى المعارف الذوقية كالعلم الالهي المنطقي الى العلوم النظرية ولو عجز  
 الطالب السالك وتوقف في بعض الطالب التي لا يحصل له بالفكر و  
 النظر حقله بالطريق الآخر ويدرك بوجه الحق فيه باللكات المستفاده  
 من هذه العلوم المحاصلة له بالفكر والنظر هذا اذا لم يكن له شئ مكمل  
 برشده في كل مقام ونزل واعلم ان تحقيق الكلام في هذا الموضوع انما  
 يحتاج الكلام ببسوط لا يحتمل هذا المختصر وهذا آخر ما اردنا ان

نورد في هذه الرسالة  
 بمشيئة محمد الله ومنه  
 والصلوة على رسالته وآله

343  
 المشهور ان اللفظ الدال بالالالات التي تسبق الدهن او لا الى المعناه الذي يدل عليه بالظاهرة  
 ثم الذي يدل عليه بالدلالة التي لا تسمى الاخرى كان للدلالة المطابقة قدما بالطبع والدار عليها بالدلالة  
 الضمنية والالزام ما يعان المطابقة فيل ليس العلم بالجو سابقا على العلم بالكل بل وجود الجو في الخارج  
 سابق على وجود الكل اي وجود الجو عقلا وخارجا سابق على وجود الكل كما هو مذکور في الحكمة  
 فليس قلمي ان فهم الكل الذي هو المطابقة سابق على فهم الجو الذي هو الضمني جوابا له المحقق  
 العلامة شرف الدين الجوزي الذي الدهن في اول ادراكه للمعاني اللازمة يحتاج الى سبق ادراك اجزاها  
 عليها واما اذا ادركها بعد ادراك الاجزا ففي المعاني اليها وملاحظتها واحاطارها بالبال  
 لا يحتاج الى سبق الاجزا ودلالة الالفاظ على المعاني ليست هي تفصيل المعاني الغير الحاصلة في  
 الدهن فيه بل هي المعاني ما الى ما يحصل فيه من المعنى واحاطارها بالبال فادى الى الحاجة الى  
 سبق احاطار الاجزا بل احاطار الاجزا هنا يكون بعد احاطار الكل في الوضع للكل او لا وبالذات  
 والوجود ناسا وبالعوض مستعمل اللفظ بقصد الكل او لا ثم انما كان المعنى من الدلالة ههنا  
 هو احاطار اللفظ المسموع والمحميل المعنى المفهوم بالبال ضمن ما هو عالم بالوضع **فائدة** الا لازم  
 لا يكون الالفة ان معناه ما منع الشئ بدونه فالشيء موقوف في وجوده عليه والعاقل موقوف عليه  
 مع قطع النظر عنه لانه اذا لاحظنا العلم التام للشيء وجب تحقيق كل الشئ وان لم يلاحظ تحقق  
 ما عداها فلم يزل مكانه بدونه وامساعه **فائدة** لو كان الصلوة بعد اغتر كثر والاصنع العود اما بها  
 على قهرها على عدم الكفر واما اغترها بلباس العلة للكفر **فائدة** ان المقول في جواب ما لا يحسب كمن هو صفة المحنة  
 كما أكد بالنسبة الى المحذور وغير صحيح لانه اذا قيل غي بدوهم وبما يصح ان يقال حيوان الخلق وان شئت  
 بانفراد صحيح كمن ايضا وجوابه ان المراد المقول بالذات وهو المقول على الايراد بالالات بل واسطة  
 الانسان **فائدة** واجب الوجود واحد لان عينه ان كان بنفسه فلا يوجد الا ذلك المتعين فقط وان

فوائد مشهورة وعوايد  
 منتشرة في قلوب  
 العلماء



كان معلول ذاته قد كثر والواجب الوجود محتاج في شخصه الى غيره فلا يكون واحدا من جنسهما  
 اقول في نظر لانه مما يستمر ان لو كان التركيب مسارا كانه في النوع لم لا يجوز ان يكون المكان متعارفا  
 في النوع وشخص كل منهما معلول ما هيته ويكون كل من النوعين شخص في شخص وانما انما قيل  
 بعينه ناهض على ان المسند لذاته واحد وليس له كل تعدد وربما لا فخر به مع الموضوع المسألة  
 المحل الاعلى المستوي بجوار كون الموضوع فيها غير موجود وعكسها موجه محله المحل يستدعي وجود  
 الموضوع ما قال ان سلب السلب نفس الاجاب غير صحيح لان الاجاب عندهم السبب من السلب  
 لكونه لا موقف على عقل السلب دونة وعقل السلب التي موقف على عقل السلب معلون لارما له  
 لانفسه رها ان غيب على تها في الابداد لو كانت غير مساوية لكان ان يوص من نقطة واحدة  
 اعداد عشرة كاحاد من مركزا الى محيطها وادارة الى غير النهاية وحده يقول لا غلما ان يقع  
 من كل واحد من الاعداد غير مساوية من طائفت العرض اعني من كل الفاضل والافق والاول محال  
 لا اختار من حاضرين والثاني بوجه السامحي رها ان على تها في العقل والمعلولات لو وضعت  
 سلسلة غير مساوية من علل ومعلولات فاما ان يكون العقل ازيد من المعلولات او انقص او مساوية  
 وكل منها محال اما الاول فيلزم بوجوب معالجة غير معلولة فتنتهي السلسلة اليها واما الثاني فيلزم بوجوب معلول  
 لا عللة واما الثالث فلان المعلول الثاني كل معلول في مقامه عليه فادانها المعلول الاول الى  
 المعلولات زادت هذا خلف وفي الاخير نظر وقرر بعضهم وقل ان الامام المحقق بصير الملة والدين  
 طاب ثراه بوجه حسن من هذا وواجه وهو ان كل علم لابد لها معلول بالضرورة اذ العلم بالمعلولة  
 متضايفان فلو لم يكن ان يكون اعداد العلم والمعلول متساويين لكن كل محال اذ من المعلول الثاني الى غير  
 النهاية يصدق على كل واحد انه علم معلول ولا يصدق على المعلول الاول انه علم فكانت مراتب  
 المعلول الشرع وادق من مساويا هذا خلف وهذا البرهان بعينه قائم على انه لا يجوز التسلسل

من جانب المعلول بمعنى ان يكون علمه ما معلول وكذلك المعلول معلول الى غير النهاية وعلى ان  
 يستدل به ايضا على انه لا يجوز ان يكون عدد غير مساويا لوجوده في الخارج اذ لو كان مكان فرد من افراد  
 مواد سلسلة مارة الى غير النهاية ضرورة والارثم لا يتطاع وكل اول له بان اذ الاوليه من الامور  
 الاضافية يكون افراد مصادق عليه اول الافراد مصادق عليه انه بان مساويا ان كان الثاني  
 باطل اذ كل فرد غير الاول يصدق عليه انه اول وان ولا يصدق على الاول كونه ما يما يكون  
 افراد الاول رادة على افراد الثاني هذا خلف ان قيل دليل اسفا الثاني ان على بعض  
 الملازمة قلت ممنوع انه لو كان مساويا لم يكن راديا فان مرادنا ليس الا انه لو حدث سلسلة  
 شأنها كان عدد افرادها راديا ايضا وكل محال والمحال حاز ان يترتب المحال الشخص امر موجود  
 في الخارج ان هذا الشخص المحسوس الذي يكلمه في موجود في الخارج بالضرورة وهو ليس طسعة  
 الماهية ولا امر الا يكون الماهية بنفسه اذ اقله في اما الاول فلان الماهية صالحة للمقولة على كثر  
 وهو ليس كذلك واما الثاني فلانه يلزم ان يكون كل الماهية مقولة في جواب السؤال عنه معني  
 ثالث وهو انه عبارة عن الماهية مع امر وكل الامر هو الشخص اذ لا ينفك عن الابدان فلو لم يكن  
 الشخص موجودا لكان الفرد ليس موجودا والصدق ان كل جسم منقسم الى فردين القوة ولو  
 صدق لصدق كلما كان الشيء حيا كان جسم الصادق في بعض الامر مستجاب من القياس المولف من  
 الحكمي والمنفصل الشرطية المذكورة التي جعلت لازما لصدق الحكمية للعدر صدقها كثر هذه الشرطية  
 المذكورة غير صادقة والا لا يثبت الى اولها كما كان الشيء حيا غير منقسم بالقوة كان حيا ضرورة  
 استلزام الكل كثره مستجاب من الاول كلما كان الشيء حيا غير منقسم كان منقسما وكل محال وحله  
 الرام ذلك ولا نسلم استحياته فان المحال حاز ان يترتب محال اخر

34



بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين  
 قال الفاضل العلامة ابن الملة والدين الالهري رحمه الله عليه  
 الحمد لله العادل العادل والصلوة والسلام على خير البرية الطاهر عن كدورات الشبهة  
 وعلى اله وغیره فانما نورد في هذه الرسالة ما ظهر عندنا من فساد مقدمات مستعمله في علم الحدل  
 ونسبها الرسالة الراهقة وسعيين بالله تعالى وسوكل عليه وهو حسينا ونعم الوكيل **المقدم الاول**  
 قال المجديون الشيء اذا كان شيئا اخر لا يكون مقتضا لزاما له حتى اذا قلنا لو ثبت الحكم ههنا مضما الى  
 عدم الحكم ثم لم يكن عدم الحكم ثم لازما لسوت هذا المجموع واد كان عدمه لازما له لا يكون موده لازما له  
 قلت لا نسلم ان عدمه اذا كان محصا لازما له لا يكون موده لازما له ومسند المنع ان يثبت الحكم ههنا  
 مضما الى عدمه ثم محال عندنا والمحال جار ان يسلم المحال وهو اجتماع العكسين فان قيل سوت الحكم  
 ههنا مضما الى عدمه ثم محال كونه مختلفا فيمكن الاستلزام للمحال قلت ان اردتم بالامكان ههنا الامكان  
 الخارجى وهو كونه غير ممكن في نفسه فهو ممنوع فان ذكر عندنا محال وان اردتم بالامكان الامكان الدنى  
 وهو تردد العقل فيه فلا نسلم ان يمكن هذا المعنى الاستلزام للمحال **المقدم الثاني** قالوا ان  
 ملزوم اللزوم ملزوم حتى اذا كان الحكم في صورة مع علة المشترك منه ونس الحكم في صورة اخرى ملزوما حلت  
 المشترك على معنى انه لو ثبت الحكم في صورة علة المشترك لثبت عليه المشترك كان عليه المشترك ملزوما  
 لسوت الحكم ثم على معنى انه لو ثبت علة المشترك لثبت الحكم ثم ملزم منه انه لو ثبت الحكم ههنا مع علة  
 المشترك لثبت الحكم ثم قلت لا نسلم انه ملزم منه ذلك ومسند المنع ان علة المشترك ملزوم  
 لثبوت الحكم في نفس الامر الى الملازمة بينهما ما في نفس الامر واللزوم وهو علة المشترك ما في  
 على تقدير سوت الحكم ههنا مضما الى علة المشترك هذا قياس استثنائى مركب من صلة صادقة في نفس  
 الامر ومن استثناء المقدم الصادق على تقدير ثبوت الحكم ههنا مضما الى علة المشترك فالتقريب بالزم

الرسالة في علم الحدل  
 مستعمله في علم الحدل  
 مستعمله في علم الحدل  
 مستعمله في علم الحدل

لارام

بسم الله الرحمن الرحيم  
 وبه استعين وبه استعين

٣٤٥

منه ان لو كانت المتفرد والاستثناء صادقت في حالة واحدة وليس كذلك وانما لو ثبت هذا  
 مقول لا نسلم انه ملزم من سوت ما ذكرتم من الملازمة ان لو ثبت الحكم ههنا مع علة  
 المشترك ملزم سوت الحكم ثم وانما ملزم ذلك ان لو ثبت الملازمة الثانية على تقدير سوت الحكم  
 ههنا مضما الى علة المشترك فلم يلزم بانها ما قدمه عندنا لا بد لها من برهان فان قيل  
 ادعيت ان الحكم ههنا مع علة المشترك ملزم لعلية المشترك وان علية المشترك ملزوم  
 لسوت الحكم ثم مقول لو ثبت الحكم ههنا مع علة المشترك مضما الى الملازمة لثبت  
 الملازمة الاولى مع الملزوم الاول ولو ثبت الملازمة الاولى مع الملزوم الاول لثبت الملزوم  
 الثاني مع الملازمة الثانية ولو ثبت الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية لثبت الملازمة الثانية  
 فلو ثبت الحكم ههنا مع علة المشترك مضما الى الملازمة الثانية لثبت الملازمة الثانية قلت  
 لا نسلم ومسند المنع ان الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزم لثبوت الملازمة الثانية  
 في الواقع وهذا المجموع ما في تقدير سوت الحكم ههنا مع علة المشترك مقول انه  
 لا نسلم انه لو ثبت الحكم ههنا مع علة المشترك لثبت الملازمة الثانية وانما ملزم ذلك ان لو  
 كان الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزوما لثبوت الملازمة الثانية على تقدير سوت الحكم مع  
 علة المشترك فلم يلزم انه كذلك لا بد له من دليل فالصواب ان يقال انه ثبت على تقدير  
 سوت الملزوم الاول مضما الى الملازمة ان المشترك لو كان علة للوجوب لثبت الوجوب ثم  
 لكن المشترك علة على تقدير سوت الملزوم الاول مضما الى الملازمة ملزم للوجوب ثم على  
 ذلك المقدير ضرورة **المقدم الثالث** قالوا الشيء اذا كان لازما لشيء اخر يكون عدم اللازم  
 ملزوما لعدم الملزوم حتى اذا صدق انه لو ثبت هذا لثبت ذلك فلم يثبت ذلك لم يثبت هذا  
 لاسف اللازم على ذلك التقدير قلت لا نسلم ان اللازم اذا كان مضما على ذلك التقدير يلزم



انما المعلوم على كل تقدير وانما لم يرد على كل مقتضى الملازمة على كل تقدير وانه اصله  
 ان الملازمة تامة في نفس الامر والملازمة منسقة على كل تقدير فصار حال الملازمة غير قابل  
 انما الملازمة فلا يلزم منه انما الملازمة في حال انما الملازمة والصحيح ان يقال اذا صدق  
 قولنا ان لو ثبت هذا ثبت ذلك فلو لم يثبت ذلك مضى الى الملازمة لما ثبت هذا الصدق  
 الملازمة مع انفاء الملازمة على كل تقدير **المقدمة الرابعة** قالوا الحكم الثابت على  
 تقدير جاز ان يكون مقبلا عليه حتى قالوا لو ثبت الحكم ههنا على تقدير ثبوت في موضع كذا  
 بالقياس عليه قلنا لا نسلم ان موته على تقدير كذا فعل الشارع حتى يقاس عليه بل موته  
 على كل تقدير معناه انه لازم له ولا يلزم من كونه لازما له ورود الشارع به **المقدمة الخامسة**  
 قالوا ان موت الشيء في الواقع موجب لسوته على التقدير الثاني فثبت للدوران  
 فثبت ان اردتم ان سوية على كل التقادير وادع ثبوته في الواقع فهو ممنوع وانما يكون ذلك ان لو  
 كان ثابتا على كل تقدير وان اردتم ان مجامعته لبعض التقادير وادع ثبوته في نفس الامر فسلم  
 ولكن لما ذلزم من هذا ان يكون ثابتا على كل التقادير لا بد من دليل **المقدمة السادسة**  
 قالوا ان الشيء ملزم لوجود الشيء او لعدمه حتى لو ثبت الحكم ههنا فلا بد من ان يلزم موت علم او  
 او عدمه فهو ممنوع كما ان لا يلزم من كونه لوجوده ولا عدمه نعم لو قلنا ان موت الحكم اما ان  
 يكون ملزوما لثبوت ذلك او لا يكون ملزوما لثبوته كان صحيحا لكن الملازمة من ان لا يكون ملزوما لثبوته  
 ان يكون ملزوما لعدمه **المقدمة السابعة** اشأت الملازمة دليل واقعه غير لازم عن  
 فرض وجود الملازمة كما يقال لو ثبت هذا ثبت ذلك لقيام الدليل الدال على موت ذلك في  
 نفس الامر قلنا لا نسلم ان الدليل الدال على موت ذلك في نفس الامر يدل على الملازمة بينهما  
 وانما يدل على ذلك ان لو كان دالا على انه يلزم من فرض وجوده وجود ذلك فلم يلزم انه كذلك

فان قيل لو ثبت هذا مضى الى الدليل الدال على ثبوت ذلك لثبت الدليل الدال على موت  
 ذلك الدليل على كل ملزم لسوته فليز من موت هذا موت ذلك قلنا لا نسلم ان  
 الدليل على موت ذلك ملزم لسوته وطاهر انه ليس كذلك ان الدليل على موت ذلك واقع مع عدم  
 سوته فلا يكون الدليل ملزوما لثبوته هذا اذا كان الدليل مجامعا لعدم موت ذلك اما اذا لم  
 يكن مجامعا بان يكون الدليل واقعا ويكون ذلك الشيء محتمل الموت والاشقاء فيقول  
 لا نسلم ان موت هذا مضى الى الدليل اذا كان ملزوما للدليل ويكون الدليل ملزوما لثبوت ذلك  
 الشيء يلزم ان يكون موت هذا مضى الى الدليل ملزوما لموت ذلك الشيء وانما يكون كذلك ان لو كان  
 ملزوما للملزم ملزوما لمعلم فلم يثبت ذلك لانه لا بد من دليل **المقدمة الثامنة** قالوا لو ثبت هذا  
 مضى الى جملة الامور الواقعة على هذا التقدير فليز من سوته في نفس الامر قلنا لا نسلم انه يلزم  
 من موت هاتين المقدمتين موت هذا في نفس الامر غايه ما في الباب ان يقال كل ما ليس  
 ثابت في نفس الامر فهو ليس ثابت على هذا التقدير وكل ما هو ثابت على هذا التقدير فهو  
 ثابت في نفس الامر والافضل ما هو ثابت على هذا التقدير فهو ليس ثابت في نفس الامر وكل ما ليس  
 ثابت في نفس الامر فهو ليس ثابت في نفس الامر فهو ليس ثابت على هذا التقدير مع ما هو ثابت  
 على هذا التقدير فهو ليس ثابت على هذا التقدير هذا حلف قلنا لا نسلم انه حلف وهذا  
 لان هذا التقدير عندنا محال والحال جاز ان يستلزم التضمنين وهو موت هذا وعدم سوته  
 فلم يثبت انه ليس كذلك **المقدمة التاسعة** افانما الدليل على عدم موت المدعى عند تمام  
 المقدمات المستترة فاسدة لان المقدمات اذا صدقت لزمت عنها النتيجة بالضرورة فلا يمكن  
 بينها فان قيل نحن نقتضيه من مقدمات الدليل ويقول انها غير تامة  
 لانها لو ثبتت وبقية المقدمات تامة يلزم موت المدعى تمام الدليل والمدعى غير ثابت

فخرج كما اذا دل على ان التقدير ملزم من نفس الامر  
 لان هذا على هذا التقدير ما ليس ثابت في نفس الامر  
 وهو ليس ثابت على هذا التقدير فخرج من حكمه



لدلالة الدليل على عدمه قلنا المقدمة التي نحتج ايمان بان يكون بهيته او يسلم في العلم او ياتيه  
بالدليل فان كانت بهيته فلا تقبل المعارضة وان كانت مسلمة وانصحت ايمان على هديها فالمعارضة  
فيها تكون دعوى ليقض مسلمة الخصم فكلون ماطلا وان كانت تامة بالدليل يكون مني لمعديات اخرى  
فاذا احتجت المعديات كان لزوم النتيجة عنها ضروريا فلا يمكن اقامة الدليل على عدمها **ثبت**  
الاشارة الى فساد المعديات التي تستدل اليها اكثر المناشات فمن احكامها سهل عليه ابطال  
السكرت المستعملة في زماننا والحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين  
**باب** في معرفة ان يكون العلة التامة للجمع المركب من افراد كل واحد منها ممكن للدوران  
كون علة لكل واحد من تلك الافراد والاكالات علة لبعض تلك الافراد غير تلك العلة وذلك  
الغير اى علة ذلك البعض ايمان بان يكون واحدا لانه او ممكنا لداو الاول ملزم للبدعي والساني محال  
لان ملزم اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير الذي هو ممكن في الامكان الخاص وعلة  
ذلك البعض من الافراد وهو محال لان وجود ذلك الغير يستلزم جوار وجوده بحسب ما هو جواز  
عدمه مسلم من هذا ان يكون وجوده مسلم جوار عدمه ولو جاز اجتماع وجود العلة التامة  
للمجم المذكور مع وجود ذلك الغير الذي هو علة لذلك البعض من الافراد لمزم جوار اجتماعه مع لزمه  
لان اجتماع الشيء مع الملزم يستلزم اجتماعه مع اللازم لكن اجتماع العلة للمجم مع عدم ذلك الغير  
محال لان جوار اجتماع العلة التامة مع عدمه يستلزم جوار وجود العلة التامة للمجم بدون كل المجموع ضرورة  
عدم الجوار الذي هو معلول كل الغير **اجاب** عنه العلامة المحقق كالدين الخواني رحمه الله  
بان الذي يلزم من جوار اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير المستلزم الامكان وجوده المستلزم  
لامكان عدمه هو جوار اجتماع كل العلة مع امكان عدم ذلك الغير لان عدمه وامكان عدمه لانه ساني  
وجوب وجوده لعلة ملازم عطف ذلك المجموع عن تمام علة فلا معنى ان لقوله لكن اجتماع العلة

متشبه  
بما هو معروف  
للفصل  
في استنباط  
عبر السان  
ووجه من محقق

للمجم مع عدم ذلك الغير محال لان اجتماعها انما يوقع امكان عدمه اللازم لانه ولا يستلزم  
ذلك اجتماعها مع عدمه **باب** في بيان انقسام العضة الى الشخصية المحصورة والمعملة والطبيعية  
موضوع العضة ان كان فرضا حقيقيا فالقصة شخصية وان كان كليا بمعنى الصلاحية للمعنى  
الاشترائي للفعل فان لم يعتبر فيه الافراد استدا فالعضية معملة وان اعتبرت بان كان الحكم فيها على  
الافراد باعتبار الطبيعة محصورة كلية ان كان الحكم على كل الافراد اى كل واحد اياها او سلبا او جوبا  
ان كان الحكم على بعض الافراد اياها او سلبا وان كان الحكم فيها على الطبيعة باعتبار الافراد اى بالتسار  
استر كذا من الافراد بالفعل فطبيعية كقولنا الانسان نوع الحيوان فليس وكذا كل البواني وانما  
عدنا الكلية بمعنى الصلاحية للمخرج عن التقسيم المعملة اذ كلمة موضوعها انما هو معنى الصلاحية  
لابا الفعل واللام عن الموضوع هو المفهوم من حيث هو مفهوم وانما قد نعدم اعتبار الافراد في  
المعملة بقولنا استدا لان المعملة وان لم يعتبر فيها الافراد استدا فقد اعتبرت ثانيا اى باعتبار كونها  
في قوة الحركة التي لوحظت فيها الافراد، وقد تطفن ان البدع رحمه الله في بيان كون مثل  
هذه القضايا اى قولنا الانسان نوع معملة فالايمان الموضوع في هذه القضايا باعتبار بعض  
الاعتبار الذي يعتبر به موضوع المعملة اى هو ما هو اظلم معنى وما هو اوضح معنى وما هو اوضح  
عاما معنى وهو في نفسه صالح لجميع ذلك فمعملة كون الطبيعية الماخوذة بقدر كونها طبيعية ونسبة  
القدر من القود المكنة الاعتبار معها فردا معينا من افراد الطبيعة المطلقة التي هي موضوع المعملة  
وهي مع محقق هذا الاعتبار في قوة الحركة لانه تصدق بعض ما صدق عليه الانسان من حيث هو  
انسان نوع لان الانسان المقيد بالاشراك من كثير من بعض ما صدق عليه الانسان المطلق  
لكونه صالحا في نفسه لجميع الاعتبارات وهو نوع **وفي** هذا الكلام نظر لان المراد من كون موضوع  
المعملة صالحا لجميع الاعتبارات انما هو امكان اعتبار كل منها معه وامكان اعتبار كل من



وهذه هي الصفة كونه فردا منه كمن في الحال ان افراد الطبيعة النوعية حسب صدق تلك  
 الطبيعة عليها على سبيل البديل والافراد من حيث هو انسان لا يمكن صدقه على الانسان المقيد  
 بتقدير الاشتراك من كثر من لانه حده لا يحق في الذي كلف صدق عليه الانسان من حيث هو  
 الذي هو طبيعة محققة وانما ان الانسان المقيد بالقد المذکور هو كلى عقلي الانسان  
 من حيث هو حرة منه ولا شيء من الحول على الانسان المقيد بالقد المذکور فالحق ان هذه  
 القضية قضية اخرى مغايرة بالاعتبار للمخصوصة والمهملة والظاهر ان مراد القديس  
 من انحصار القضية في المخصوصة والمهملة ان القضايا المأخوذة المحققة في نفس الامر محصورة  
 في هذه الثلب الا القضايا مطلقا كما في خود من المواد المحققة في الواقع او من المواد الذهبية  
 فان خصنا مورد القضية فلا شك في انحصارها في الثلب وان عينا بمصر في هذه الاربعة ووجه  
 انحصار ما ذكرناه **تفسير** ان موضوع القضية ان كان في شخصه وان كان كذا فان  
 اعتبر الصدق على الافراد وسعوا لسان كتمانها سميت محصورة وان لم ينعزل في هي مهمة لانه قد اعتبر  
 الصدق فيها على الافراد ولهذا كانت في قوة الحصر وان لم تعتبر فيه الصدق على الافراد بل اعتبر فيه  
 الصدق على الطبيعة فان اعتبر اسرارها من الافراد في عامه كقولنا الانسان نوع والحيوان  
 جنس لان الحكم فيها على نفس الطبيعة باعتبار عمومها واشراكها بين الافراد اعلى الافراد باعتبار  
 صدق الطبيعة عليها كافي المحصورة والمهملة وان لم يعتبر اسرارها وعمومها بل اعتبر فيه الصدق  
 على الطبيعة من حيث هي هي في قضية طبيعية كقولنا الانسان نوع طبيعي والحيوان جنس طبيعي  
**فائدة** اجتماع المصنفين وارتفاعهما الحال ان انما هو في الصدق واما في الوجود فكلها جارية و  
 نحل كثر من الغالب **فائدة** الصدق اخبار مطلق والكذب اخبار غير مطلق وليس كل اخبار  
 عن اشياء لها وجود في الخارج بل قد يكون الاخبار عن اشياء منسوبة وجودها في الخارج ومع ذلك صدق

وكذلك كالحكام الاشكال الهندسية من المخطوطات والاكرومات التي يمكن وجودها خارجا  
 وان حدثت خارج فان لم يطابق العقل لم يتكلم العقل بل ان حكم العقل باطل بل الامر بالخارج ليس مستقيم  
 مثل انما عمل مثلما في الخارج ولا يكون دواها مثل قايمة من يتقنا انه لم يكن مثلما يطبق الخارج  
 بالعقل لا العقل بالخارج **فائدة** كل مقرر في هذه الطائفة مع ما ذكرنا ان يقال  
 انه ليس غير ما تصورنا هذا الصور كوني والامتناع من المطابق من الصور وغيره لا تساويها  
 في الصور وانما لابد في المطابقة من امرين لانهما اضافية ولا يمكن ان يقال انهما مطابقة لعقول  
 سائر الناس لاختلاف الناس في الاعتقادات ولاننا لو فرضنا ان ليس في العالم الاعاقل واحد  
 كان اعتقادنا الامانة اما مطابقا او غير مطابق بل كيف تخيل ان يكون الصدق والكذب في الامور  
 المعقولة يكون باعتبار العقول المحددة الفاعلة واذا تقرر ذلك فلا بد من ان تتطلب ان  
 هذه الاخبار مطابق او لا مطابق ما **فائدة** بعض المحققين ان العقل الفعال فله الصياني  
 صدقون وكذا انهم لم يخطئوا في الحكم العقل الفعال وبالحكمة محققة **فائدة** قل  
 النعني وجودي لانه جرم المعين الموجود **فائدة** الكاشي ان ليد المعين موضوع النعني فلا نسلم  
 ان النعني وجودي او المجموع فلا نسلم انه موجود **جواب** المراد الشخص المحسوس المشار اليه فانه ليس  
 بنفس الماهية لاشراكها دونها وحدها ولا عارضا ولا موهوبا ولا منفصلا عنها فهي حرة غير  
 ولا تعني النعني غير ذلك **فائدة** قل المكان هو السطح البطني من المحاوي المماس للسطح الظاهر  
 من المحوى وهو باطل لان الحد يجب عليه الحركة الدورية وهو اذ يحرك دورا فالنصف الذي يعلو  
 دائرة الاقراص اسفل والصف الذي يسفل يصير اعلى وكل من النعني يحرك وحركة  
 كل من النعني مكانه بالضرورة وان كانت حركة المجموع ومنعته والحركة مكانه لا تصور الا خروج  
 كل منها من مكانه ودخوله في مكان اخر وحصول كل منها من دورى فادن كل من النعني



بسم الله الرحمن الرحيم

مكان وليس هو النسخ الحاوي ادليس ناكل سطح حاو فكون هو البعد المفروض لظلال غير ههنا  
بالضرورة. **فائدة** اذ امت هذا وقد ثبت ان المكان وجود متقل منه الجسم والله المعلوم  
لكل مقدمت وجود البعد المفروض فيصح وجود الكلاء **فائدة** اذ قلنا الانسان حيوان معناه  
اما ان الانسان نفس حيوان وكذلك ظاهر او ان الحيوان معناه الانسان مسافر عنه والحواس مقدم  
او ان الحيوان هو الانسان مصدق التعداد وهو فاسد او غيرهما بل يدعى به **فائدة** قل ان معناه  
وجودها واحد والاعتماد بحسب الماهية فقط واما في الوجود فتمايز بحسب الماهية والوجود كليهما  
اعترض بان لا واحد هو ما كان الحيوان وجودا فكل وجود وان والديه بنفسه وان كان احدى وجوده  
مقدما على الآخر وظلاله ظاهر وان لم يكن له وجودا فبطل ما يقال ان وجوده معدوم على وجود الكل  
وقيل ان المقدم في الوجود لا في الخارج وانما يكون الموضع الواحد في الجليل **فائدة** وقال  
ان الوجود امتنا في الوجود في الخارج **فائدة** وان الصور المختلفة لا يكون طائفة لسيطرة واحد  
وانما فالناظر غير مشترك بين الانسان الذي هو كائن الحيوان نفس الناطق لم ان لا يكون منها  
اشراك **فائدة** الانسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق حيوان  
بيد الانسان ليس حيوان اجاب السمع من منع الصغرى لدخول زيادة في الجمل لا مدخل في  
اجل اذا الانسان ناطق لانه ناطق من حيث هو ناطق فلو كان لمدخل في الجمل معنى ان الجمل  
بدونه صادق مسلم ومعنى ان الجمل كان معناه فلا كان مفهوم الناطق من حيث هو من غير اعتبار قد  
افهمه لاسك ان صدق على الانسان بل اجواب انه ان اذ قوله من حيث هو ناطق في الكبرى  
وامن الموضوع معنى ان اصدق عليه الناطق من حيث هو ناطق الصدق عليه الحيوان هو اصدق  
كف وحسب لا يكون الوسط مكررا فان محمول الصغرى الناطق من حيث هو ناطق وموضوع الكبرى  
الناطق فقط وقوله من حيث هو ليس وامن الموضوع ثم لما كان موضوع الكبرى جازم محمول الصغرى

بسم الله الرحمن الرحيم  
في بيان ما هو النسخ الحاوي ادليس ناكل سطح حاو فكون هو البعد المفروض لظلال غير ههنا  
بالضرورة. **فائدة** اذ امت هذا وقد ثبت ان المكان وجود متقل منه الجسم والله المعلوم  
لكل مقدمت وجود البعد المفروض فيصح وجود الكلاء **فائدة** اذ قلنا الانسان حيوان معناه  
اما ان الانسان نفس حيوان وكذلك ظاهر او ان الحيوان معناه الانسان مسافر عنه والحواس مقدم  
او ان الحيوان هو الانسان مصدق التعداد وهو فاسد او غيرهما بل يدعى به **فائدة** قل ان معناه  
وجودها واحد والاعتماد بحسب الماهية فقط واما في الوجود فتمايز بحسب الماهية والوجود كليهما  
اعترض بان لا واحد هو ما كان الحيوان وجودا فكل وجود وان والديه بنفسه وان كان احدى وجوده  
مقدما على الآخر وظلاله ظاهر وان لم يكن له وجودا فبطل ما يقال ان وجوده معدوم على وجود الكل  
وقيل ان المقدم في الوجود لا في الخارج وانما يكون الموضع الواحد في الجليل **فائدة** وقال  
ان الوجود امتنا في الوجود في الخارج **فائدة** وان الصور المختلفة لا يكون طائفة لسيطرة واحد  
وانما فالناظر غير مشترك بين الانسان الذي هو كائن الحيوان نفس الناطق لم ان لا يكون منها  
اشراك **فائدة** الانسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق حيوان  
بيد الانسان ليس حيوان اجاب السمع من منع الصغرى لدخول زيادة في الجمل لا مدخل في  
اجل اذا الانسان ناطق لانه ناطق من حيث هو ناطق فلو كان لمدخل في الجمل معنى ان الجمل  
بدونه صادق مسلم ومعنى ان الجمل كان معناه فلا كان مفهوم الناطق من حيث هو من غير اعتبار قد  
افهمه لاسك ان صدق على الانسان بل اجواب انه ان اذ قوله من حيث هو ناطق في الكبرى  
وامن الموضوع معنى ان اصدق عليه الناطق من حيث هو ناطق الصدق عليه الحيوان هو اصدق  
كف وحسب لا يكون الوسط مكررا فان محمول الصغرى الناطق من حيث هو ناطق وموضوع الكبرى  
الناطق فقط وقوله من حيث هو ليس وامن الموضوع ثم لما كان موضوع الكبرى جازم محمول الصغرى

لم نكتنا منع الاتحاح معدنا الى منع كذا **فائدة** قل العلم اما صور اكن ادراكا سادجا  
واما صدق اكن مع حكم سفي اوامات **فائدة** قل الصدق ان اراد بالساجع الادراك المقيد  
بعدم الحكم فوجب ان لا يوجد الصور في الصدق مع انفا فتم ان كل صدق فيه صور او الادراك  
فكون مراد العلم منقسم الى قسمين وغيره وجعل في الشيء تسمية له وكذا ما بالظان اجاب  
بان الصور لفظ مشترك بين المعنيين والمراد منها الادراك المقيد بعدم الحكم وفي قولهم كل صدق فيه  
ماث صوريات التصور المطلق قلت كل من طرفي الصدق علم وليس صدقنا فان لم يكن بصورا  
بالمعنى العام للصدق بطل المحر الذي سعى له **فائدة** اجاب صاحب المطالع ان المراد بالادراك  
الساجع الادراك الذي لم يعتبر معه الحكم لا الذي اعتبر فيه عدم الحكم فقلت حاصله ان  
الادراك من حيث هو تصور ومن حيث هو حكم صدق في تصور والصدق بالذات  
وبخلاف الاعتبار مصدق احدنا على الآخر وهو باطل لا اتفاق او معاكس الادراك هو التصور  
وبمجموع الادراك الحكم هو التصديق فلا صدق على الصدق انه ادراك اذ مجموع الادراك وغير  
الادراك لا يكون ادراكا واذ لم صدق عليه ادراك وهو مرادف للعلم لم صدق عليه العلم بل اصدق عليه  
تسميته العلم **فائدة** قال الجمهور الجنب هو المقول الى قوله ثم قال لما غرض من تعلق العلم والاهام  
انه حد الجنب المطلق ونحن نقول فيه نظر وذلك لان التعرف فاسد لانه اما الطبيعي او المسمي كواوجه  
للاول لانه ليس كل بل الكلية عارضة له وانما الطبيعي اعلى انه تعريف للمطلق فقط وانما  
الطبعات يعطى ما يتاها الاسم والحد كما هو المشهور من مدبهم في بحث المناهيات والجمل والى من  
المعرف هذا التعرف كذلك وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون هو معنا للمطلق اما اذا فلا استقامة  
لكون الجنب المطلق مقبولا لانواع الحقيقة لانهم فسروا النوع الماخوذ في حده بالحق لا بالحقيقة  
كأنه علمية في القول في جواب ما هو عيب الشك المطلقه سانه ذلك وهو باطل لما مر



على ان الجنس المطلق لا يقوم شئاً من الانواع **واما** ما بين ملائمة تعريف الجنس الذي هو جبره  
احد ولا شئ من المطلق كذلك **واما** ما هو ان مما قلنا علم فساد تفسيرهم النوع الماحود في  
الجنس المحقق وفساد اساس نوع حقيقي لا يتبع تحت جنس فساد ما قالوا ان الجنس الطبيعي  
لا يقوم النوع الطبيعي المحقق وهذا لا يخفى بالجنس بل ان في بقية الكليات فلو صرح بالجنس المطلق  
بانه الكلي الذي يصلح ان يكون موضوعه مقولاً على كثيرين مختلفين النوع اي الحقيقة في حواشيها هو سقط  
الكل عما لا ينبغي **قاعدة** الكاف في قوله ليس كئيلة سي رادها لانها لو لم يكن رادها لكان التقدير  
ليس مثل مثله سي ولو كان كذلك لزم بغيره تعالى واللام باطل بالمرزوم مثله اما المقدمة الاولى  
مظاهرة واما المقدمة الثانية فلان مثل شئ شئ هو نفس الشئ واما قلنا ذلك لان الباء فقط اذا  
كان مثلاً للالف كان الالف مثلاً للباء والباء مثلاً للالف فكون الالف مثلاً للالف فكون الالف مثلاً  
الشئ هو الشئ فان قلنا لا نسلم ان مثل شئ هو الشئ واما لم يكن ذلك ان كان الشئ مثلاً واحد  
قلنا سي يتولى ايد الاغلو اما ان يكون الشئ مثلاً واحداً او اكثر واما ما كان المراد من معنى مثل مثل  
الشئ معنى الشئ اما اذا كان الواقع هو الامر الاول فظاهر واما اذا كان الواقع هو الامر الثاني فظاهر  
مكون مثل مثل الشئ ام من الشئ وغيره ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص فلو لم يفتقر الى على كل التقدير  
مع الدفاع المنع المذكور فظهر بان كل واحد من الملامتين يكون التوجه حقيقة ولا ريبها باطل فكون  
مرزومها ايضا باطل وهو مرزوم المدعي **قاعدة** اعلم ان الجوهر الروحاني ان كان معلقاً بالبدن يعلق  
التدبر والتصرف هو النفس والاف هو العقل وهو على خمسة اقسام العقول المردة الفعالة وهي  
من ارباب مخلوقات الله تعالى **وسمي** هذا النوع من المخلوقات عالم الملائكة **٢** العقل الطيوراني  
وهو القوة القابلة للصفة العلمية المسماة **٣** العقل بالملكة وهو ارباب الالهيات والنبويات  
المسمى بالرفاقية **٤** العقل بالفعل وهو القوة المستنظمة الكاسبة للعلوم النظرية بواسطة النظر والاشكال

وهو المصباح **٥** العقل المكتسب هذا المصباح وسمى قد اسفاد وان كان كمالاً فهو نور  
على نور كما نطق به الكتاب الكريم واما الشجرة المباركة التي تروى في عبادته عن النبوة العكرية الموقدة  
لهذا المصباح التي لا سرقته ولا غشها اي لا حارة حارة مشوشة للافكار والافكار والابادة برودة  
موجبه للكمال والبلادة فمنها وزيتها انما هو البرهان المركب للترتيب بواسطة العكر الذي كان  
نصفي ووجب العلم بالنتيجة وان لم يوجد الاهتمام الملكي والفينس الاطي المعبر عنه بحسين النار كما قال  
الله تعالى كما دريتها سي ولو لم تنسبه نار واحد اعلم **قاعدة** الحولة اما ذاته واما عارضه  
والذاته اما بسيطة او مركبة والبسيطة اما واقعة لارادة او غير ارادة ولنفس كمال الغير الطبيعية والحولة  
البسيطة اما ارادية وهي انكسارية او طبيعية هي انكسارية والمركبة اما حيوانية او غير حيوانية والحيوانية  
اما ارادية او غير ارادية وغير الارادية هي انكسارية وغير الحيوانية هي النباتية واما العارضة لارادة  
فاما ان يكون المحرك كمالاً من الحول وسمى عارضه او لا كما هو منه وهي انكسارية والحركة التحريية  
هي التي يكون محركها حيوانية وغير باقية مثل حركة النفس **قاعدة** قال عم الدين الجوهري  
الاسكال الذي يوردون على قولهم المجهول فالتعاضد اعلم عليه معالطة وان الغلط انما نشأ  
من حيث انهم لم يفرقوا بين الموضوع وبين ما به يعرض الموضوع لان الموضوع في هذه القضية هو  
الحكم على المجهول فالموضوع هو الحكم لكن لما كان الحكم شئاً عاماً لم يمكن الحكم عليه بامر خاص لا بعد خصه  
وخصه تعيينه لم يمكن الاضامه الى المجهول فالمجهول اندك واما خود في القضية بطريق الوصف وتوهموا  
انه هو الموضوع فالقضية هي هكذا الحكم على المجهول يمنع فالموضوع هو الحكم والمجهول هو المسمى فلا يرد  
شئ مما ذكر فتوهم الحكم عليه في هذه القضية اما ان يكون معلوماً او لا يكون فلما يكون معلوماً فتوهم  
كذلك القضية لان كل معلوم صحيح الحكم عليه فلما وقع صحيح الحكم عليه وحكمنا عليه بالامتناع ولم يحكم عليه  
بالامتناع الحكم عليه حتى يكون مساوياً للمعلوم علمه بالامتناع في القضايا الكثيرة وليس فيها ما ينقض



هذا هو المطلوب

طالع سئل عن شكل الاول

وان قال لو صدق هذا الصدق هو انما هو الذي يمنع الحكم عليه وسهض الاسكان فلما وهي كل الغضه  
فان الموضوع هو الحكم سواء قدمت لفظ المحمول على الحكم او قبل كما تقول ان رد عالم فان الموضوع هو الابن  
وزيد ذكر لسبعين السنوه ولو غير الترتيب وملت رد عالم انه لا يصير زيد موضوعا في القيسه بل كل ما في  
وهذا اصل حسن لا ترد عليه **هذه مقالات معلوله بالسجل الاول** منها انه صدق  
قولنا كلما كان الانسان مردا كان عددا وكلما كان الانسان عددا كان روحا فكلما كان الانسان مردا كان روحا  
كلما ان يقول الكبري ان كانت له ربيعه منوعه وان كانت افاقيه فلا يصح السجل الاول والكبري في ربيعه  
اذا قيله **معلوله اخرى** وهي قولنا رد فري من صادق لان كل من قال ان رد فري من صادق  
ردا حوان وكل من قال ان ردا حوان هو صادق مع ان كل من قال ان رد فري من صادق فهو صادق  
كلما ان يقول ان ردت هو كل من قال ان رد فري حوان هو صادق في جميع احواله هو صادق وان  
اردت انه صادق في بعض اقواله فالنتيجه هي حسيده وهي قولنا كل من قال ان رد فري من صادق هو صادق  
في بعض اقواله وهو انه حوان او جسم او غير ذلك **معلوله اخرى** الثلثه عدد وكل عدد اما زوج  
واما فرد منه الثلثه اما زوج واما فرد او يقال كل خاص فهو عام وكل عام اما خاص او غير فكل خاص  
اما خاص او غير. كلما التزم صدق المتجه فان المستفاده تصدق بصدق احد وجهيها  
وهيها صدق احد وجهيها **معلوله اخرى** وهي ان يقال كلما صدق الخاص صدق العام وكلما صدق  
العام لم يلزم صدق الخاص فكلما صدق الخاص لم يلزم صدق الخاص كلما ان يقال كلما كبري منوعه  
لانه قد يكون ادا صدق العام لم يلزم صدق الخاص بل يلزم صدق الخاص على بعض نقاد صدق العام  
ولا يكون الكبري عليه **معلوله اخرى** في بيان وجود المنع في الخارج وهو ان يقال كلما هو شر كل  
الباري تعالى فهو مشترك له في النوع والا لما كان شريكا له وكل ما هو مشترك له في النوع فهو واجب له  
وهي عيان من السجل الاول كلما هو شر كل الباري تعالى فهو واجب له وكل ما هو واجب له انه

هو موجود يتبع كل ما هو مشترك الباري وجود **حكما ان يقول** لا ينل صدق شي من القديسين  
وانما هو صدق شي منها ان لو كان له موضع موجود محصفا او تقديرا او ذكر ممنوع لانه ليس لاشي من  
الاشياء موصوف بانه مشترك الباري تعالى وانه موصوف بانه مشترك له في النوع واما ان كان لكل  
لم يست شي من المقدمات **معلوله اخرى** وهي ان يقال الانسان وحده صحاا لكل صحاا  
حيوان يتبع الانسان وحده حيوان كلما ان يقال الوحدة المقترنه بالصغرى ميزها بمرئيه  
من احباب وسلب فاذا قوت الكبري بالاجاب يتبع وبالسلب فلا **معلوله اخرى** وهي  
ان يقال لاشي من حوت ومن سباح ليس بعض اوجه فلا شرط اجاب الصغرى ولا كليه الكبري  
في السجل الاول كلما ان يقال ان هذا القياس ان اعتبر القياس الى سببه الى  
كان مكلارا لبعاء وان اعتبر القياس الى سببه الى كان مكلارا او لفر منته والصغرى والكبري  
انما عيناان معينين الصغرى والكبري وعند غير الصغرى عن الكبري هو السجل **معلوله اخرى**  
بعض الموجود ليس جسم والا فلما كان الشئ موجودا كان حسا ومعنا مقدمه حادقه في نفس الامر  
وهي قولنا كلما كان الشئ ليس جسم ليس جسم وسوجودا فهو موجود بمجمل هو المبدء الباديه  
والمبدء اللازمه من بعض المطلوب كبري يستفهم منها قياس السجل الاول على بعد صدق  
بعض المطلوب ويصح كلما كان الشئ ليس جسم وسوجودا فهو جسم وانه محال وهذا المعالطه مركبه من  
مستفاده موجبه واستثناء ونقص اليها لاسيما نقص مقدمها الذي هو المطلوب كلما  
ان يقال لا ينل استحالة اللازم من بعض المطلوب وهو قولنا كلما كان الشئ ليس جسم وسوجودا  
فهو جسم والمستفاده امساع اسلام الشئ لا يقتضيه ممنوع **معلوله اخرى** المدعى على  
الشئ على بعضه محلا كليا وكل ان صدق قولنا كل زوج من الاعداد مركب من اعداد وتعلل  
تعلل بعضه الى قولنا كلما يكون مركبا من اعداد فهو زوج وكل زوج من اعداد



هذا هو المطلوب

كل ما لا يكون مركبا من الوحدات فهو مركب من الوحدات وهو الذي قلناه لا نسلم صدق  
الكبرى وهي قولنا كل ما ليس بروح من الاعداد فهو رتبة لان من الاعداد متعلق بروح لا ما كان  
**معلطه اخرى** وهي ان نقول رتبة انسان والانسان على افعال الانسان حيوان والحيوان  
جنس متجانس وكل على الانسان نفس حلها منع الكبرى ولقولنا الانسان له شعر وكل شعر  
ينبت على الانسان فثبت حلها منع كبر الوسيط **مغالطات من السكك البشائية**  
منها وهي قولنا الناطق مساو للانسان ولاشي من الانسان مساو للانسان متعلق  
ليس بانسان **معلطه اخرى** الانسان نوع ولاشي من النطق نوع متعلق الانسان ليس بناطق  
**معلطه اخرى** الانسان احص من الحيوان ولاشي من الحيوان احص من الحيوان متعلق الانسان  
ليس بحيوان حل هذه المغالطات الثلاث هو ان الصغرى مانع لصدق الكبرى لان الاصغر مسا  
صدق عليه الاكبر فيكون مدركا تحتها فيكون حراما اضافيا له وادكان الاوسط صادقا  
على الاصغر الذي حرم من حركات الاكبر ولا سلب الكبرى عن كل افراد الاكبر فلا صدق الكبرى  
كلية فلا تمنع **معلطه اخرى** الامكان ليس على الحاجة الى المؤثر لانه لاشي من الامكان ضروري  
ان يكون على الحاجة الى المؤثر وكل على الحاجة الى المؤثر هو ضروري ان يكون على الحاجة الى المؤثر  
متعلق لاشي من الامكان على الحاجة الى المؤثر حلها ان نقول ان اردم بالضرورة في قولكم  
كل ما هو على الحاجة الى المؤثر فهو ضروري ان يكون على الحاجة الى المؤثر بالضرورة المعنى  
فهم الدهن مجرد تصور الطرفين فلا نسلم ان كان ما هو على الحاجة الى المؤثر فهو ضروري ان يكون  
على الحاجة الى المؤثر هذا المعنى وان اردم بها الضرورة الخارجية اعني استحالة انفكاك العلل عن  
كل ما هو على الحاجة الى المؤثر فلاشي نسلم لاشي من الامكان ضروري ان يكون على الحاجة الى  
المؤثر هذا المعنى بعد استحيال ان لا يكون الامكان على الحاجة الى المؤثر **مغالطات**

طائفة  
بالطائفة متعلق بالشكل الثاني

لهم

متعلق بالشكل الثاني

متعلق بالشكل الثاني

351  
**سلك الشكل الثالث** منها المدعى ان كل ثور باهق لانه يصدق قولنا قد يكون اذا  
كان كل ثور فرسا وكل ثور حمارا من الباطن والاوسط مجموع ذلك الحزن وصدق ايضا  
قولنا كل اكلان كل فرس حمارا وكل فرس باهق وهو ظاهر وحسن صدق كل ثور باهق  
والا لصدق بقضيه وانضم من المقدمة الاولى وهي صغرى والنقص كبرى قياسا متجانسا قولنا  
قد يكون اذا كان ليس بعض الفرس باهق وكل فرس حمارا وعكسه باهق الكبرى وهو محال  
واما بيان ابحاث المقدمة الاولى مع النقص فلما برهن في الاقتران من المسئلة الحرة المساركة  
للحلية الحرة السالبة بالمقدم وذلك البرهان هو انه لو لم يصدق المدعى لصدق بضمه من الصغرى  
حزن كونه صغرى والنقص كبرى قياسا متجانسا الباطن مقدمه سالبه حرة وهي سلب لزوم  
السالى بالمقدم وهو محال لانه كلما فرض المقدم لزوم التالي فان المفروض صدق بضمه الحلية فليس كبر  
قياسا من السكك الاول هكذا كلما صدق بالمقدم صدق بضمه الحلية وكلما صدق بالمقدم  
وعدمه الحلية صدق التالي من السالى تنج كلما صدق بالمقدم صدق التالي يكون كذا تنج  
المسئلة السالبة الحرة اللزومية كاداه او نقول صدق قولنا قد يكون اذا كان كل ثور  
فرسا وكل فرس باهق يكون هذه القضية لازمة للمقدمة المذكورة في صدق بضمه  
المدعى لانضم مع هذه المقدمة قياسا متجانسا قولنا قد يكون اذا كان بعض الفرس ليس باهق  
فكل فرس باهق بالبيان المذكور وانه محال حلها انها مبينة على اسناع استلزام الشئ  
الواحد للمصنفين واسناع الملازمة الحرة بينهما وقد عرفت جوارها عند بعضهم **معلطه اخرى**  
المدعى ان السكك الثالث لا تمنع لاستلزام اسناع المحال وهو صدق النوبة الحرة مع سالبه  
الحلية حلها يمكن ان يعاكس ان يملك كلما صدق النقصان صدق احد النقصين  
ان اردتم ان لا يملك النقصان فخره خلاف في لزوم صدق التالي للمقدم فهو ممنوع وان اردتم غير ذلك

المدعى







الشيء يتعلق بالحق

الشيء يتعلق بالحق

معلقة التي تتعلق بالحق

لغة التي تتعلق بالحق

اريد الثاني فلا نسلم متعلق اسفل المجموع كجزء من اسفل الجاهلية لانهما في الذات المعلقة  
 التي تتعلق بالحق واجب الوجود غير موجب الذات اذ لو كان موجب بالذات لكان المعلول  
 الاول لازما له بالضرورة اذ لو ايفك عنه لاجتاحت الى سوط فلا يكون معلول هو بل سوط واذ كان  
 المعلول الاول لازما له فلا غلو من ان يكون معلوله الاول حازر لعدم اولى من ان يكون كذا واجبا  
 بالذات بل من ان يكون الواجب بالذات معلولا لغيره وانه محال وان كان حازر لعدم كان الواجب  
 انما حازر لعدم لان جوار عدم اللازم موجب جوار عدم المزموم، حلت في اصل الوضع اما كان  
 لما يصح وقوعه في الواقع لم يستعمل في مساواة نسبة الوجود والعدم الى الذات بخلاف ان اردت حواجز  
 لعدم المعنى الاول فلا نسلم انه لو لم يكن حازر لعدم كان واجبا بالذات بخلاف ان يكون واجبا بالغير  
 اذ ليس الواجب بالذات في مقابلة جوار عدم بالمعنى الاول بل في مقابلة جوار عدم بالمعنى الثاني  
 وان اردت حواجز لعدم التفسير الثاني يكون معناه ان نسبة الوجود والعدم الى ذاته واحدة ولا يلزم من  
 مساواة نسبة طرفي اللازم في المزموم الى اتي المزموم **المعلقة التي تتعلق بالشك** وهو  
 الواجب غير مجرد اذ لو كان مجردا لكان له من ان يكون الوجود من حيث هو مصفيا للوجود واللا تجرد  
 او غير مصفيا لشي منهما والكل باطل اما الاول فلان الوجود من حيث هو لو كان مصفيا للوجود كان  
 وجود المكلفات ايضا مجردا وليس كذلك واما الثاني فلان الوجود من حيث هو لو كان مصفيا  
 لللا تجرد لم يكن كون وجود الواجب ايضا مجردا بل لكان له من حيث هو الوجود لو كان  
 التجرد واللا تجرد له من الغير لم يكن ان يكون مجرد الواجب لامر مفصل وكل محال حلتها الوجود  
 ليس معنى اصداف الواجب لكن بل هو مقول على وجود الواجب الممكن التسليل وجاز ان يصح وجود  
 الواجب التجرد ووجود الممكن لللا تجرد فلا يلزم شي مما ذكرتم **المعلقة التي تتعلق بتبديل اللاحق**  
 بالحق المركب منع الوجود لانه لو وجد كان له علة بامه وكل ظاهر كمن يستحيل ان يكون له علة بامه

اذ لو كان له علة بامه بجميع اجوابه ان كان هو العلة لانه يلزم وقوع علة التامة عليه او مجموع الاجزاء بعينه  
 لكن المعلول يتوقف على علة التامة فلم يلزم الدور وان لم يكن جميع الاجزاء لها كمن بعضها خارجا عنها  
 لكن المعلول يحتاج مع علة التامة الى شي اخر لانه لا يمكن ان يكون علة التامة اسفل المركب عن كل حجر  
 وانه محال حلتها المحاج الى العلة التامة وجود المجموع قد خول مجموع الاجزاء في العلة التامة الواجب الدور  
 لانه حسنة تحتاج العلة التامة الى مجموع الاجزاء لا الى وجود المجموع ووجود المجموع يحتاج الى العلة التامة فقد  
 وضع الحق وهو المركب مكان اللاحق وهو وجود **المعلقة التي تتعلق باخذ بالذات مكان بالعرض**  
 كل موجود قد تم لان ملزومه قد تم لان وجود الواجب يستلزم احد الامرين وهو اما وجوده وكل الموجود  
 او عدمه لانه كلما فرض وجود الواجب يجب احدهما ضرورة لانه لو لم يجب شي منهما لم جواز ارتفاع  
 المحققين في الواقع وكل محال وليس المراد باللازمة سوى وجود اللازم على تقدير وجود المزموم واذ كان  
 وجود الواجب مستلزما لاحدهما لغيره مستلزم لعدم ذات الوجود واللا ما وجد اصله فكل مستلزم ما  
 لوجوده وجود الواجب قد تم ملزم ايضا قد تم كل الموجود حلتها اللازمة انما تحقق ان لولم وجود  
 اللازم على تقدير وجود المزموم من وجود اللازم لانه وجوبه في نفس الامر محسب الوجود لانه كمن وجوب  
 احد المعنيين لذاته لا نسب المقدم فلا يحقق اللازمة قد اصد ما بالذات مكان ما بالعرض  
**معلقة اخرى ايضا** اجتماع المعنيين ممكن لانه لا غلو من ان يكون علة التامة محقة او لا فان  
 كانت محقة لم يلزم احتمال المعنيين محقة مستلزما لكانه وان لم يكن علة التامة محقة ومحي كانت  
 محقة كان وجوده ضروريا لم يلزم ان يكون عدمه علة او يقول عدم العلة لعدم مكنون عدم  
 اجتماع المعنيين لعدم علة وعلة كل ما عدمه بالغير كان وجوده كمن هو المطلوب حلتها لانه لا نسلم  
 لو لم يكن علة محقة كان عدمه لعدم علة كمن ان يكون بالذات **معلقة في اصد ما بالقوة** مكان  
**ما بالنسبة** الذي لا يتجرى وجوده لان الجسم اما ان يكون مقسما الى غير انهاء بان نصف ونصف

المعلقة التي تتعلق بالحق

معلقة في اصد ما بالقوة



في هذا الموضع

نصفه ونصف بصفه الا ان يكون منتهى القسمة لا جوار ان يكون مقسما الى غير الهياكل والالزم  
الحصار بالانهاهي من حاصر من الان ما لا يماهي حينئذ يكون من حاصي ذلك اسم فحينئذ يبين ان يكون  
منتهى القسمة منتهى منتهى الى الاقسام وهو الجوز **حلقه** ان ارد بالانقسام الانقسام بالفعل  
فلا نسلم انه لو اتى قسمه الى ما لا يقسم بالفعل بل لم تجز بجوار ان يقسم العوض او الوهم وان اريد  
بالقوة سلمنا ان يقسم الى غير الهياكل لكن لا نسلم لزوم ان تقسم الى ما لا يقسم من الحاضرين وانما لزوم ذلك  
ان لو كانت الانقسامات المكمله حاصله بالفعل **معلطه في اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء**  
اجتماع العوضين وارتفاعهما واقع والصدق احد التصبيبين مع كذا الاخر وكذا محال  
لان صدق احدهما موقوف على كذب الاخر اولم كذب يمنع كذبه دون صدقه فلو لم يرد واد اكان  
صدق احدهما مع كذب الاخر محال الا ان اجتماعهما او ارتفاعهما **حلقه** صدق احدهما وكذب الاخر  
انما يكون محال لا يوقف شي منهما على الاخر فلا لزوم الدور **معلطه في اخذ المطلق بدل المقيد**  
كل من قال ان الانسان حيوان بالاجسام وكل من قال ان جسم صادق مع كل من قال ان الانسان  
حيوان صادق **حلقه** ما مر في المعالطه التي هي في السكول الاول **معلطه اخرى في اخذ المطلق بدل المقيد**  
المسغات والمعدومات موجودة في الخارج والاعلاخلو من ان يكون عدمها ماسا في الخارج اولاد على  
المقدورين لزم الحال اما ان لم يكن متساوون بعينه وهو الوجود وانما لم يمتحق الوجود للمسغات والمعدومات  
حاله عدمها فلو لم اجتماع العوضين وان كان باقيا لزم صوت المسع في الخارج لا منساع فاما البات  
بالمنفي فلو لم اجتماع العوضين ايضا فاللازم وهو اجتماع العوضين لا غلو اما ان يكون ماسا اولم يكن  
فان كان ماسا فظاهر وجودها وان لم يكن ماسا وهو لازم لعدم المسغات والمعدومات فلو لم ان يكون  
عدم المسغات والمعدومات مقيما لزم صوتها **حلقه** ما مر في المدعي **حلقه** سلمنا ان عدمها ماسا  
لكن لا نسلم انه منع قيامها بالمعدوم والمعدوم كذلك **معلطه اخرى في اخذ المقيد بدل المطلق**

معلطه في اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء

معلطه في اخذ المطلق بدل المقيد  
باب المقيد  
معلطه اخرى كذا

معلطه في اخذ المقيد بدل المطلق

الجزء الذي لا يجر اموجا لان الشيء او صار معدوما فعدمه اما ان يحصل في ان وجوده او في غير وجوده  
ولا جوار ان يحصل في ان وجوده فنه والالزم اجتماع العوضين بل يحصل ان غير وجوده وحده لا يجوز  
ان يكون من الاثنين زمان والالزم ارتفاع العوضين في كل الزمان وانما لم يكن من الاثنين زمان  
فلم يبق الا ان يكون الزمان مركبا من احوالها او الزمان مطبق على كل مفرم مركب كونه  
من احوالها او كونه مطبق على المسافه فلو لم يبقا مركب المسافه من احوالها او كونه مطبق على  
حاجب ان العدم ليس في الوجود قوله في ان غير ان الوجود فلو لم يبقا كونه مطبق على الالامات معدا فلو لم يبقا  
في زمان اداء ذلك الزمان الان الذي كان الوجود فنه وحده لا غلو فلو لم يبقا كونه مطبق على الالامات معدا فلو لم يبقا  
وهو وقوع العدم في ان غير ان الوجود **معلطه اخرى في اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء**  
غير واجب وذلك لانه لو كان الواجب ان يمتنع فلا غلو اما ان يكون منها ملازمه او اما ان كل منهما ملازمه  
فكون المزمع معقرا الى اللازم اذ يمنع المزمع عندا مالا لزم واد اكان احدهما معقرا الى الاخر فلو لم يكن  
واجبا وان لم يكن منها ملازمه جارا لزم كل احدهما على الاخر والاعلاخلو انما يحقق ما مع احدهما فلو لم يكن  
احدهما مكملا فلا يكون واجبا **حلقه** اما لو لم يكن من العوضين ملازمه فلو لم يمتنع صوت ما هو المقدم غير  
مستلزم لما هو اللازم لان يكون احدهما ماسا مع اصفا الاخر اكون الانسان اصفا لاستلزم كون الحار  
ما هو ماسا مع اصفا معقرا لحدود من الماني والاني احض من الاول لانه متى وجد المقدم عدو الثاني  
فكون المقدم غير مستتبع له من غير عكس فاما العام لاستلزم خاص **معلطه** الانسان ليس حيوان لانه صدق  
قوله الانسان لطق من حيث هو ناطق ولا يسي من الناطق من حيث هو ناطق حيوان يتبع الانسان ليس  
حيوان **حلقه** الصغرى كاذبه بسبب قلة المدخل في كل او الانسان لاطق مطلقا لانه لاطق من حيث هو  
ناطق **معلطه في تعديل الخواطر** الجزء الذي لا يجر اموجا لان اصل كونه لشيء مقسما يكون الالام  
لا غلو من ان يكون مقسما او لا يكون لا جوار ان يكون مقسما او لا يكون لا غلو من ان يكون مقسما او لا يكون

معلطه اخرى

ايضا

معلطه في تعديل







التي قال ان راد القائل بقوله كل كلام غير هذا الكلام فلا يتم اجتماع التخصيص اليه حسد ثم من صدق  
 هذا الكلام كذب كلام اخر فلا يتوارد الصدق والكذب على شي واحد وحسب يكون هذا الكلام كاذبا  
 او ليس له كلام في هذه الساعة غير هذا الكلام فلا يصدق عليه انه كاذب وان اراد هذا الكلام وغيره  
 فكما يعلم هذا الكلام ثم قال انما ان هذا الكلام كاذب فذلك لانه اراد دخول هذا الكلام في هذا الحكم  
 يكون المحمول وهو كاذب بحجابه هذا الكلام وهذا الكلام محجور عنه فجمع في هذا الكلام خبرين كل منهما  
 متعلق الاخر وحسب تخار ان هذا الكلام كاذب قوله حسد يكون بعض افراد كلامه صادقا فاما ان يكون  
 الجبر الهادي صادقا لان الجبر الثاني هو الاخبار كذب هذا الكلام ولو كان هذا الكلام الجبر الثاني صادقا لم  
 توارد الصدق والكذب على شي واحد **هذه معالطات نقلت من بعض الكتب التي استشهد بها**  
**الامام غفر الله له** وتذاكر عنها ولي في بعض اخوتها بطر كاسياقي فمنها المدعى  
 قد يكون حصول ترك الباري شر من الباري في بعض الاوقات موجود لانه يصدق ان كان ترك الباري تعالى  
 موجودا فتركه موجودا لكن الباري تعالى موجودا دائما فتركه موجودا في بعض الاوقات اما صدق المتصلة  
 فمن السهل الثالث والاوسط مجموع الطرفين واما حقه المقدم طان الباري واجب الوجود لذاته وكل  
 واجب الوجود لذاته موجود دائما فالباري تعالى موجود دائما قال في علمها انما منع وقوع المذموم في هذه  
 المتصلة اخره في جميع الارض مع كل موضع تعرض له في الاحوال المذكورة غير المعلومة وموعده في جميع الارض  
 مع الاوضاع التي تعرض الواقعة وكل لا ينفد وفي هذا الجواب نظر لانه لا بد وان يكون هذا المقدم  
 معلوم الوجود في جميع الارض مع جميع الاوضاع التي تعرض في الاحوال الواقعة وغير الواقعة لان تلك الاحوال  
 لا بد وان تكون مسافة الواجب لذاته الذي هو معلوم الوجود دائما وازالها لو كانت مسافة لما وقعت  
 واللازم اجتماع المناسبات في زمان واحد وانما يقال **مغلط** المدعى صدق بعض الجسيم تمتد في  
 الجهات الى غير النهاية لانه لو لم يكن صدق بعضه وهو قولنا لا شيء من الجسيم تمتد في الجهات الى غير النهاية

طالبت من بعض  
 التي تنهها في الدين  
 الكافي واجاب عنها  
 في بعض اجوبتها نظر

ونعني الى قولنا لا شيء من الجسيم تمتد في الجهات الى غير النهاية بحسب وهو محال لان كل تمتد في الجهات الى  
 غير النهاية ختم او من صدق المدعى من السهل الثاني والاوسط مجموع ذلك الخبرين علمها ان لا يتم  
 صدق قولنا كل تمتد في الجهات الى غير النهاية بحسب وانما يصدق ان لو كان له موضوع محسب لم يحسبه  
 ان حسبا او محسبا خارجا ان كان مارجيا وان لم يحسب فليس له موضوع محسب فلا يتم كذب المدعى  
**مغلط** المدعى ان بعض الانسان ليس حيوانا بالاسكان صلاق وذلك لانه لو لم يصدق بعضه هو  
 المحسبة الكلية الضرورية وذلك قولنا كل انسان حيوان بالضرورة كلما صدقت هذه العضية لم يها  
 مستفعله مانعة مخلو بالمعنى العام على معنى انه يمنع اجتماع هذا الخبرين على الكذب من غير موضع لشي اخر  
 كافتروها وهي هذه دايما اما ان يكون الانسان حيوانا واما ان يكون حسيما لانه لو لم يصدق على بقدر  
 صدق بعض المدعى مستفعله هذه المشابهة فجاز الخلو عن الجبرين حسد ثم احد الامور اما سوا او عينا  
 او كذب مضى صادقة في نفس الامر وسان لزوم احد الامر من ظاهر عند التامل وهذه المستفصلة لم تـ  
 لتقبله لزوميه من بعض اتى واحدهما وعين الاخر كما ذكرنا وان المستفصلة مسلمة لتقبله جانها  
 ما ذكرنا - حسد يصدق على ذلك بقدر كلام كل انسان صما كان حيوانا او كاذبا كذبا لذاته  
 وهو قولنا لم يكون اذا كان الانسان حيا لم يكن حيا ولان اسفا اللازم مستلزم اسفا للزوم وسان  
 اسفا اللازم استلزام يقتض المدعى لانه محال في نفس الامر يقتض يقتض المدعى يكون المدعى حقا  
 علمها انما منع لزوم العنادية المانعة الخلو على بقدر كذب المدعى وصدق بعضه لانه سوا فثبت  
 بالمعنى العام او بالاض من شأنها ان يكون كذب احد الخبرين معضيا لكذب الاخر فان كذب قولنا  
 كل انسان جسيم بمعنى كذب قولنا كل انسان حيوان قوله لو لم يصدق الى اخره ان اراد جوار الخلو  
 كذبا في نفس الامر على تقدير عدم فالشرطية ممنوعة لا يمنع كذب العتصم الصادق في نفس الامر  
 مع عدم العناد المذكور فلا يصدق المستفصلة مع امتناع كذب الخبرين كما ذكرنا وان اراد جوار الخلو غير جوار



هذا هو المطلوب

لأنها في نفس الامر بل علم من السنادية والافتقار فالشرطية مسئلة لكنها لا يستلزم التسليم المذكور  
**هذه مغالطات عامة** وهي التي يمكن بها اثبات كل مطلوب والكرسائل الخلاق يكون من  
هذا القبيل فهي التي يمكنها القلب في كاشف المطلوب قلنا انه من مقتضى ذكر عدة منها  
منها لو كان المدعى غير مستلزم لارتفاع امر واقع في الخارج يلزم وقوعه والمقدم حتى بالتالي مثله بان  
الملازمة انه لو لم يكن مستلزما لارتفاع امر واقع في الخارج يلزم وقوعه اذ لو كان عدمه باثباتي الواقع لكان  
وجوده مستلزما لرفع عدمه فلو كان مستلزما لارتفاع امر واقع والقدر خلافه واذا ثبت الملازمة  
مقول المقدم وهو لو كان المدعى غير مستلزم لارتفاع امر واقع حتى وذلك لان وجوده لو كان مستلزما لارتفاع  
امر واقع لكان مستلزما لهذا الاستلزام والتالي اجل لان وجوده لو كان مستلزما لاستلزام رفع الواقع كان  
مستلزما لعدمه وقد بينا ان عدم استلزامه رفع الواقع مستلزم لوجوده هذا غلط **قلنا** اما الاستلزام  
ان وجوده لو كان مستلزما لرفع عدمه يلزم خلاف المقدر لان هذا الاستلزام مستلزم لكونه على تقدير عدمه  
لا في نفس الامر فللمقدم عدم استلزامه في نفس الامر ولو اخذ بالمقدم مع عدم الاستلزام مطلقا او على جميع  
التقادير لا يمكن اثبات المقدم **ولتأويل ان يقول** على هذا الجواب لا فلو اما ان يكون عدمه في  
نفس الامر او لم يكن فان كان لا استلزام في نفس الامر وان لم يكن فكان موجودا وهو الذي فعله  
من ذلك ان هذا المنع لا يفيض العقل **مغلطه اخرى** المدعى واقع ان يلزمه واقع وذلك لان وجود  
شي من الاشياء لو كان ملوما لمدعى مستغنيا الى جملة الامور الواقعة لكان وجوده مستلزما بالضرورة  
فهذه الملازمة وهي قولنا كما ثبت هذا النوع ثبوت مستلزما صادقة في نفس الامر وحسب يلزم ان  
يكون اللازم وهو لو كان وجوده في كل شي ملوما واقعا في الواقع والا لكان عدم الاستلزام واقعا فيكون  
عدم الاستلزام من جملة الامور الواقعة فيكون مستلزما على عدم استلزامه فكلما ثبت هذا الغبار لا يثبت  
استلزام وجود كل شي بهذا القدر يكون مستلزما لاستلزامه وقد بينا استلزامه في نفس الامر

هذا غلط **قلنا** اما الاستلزام ان يصدق قولنا كلما ثبت هذا القدر ثبوت الاستلزام يلزم ان يكون  
هذا القدر مستلزما لاستلزامه غاية ما في الباب ان يكون القدر مستلزما لاستلزامه ولعدم  
استلزامه ولا يلزم من ذلك ان يكون مستلزما وغير مستلزم والمحال اذ ان سلم المعصية لا يتم  
ما ذكرتم **مغلطه اخرى** الشيء الذي يكون وجوده وعدمه مستلزما للمدعى لا علم من ان يكون  
ثامنا في نفس الامر او لم يكن واما ما فان يلزم المدعى ضرورة لزمه لوجوده وعدمه **قلنا**  
ان يقول هو لو لم يكن الشيء الذي بهذه الحثية موجودا في مجموع من الشيء بهذه الحثية  
مع وجوده واسفا المجموع لا موجب اسفا معين فجاز ان يكون اسفا مع كون الشيء  
بهذه الحثية **مغلطه اخرى** الشيء الذي يكون عدمه مستلزما للحال ووجوده مستلزما  
للمدعى لا علم من ان يكون ثامنا في الواقع او لم يكن لا جاز ان يكون معدوما والارم للحال  
فكون موجودا او وجوده يلزم المدعى يلزم المدعى **قلنا** مثل ما مراد للزم من اسفا  
الشيء بهذه الحثية اسفا وجوده دون هذه الحثية كحوازان يكون اسفا معكس **قلنا**  
**مغلطه اخرى** الشيء الذي هو اخضع من المدعى لا علم من ان يكون واقعا في الواقع او لم يكن  
فان كان واقعا يلزم موت المدعى وان لم يكن واقعا يلزم ان يكون المدعى ثامنا في الجملة لانه لو لم يكن  
ثامنا اسفا يلزم ان يكون الاخضع مساويا للاشم لانه كلما ثبت ثبوت العلم وكلما ثبت لم يثبت  
ولا يكون الحكم خاصا هذا غلط **قلنا** كما مر لان الشيء الاخضع اذ لم يكن موجودا جاز ان يكون  
ذلك باسفا لكون الشيء الاخضع وفي هذا الجواب نظر لانه يمكن ان يعني العقل الاخضع من مدعى  
بان يكون المدعى مضمما مع امر اخضع من المدعى بل الحق ان يقال اسفا الاخضع اذ كان  
مع اسفا المدعى لا يلزم منه ان يكون عدمه انما هو مستلزما لعدم المدعى حتى يكون مساويا في عدم  
وليس سلبا بل ولكن لم يلزم بان الشيء الاخضع من المدعى في بعض الصور لا يجوز ان يكون مساويا



في هذا المقام

للأمر كالنوع الذي لا يخصص في شخصه فان كل الشخص اخص من النوع وهو هذا الخبيث ولم يعلم انه  
لا يكون في هذه الصورة كذا **معللة اخرى** المدعى لا يفرق امراتنا لان العدم لا يخلو من ان يكون  
شاملا لها او لم يكن فان كان شاملا لم يلزم الحال وهو عدم الثابت وسعد تسليمه لا يكون الا بمراق  
باتا بينهما وان لم يكن شاملا لم يلزم المدعى والاثبت عدمه وكما ثبت بعض محول العدم بعدم عدم  
المدعى معكس الى قولنا كلما ثبت المدعى ثبت محول العدم ودكن محال **معللة اخرى** ان يقول للملزم من  
امنا على كل التقدير لزوم عدمه اياه حتى معكس النقص **معللة اخرى** اولم يكن المدعى باثبا  
لم يلزم امنا جميع الاشياء لانه لو لم يصف جمع الاشياء على هذا المقدار لم يثبت بعض امنا  
الاشياء على كل التقدير كلما ثبت هذا التقدير يلزم بعض امنا الاشياء **معللة اخرى** ان يقول  
الى قولنا لو اسفي جمع الاشياء لم يثبت المدعى وهو المطلوب **معللة اخرى** ان يقول ان امنا جميع الاشياء  
على هذا التقدير لزوم نقص امنا الاشياء هذا التقدير حتى معكس بعض النقص **معللة اخرى**  
**مغالطة اخرى** منها المدعى عدم الشئ وليس وهو اما كسب كل واحد من العلوم او ديمية  
لان احدهما هو كسبية كل واحد منها لا يخلو اما ان يكون ثابته او لم يكن فان كانت ثابته فظاهر وان  
لم يكن فلكل لانه يكون بعضها حسدا ثابته حسدا يكون كل الشئ الاخر وهو داهية كل منها  
لا يخلو اما ان يكون ثابته او لم يكن فان كان فظاهر وان لم يكن فكلون بعضها لازما لنقص الاول  
فكلون الشئ لازما للشئ الثاني فكلم معكس النقص وهو محال **معللة اخرى** ان القسم  
الدار من النفي والاثبات باطل لانه لو كان حقا لم يلزم احد الامر من اما الواسطة منها او انقسام  
الشئ الى نفسه والى غيره واما ما ان احد الامر من فلان مورد التقسيم وهو الشئ مثلا لا يخلو ان يكون  
احدها اوليا واما ما كان يلزم ما ادعينا ايا اذ لم يكن فالواسطة ودكن متن واما اذا كان  
ملا على من ان يكون احدهما هو النفي والاثبات واما ما كان يلزم الامر الثاني واما ما ان امنا

المدعى

اما

اللازم بقسمه فظاهر **معللة اخرى** ان يقول ان لا يجوز ان يكون احدهما معنى ان مورد التقسيم  
معار كل واحد من القسمين واللازم الواسطة حسدا لانه يكون سركا بينهما مفعلة انها لا يكون  
ثابته حسدا مفعلة او تقول ان لا يجوز ان يكون احدهما معنى ان يكون سركا بينهما مفعلة انها لا يكون  
من هذا انقسام الشئ الى نفسه والى غيره **معللة اخرى** ان يقول ان لا يجوز ان يكون احدهما معنى ان يكون سركا بينهما مفعلة انها لا يكون  
ليس محال **معللة اخرى** المدعى ان اتحاد حيوان وانما قلنا ذلك لانه لا يخلو اما ان يكون للحقا  
اولا واما ما كان ثبت ما قلنا اما اذا كان باطفا مفعلة لرومة حسدا واما اذا لم يكن باطفا لم يلزم  
ان يكون حيوانا لانه لا يكون حيوانا كان الناطق مدركا لحيوان وجود او عدمه اما وجوده امي  
كل الصورة واما عدمه فمفعلة هذه الصورة لم يثبت كون الناطق نسا والحيوان وان محال  
مفعلة اما او ثابته او لم يكن **معللة اخرى** وهو انعدام امر اذا تتبع انعدام امر اخر في صورة واحدة لا يجب  
المدارية مطلقا **معللة اخرى** المدعى ان المركبات لا تستخدم وانما قلنا ذلك لانها لو انعدمت  
لم يلزم احد الامور المثبتة وهو ان يكون الشئ في ان واحد موجود او معدوم ما لو تنال الان المستلزم  
لشئ اخر او الواسطة من الموجود والمعدوم والامور باسرها باطله اما وجود اللزوم ولانها لو  
انعدمت لكان انعدامها في ان ودكن ظاهر ودكن لان لا يخلو اما ان يكون وجودها او ان عدمها  
والاول ملزم الاول معين الثاني في غير الامر بغير مفعلة اما ان يكون منها واسطة او يكون والاول  
ملزم الثاني والثالث فكل لروم احد الامور واما انها باطله فدكن وانما قلنا **معللة اخرى**  
انما منع الشرطية لانها مبني على وجود الان ومدر من على استحالة ذلك فمفعلة واما مسبوقة  
انعدامها بالنسبة الى عدمه وجودها فبالعلة وبالنسبة الى وجود كل ما هيبة ولا يكون انية  
**معللة اخرى** المدعى ان لو كان الواجب لداته على ما عداها من الموجودات لكان مركبا واللازم  
باطل فاللزوم مثله بيان للارتم ان ما عدا الواجب ان من الموجودات الكلمة العدم من حيث هو



وامكان عدم العلول فوجب امكان عدم العلة ويمكن عدم الكون واجبا حلهما انما منع الجواب  
امكان عدم العلول امكان عدم العلة لن اردنا بالامكان امكان عدم العلول مع قطع النظر عن  
كونه معلولا وان اراد به امكانية من حيث هو معلول فهو مسلم ان امكانه موجب لامكانه وكلنا لانسلم  
ان معلول الواجب لذاته من هذه الحثثة يمكن العدم **هذه مغالطات عشر مع الجواب الجواب**  
**عن برهان الاول** ذهب المفسقون الى ان مقابل الموجهة الكلية للزومية هو سلب الزوم  
لا الزوم السلب الى لزوم عدم البالي ووهو على كل بانه لو كان منها مقابل لما جاز صدقهما معا  
لكن اللازم باطل فاللزوم مثله اما بطلان اللازم فلاحتمال ملازمة البعض من الخدم واحد محال هذا  
ما قالوه وفيه نظر من وجهين اما اولاه لانه معارض مثله وذلك ان سلب الزوم لا يوزان لكونه مقابل  
للموجهة الكلية للزومية لانه لو كان كذلك لما جاز صدقهما معا لكن اللازم محال بجوابه لانه البعض من الخدم  
واحد محال واما ثانيا فموجهة ان يقول انما لانسلم ان حوا صدقتهما معا في تمامها غاية ما لي  
الباب انه لمزم اجتماع المتقابلين على تقدير المقدم المحال وذلك حار بجوار استلزام الخيال المحال  
**الثانية** قال من المطلقين ان مقتضى الحركة المركبة لا يكفي التردد من معنى حرها فلا يقدر  
لكذب الاصل مع كذا معنى حوى الاصل في كل مادة تكون الموضوع فيها اعم من المحمول فانه كذب  
قولنا بعض الحسم حيوان لا ديا كذب قد لا دوام وكذا انما معنا سطيها وهما كل جسم حيوان  
دائما ولا شيء من الحسم حيوان ايا ورموا ان القديا عفلوا عن هذه الدقة وما به هواها وحلها  
ان يقول فيما ذكره نظر وذلك لاننا علم ان مقتضى حوى الاصل هما ان العكس ان الاصل مركب  
من قولنا بعض الحسم حيوان بالاطلاق العام وذلك البعض الذي هو جسم حيوان ليس حيوان بالاطلاق  
لانه لا يلم بتقدير الموضوع في السلب المحمول بجاز ان يكون البعض الذي حمل عليه غير البعض الذي سلب  
عنه المحمول فلا يكون مورد السلب والاجاب تمدا وفي الكلية يحتاج الى هذا التقييد لعدم هذا الاحتمال

نہم نفاطاً عشر مع  
اجوبتها واجوبتها

360  
 اذا ثبت هذا فمتى ما يقتضى على الاصل يكون الشيء من الحكيم محمداً دائماً وكل جسم حيوان فهو  
 حيوان وايضا يقتضى ان كل جسم حيوان على قياس الحكيم الحكيم في افناء المنهك المرددين معنى واما ما علق  
 المتأخرين انما شأنا من اخصه واعتبار موضوع القضية في احد شيئين الحسنة وادراك كل قول  
 القديس الحق وكلامهم كلام صدق **الثالثة** ان الممكنة الموجبة سوالات عامة او خاصة معكس كمنه عامة  
 والبرهان على انها سهاينة لور في كتب المتقدمين واجاب المتأخرون وقالوا انما نقول  
 الموجبة الممكنة سوالات عامة او خاصة لانعكس لانما اذا قلنا كل حرك كان معاداً ان الساتات  
 بلحم بالامكان محتمل وان يكون ما ساه بالنعكس وذلك من وادراك كل فلازم من قضية من  
 حيث انعكس مضل ان يكون موجهة تحتها من الجهات المستحالة ان يحصل قضية من تعديل احد طرفي  
 امثال هذه القضية بان يكون محمول هذه القضايا الاصل ان يصير موضوعا لوجوب اعتبار الثبوت  
 بالنعكس في الموضوع كما هو رأي الشيخ **الرابعة** انهم قالوا ان استلزاما يقتضى الساتات مع بعض  
 المقدم واورد على هذا الاصل غلطه وعلى ان يقال لا نسلم ذلك لانما اذا قلنا ان لزوم كذا ثم قلنا  
 ان كذا منصف لانهم من انساب كذا وان يحقق ان مع عدم كذا لان عدم لزوم كذا لا ياتى  
 لزوم تنقيضه له كجواز استلزام المقدمة الواحدة للمقتضى وكذا ان يكون الساتان لا يرين شي واحد  
 محال **الخامسة** في بيان لزوم انعكس القضية فانه لزوم كل صانع الاصل كان بعضه صادقا  
 لكن بعض انعكس ليس صادقا فلازم صدق انعكس معه وهو الغلط واورد عليه بدره او  
 ان يقال ان اردتم معكس ان يقتضى ليس ان لم يكن لازما كان انعكس لازما وهو موضوع كجواز  
 ان لازم واحد منها للاصل كطبيعة الانسان ولا ياتحتمس بالنسبة الى صا مملكة للفرض  
 وان اردتم ان يقتضى انعكس اذا لم يكن صادقا مع الاصل في الواقع كان انعكس معه صادقا فانسلم  
 ولكن لا نسلم انه محتمل يكون انعكس لازما للاصل لان صدق انعكس مع الاصل اعلم من ان يكون



هذا هو الحق

بطريق الاتفاق او على سبيل اللزوم وهذا المنع واراد المنع على قياسي مختلف قل ودل مشعل  
لانه لا يمكن احاطة مطلوب من المطالبات بخلف اجاب عن هذه المطالبات الخمس افضل  
العلماء المحققين جمال الله والدين الحلي طيب الله ثراه وجعل الخلف سواء وقال  
اما السؤال الاول فغير وارد لان سلب اللزوم مع سوية مما لا يتصور ولا يمكن صدقها بل لا بد منها في بعض  
الامور ولم يحدد القدر اللزوم ما يتألف على تقدير وسبيله على كل التقدير بل اجد ما يتفق مع نفس الامر  
وقوله في المنع ان جوار صدقها لا ينافي تعاقبها كما ان سبيل الساقض الصريح اذ معنى التقابل منعدم  
امكان صدقهما معا فكيف يمكن صدقهما **واما السؤال الثاني** ان الموجبة الكلية من المركبات  
لا تقدر جوارها بتقدير المحول على اصطلاحه عليه ثم ذكر وان حكم الحركات حكم الكليات المركبة لما صدق في  
نقص جزمها من غير الصفات الى قدر المحول في اعدادها فكلما بان هذا المفهوم عكس في بعض الحركات  
للتفصيل الذي ذكره حتى لو اعتبر وانه المحول لكان التقصير هو المفهوم المردود من بعضي جزمها لكن الكون  
هذا المفهوم في الكلية ولهذا تبين افضل الان نحو ان عند تقدير الموضوع كلف المفهوم المردود من بعضي  
الحركي وبالحكم فالمشاهدة راجعة الى نوع النزاع اللفظي **واما السؤال الثالث** فان الملكية موضوعها  
ثابت بالفعل فاذا فرض اتصاف الذات بالمحلول صدق امكان اتصافها بالموضوع ولا يصدق السلب  
الفردى العكس الى المباني الاصلية فظاهر ان العكس الذي يدعيه علماء انما هو بعد فرض وقوع الاتصاف  
بالفعل **واما السؤال الرابع** فالمعللة فيه ظاهرة لان استلزام ا ب محذور لعدم جديده على  
استحالة كما في السؤال ولا يفي بمقام الادراك وادان به سلم اسف اللزوم عند استلزامه فهو عن  
ما منعه **واما السؤال الخامس** فان الدعي فيه وجوب صدق العكس عند صدق الاصل والجار  
صدق يقتضيه المستلزم لئلا يكون ما فرضناه جارا او يصدق التقصير كما لا يكون العكس واجبا هو الذي  
باللزم وكذا الحق في قاس الخلف **هذا عاقر انبات على هذه الاجوبة**

من المناقضات

**من المناقضات** قوله في جواب السؤال الاول ان كل غير وارد الى قوله ما يتفق مع نفس الامر  
متوجه على ما قاله في المناقضات اذ ذكر الامام رد في بيان ان لزوم السلب الثاني في الموجبة اللزومية  
بعد ذلك او رد على ما ذكره معارضة متعاضدا ان الواجب ان يحجب عن المعارضة لكنه ما عرض له  
والجواب انها لا يلزم ترك ذلك وذكر كلاما مستقفا اجمع الجواب واما المنع فساقى الى حيث عليه  
واما قوله لم يحدد القدر اللزوم فما على تقدير وسبيله على كل التقدير معقول حتى لو كان  
الامر المتعلق ولا ينعقد اذ لا يتعلل بالمعارضة ولا بالمنع **قوله** في جواب المنع ان كل مشتمل  
على الساقض الصريح فممنوع **قوله** اذ معنى التقابل هو عدم امكان صدقهما معا فلو جاز اتصافها  
لمزم خلاف المقدور وانه محال قلنا لا نسلم استحالة ذلك والمسند ما ذكرناه وهو جواز استلزام  
المقدم المحال المحال او **قوله** من الراس لا يسلم انه لو كان منها تقابل لاجاز صدقهما معا  
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن المقدم امرا محالا اما ان كان المقدم محالا فلا نسلم عدم جواز اتصافها  
بجانبه ما في الباب لمزم اجتماع المتقابلين على تقدير المقدم المحال وانه جائز واكثر منوع المتأخر  
مبنية على هذه القاعدة **واما ما قال** في جواب السؤال الثاني بان الموجبة الكلية من المركبات  
لا تقدر جوارها بتقدير المحول فلا يوفى بوعده على ما قلناه لان معنا قولهم ان يقتضى المركبة كونه  
الوجودية هو ما ذكره **ومما** ان يعينه ما ذكرناه وانما يحتاج في الحركة التقديرية خلاف الكلية وكان  
معنى ان يبرهن على صحة ما ذكره المتأخرون **واما قوله** في جواب السؤال الثالث بان  
الممكنة موضوعها ثابت بالفعل حتى لو كان ليس الكلام في موضوعها بل في عدم امكان جعل  
محمولها ثابتا لا يمكن تعيينه موضوعا لوجوب الثبوت بالفعل في الموضوع كما هو مصطلح  
الشيخ **وقوله** بان العكس الذي يدعيه انما هو بعد فرض وقوع الاتصاف بالفعل وفيه نظر  
لان ذلك لا يكون عكسا اذ معنى العكس مدعي كل واحد من طرفي القضية يعين الاخرى ومنها



هذا هو المطلوب  
في هذا القول

ما جعلوا المحل حسنة موضوعا بل جعلوه بعلية كما ذكر في خبره الموضوع وفي هذا القول وهو  
ههنا ما جعلوا المحل حسنة موضوعا نظرا واما قوله في جواب السؤال الرابع ان الحلافة  
ظاهرة لان استلزامه كونه لعدم وجوده على استحالته مجموع وانما يلزم ذلك ان استحالته  
المقدم من استحالته الثاني بالنظر الى انه وذلك قريب مما وقع فيه النزاع **قوله** كما ذكر في السؤال  
**اقول** نحن ما ذكرنا في المنع الا ان انقضاء اللزوم عدمه اب كجواز ان يحققه مع عدمه  
لاحتمال ملازمة البعض لعدم واحد محال ولا يلزم حسنة انقضاء **قوله** في جواب  
ولا يعني انقضاء الادلة كلام مخالف لما ذهب اليه القوم على هذا التقدير لانهم قالوا ان انقضاء  
اللازم مستلزم لانقضاء اللزوم بالنظر الى انه مع قطع النظر عن غيره فحسب كون التوسل المذكور  
على الازام فهي قوله فاذن قد سلم انقضاء اللزوم عند انقضاء اللازم ممنوعا واما قوله في جواب  
السؤال الخامس ان المدعي فيه وجوب صدق العكس بمعنى اللزوم والابحار صدق بعضها الى اخره  
وفيها ايضا وذكر ان لا يسلم انه لو لم يحضر صدق نقضه مع ان العكس لا يلزم جواز ان لا يكون الاصل  
مستلزما للعكس ولا يكون صادقا على تقدير نقضه واللزوم من ذلك خروج الشيء عن التقصين  
فان نفى استلزامه لاحد التقصين وعدم صدقه على تقدير النقض لا يخرجنا من اللازم من انقضاء  
خلو الشيء عن التقصين وهكذا القول في ما نقيس الخلف ولكن ان محاب عن هذه على  
كل الاحوجه بالتأمل فاعلم ذلك **مغلطة اخرى** الحجة والمهلة غير متلازمتين لانه بعد ف  
مولنا بعض الكمون غير مشترك فيه ولا صدق الكمون غير مشترك فيه لانه طسعة جنسية فلا يلزم  
من صدق الحجة صدق المهلة **قوله** ان يقول اذا اراد ان بعض الكمون غير مشترك فيه مشترك  
تخصيبا فممنوع وظاهر ان الحصة التي في بعض الكمون مشترك فيه من ارادها وان ارادها غير مشترك  
فيه غير صادق على كل التقدير فظاهر صدقه **مغلطة اخرى** المقدار المحدود عن المادة غير موجود

لانه لو كان موجودا كان بعدا وكل بعد فهو معقولا انه الى المادة او لو كان غيبا عن المادة لكانه  
لا يمنع ان يحل في المادة لان الغيب بالذات عن الشيء لا يضر له بان يحل فيه وكل معقولا انه  
الى المادة فهو حاضرا في المادة فلو كان المقدار المحدود عن المادة وجودا كان حاضرا في المادة  
بالفعل وذلك محال بالضرورة **قوله** ان كل بعد فهو معقولا انه الى المادة **قوله**  
وان كان غيبا عنها لكانه فهو ممنوع فانه يجوز ان يوضع كل منها لانه بلح سبب مفصل فلم يلزم  
انه ليس كذلك **مغلطة اخرى** المهلة لا تستلزم الحجة لانه صدق الكمون اعم من الانسان  
مع عدم صدق بعض الكمون اعم من الانسان **قوله** ان يقال ان قولنا الكمون اعم من الانسان فانه  
بل انها قضية طبيعية لان الحكم على الكمون من حيث هو اعم والاهو نفس الانسان او مبار له  
**مغلطة اخرى** المدعي عدم حوا في تفسير الامكان انما هو ما ذكره من سلب الضرورة عن الطرفين لانه  
اذا قيل ما ذكره لزوم احد الامر من اما ارتفاع التقصين او ثبوت ماد اخرى غير المواد الثلث وذلك  
لانه جاز ان يرفع بار يرفع الجميع او لا فان لم يصدق لزوم الامر الاول وان صدق لزوم الثاني ضروره  
انه حسنة لمكون ضروري الوجود وانه غير متحقق **قوله** ان عدمه يكون ضروري لعدمه **قوله** حلها بالاسلم  
انه يجوز ان يرفع الجميع واللازم انه ضروري الوجود والعدم وانه باطل بالذات بل يجوز ان يرفع  
بار يرفع الجميع لكن يرفع هو واحد منهما اي من الممكنة الخاصة **قوله** وانه غير متحقق ممنوع بل متحقق  
هذا الشيء ممنوع وعدمه ضروري **قوله** هذا هو المحقق انه الذي نفس تصور معناه منع وقوع  
الشركة فيه والاعتراض عليه من وجوده **قوله** ان كان الحجة هو الذي منع تصور معناه ويومع  
الشركة فيه فهو على كل حال باطل في المقدم كذلك حال الملازمة ان مفهوم قولنا منع وقوع الشركة فيه  
مفهوم على صدقه على شئ من اشياء الاشخاص وهو نفس الحجة كما عرفت فالحجة  
المحتملة على واما اطلاق الثاني فلان الكل هو الذي لا يمنع مفهومه وقوع الشركة فيه وذلك معناه

لا يسلم



كتاب في معرفة الحقايق في فروع الدين

للمعنى الحقيقي ويعبارة اخرى ان مفهوم الحق الحقيقي هو الذي يصور عنه منع وقوع  
الشركة فيه وهذا المعنى على حد ذاته على كثر من هو معنى المنع وقوع الشركة فيه فمعنى الحق الحقيقي  
منع وقوع الشركة فيه والمنع وقوع الشركة فيه وهو جمع من العنصرين الثاني ان هذا الحد  
ان كان مساويا للوحى الحقيقي وجبان منع مفهومه ومع الشركة فيه كما هو الحق الحقيقي وليس كذلك  
وان كان اعم واخص فليس كذلك الثالث انه لو صدق قولنا كل ج حي متقى معناه منع وقوع  
الشركة فيه لصدق عكس نفسه وهو كل ما ليس منع تصور وقوع الشركة فيه فليس ج حي متقى  
اختلف لا يساعد على صحة هذا العكس اذ لا ينظم من بعض مع الاصل قياس سلم الحالت  
**مسألة** قال بعض الحكماء العلماء دلالة الضم والالتزام محاربان ولما منع ان يقولوا لا سلم  
ذلك سانه من جهن الاول ان المحار من عوارض اللفظ وشرطه فعل اللفظ من معناه  
الاصلي والقصد به مع القوة افاد معنى اخر قصد الاولياء دلالة الضم والالتزام غير معتبر منها ذلك  
الشيء الثاني ان لا الضم والالتزام مشروط بعدم ارادة المعنى المدلول عليه بالحققة وكل لاله  
محاربه فهي مشروط بعدم ارادة المعنى المدلول عليه بالحققة فلا شيء من ذلك الضم والالتزام محاربه  
اجاب عن هذه التقرضات استناد المحققين على الله والدين قال اقول ما ذكره  
ليس هذا للوحى بل هو رسم مقارن ج حي متقى لانه اذا عرفت هذا بقول ان جعلنا هذا  
العرف عرفا للوحى من حيث هو ج حي وهو كون الشيء محتمل منع نفس تصور وقوع الشركة من غير  
الاشارة الى اى من الوجودات هو فلا نسلم ان السالى باطل الوجه الاول فان الحوى من حيث  
انه ج حي على حد ذاته على كثر من وان جعلناه توفيا لما يرض له هذا المفهوم وهو الافراد  
الشخصه فلا امتناع في كونها بالامر الكلي واد اكان ذلك الكلي خاصه لما لا يصدق على غيره  
وهنا كذلك لان هذا المعنى وان كان كليا لكن لا يصدق الا على الافراد الشخصيه فجار تعريفها به

انه

وليس من شرط تعريف الشيء بالشيء اتحاد المعرفة والمعرفة في المفهوم بل كل ما يحب ان يكون  
المعرف حدا ما واما اذا كان حدا ناقصا او سائما فلا يرض هذا طهر ضعف الوجهين الاولين  
من الوجود المذكورة واما العبارة الاولى من الوجه الاول فطاهر ضعفها كذلك واما العبارة  
الثانية فلاننا نسلم ان معنى الحق الحقيقي هو الذي يصور عنه منع وقوع الشركة فان الحق الحقيقي قد يكون  
اسما او فرسا او سائما او مجادا بل كل واحد من احواد يصدق عليه هذا المعنى الا ان مفهوم شيء  
منها غير هذا المفهوم فان مفهوم المعرفة لا يحب ان يكون مفهوم المعرفة حدا ناقصا او رسما  
نعم يلزم ان لا يكون صادقا الاعليه والامر هناك كذلك واما الوجه الثاني فلاننا لا نسلم ان  
هذا المعرف ان كان مساويا للوحى الحقيقي وجبان منع مفهومه وقوع الشركة فان المساوي للوحى  
الحقيقي في الصدق لا يحب ان يكون مساويا له في المفهوم واما الوجه الثالث فلا نسلم ان  
اختلف لا يساعد على عكس قولنا كل ما هو ج حي متقى معناه منع وقوع الشركة على العكس  
الى قولنا كل ما ليس معناه منع وقوع الشركة فهو ليس ج حي متقى وانظمة عليه طاهر فانه لو اصدق  
العينية الثانية على تقدير صدق الاولى لصدق بعضها وهو قولنا بعض ما ليس معناه منع وقوع  
الشركة هو ج حي حقيقي وصار صغرى لقولنا كل ج حي حقيقي معناه منع وقوع الشركة حتى نتقنا  
بعض ما ليس معناه منع وقوع الشركة معناه منع وقوع الشركة وانه محال فليس يلزم لاننا لم نذكر  
بعض للعينية الثانية الى هي عكس البعض الاولى بل بعضها السالبة كرسه وهي قولنا ليس كل ما ليس  
معناه منع وقوع الشركة ليس ج حي حقيقي وهذه السالبة كرسه اعم من كل الموجبة كرسه كوار  
صدقها بعدم الموضوع دون الوجبه قلنا لا شك ان يقتض تلك العينية هي السالبة كرسه  
المذكورة قلنا هذه السالبة مستلزم الوجبة كرسه التي ذكرناها الوجود موضوعها ضرور بحقوق  
ليس معناه منع وقوع الشركة لان جميع الامور الكلية كذلك السالبة اذ اكان موضوعها موجودا



كانت مستلزمة للموجبة بحسب الواقعة اياها في الموضوع والكلم المقابل لها في المحمول واما ما نقله  
 عن بعض اكابر العلماء وهو من الدين الكشي رحمه الله بان التي المضمرة والالتزام مجازتان فهو انما  
 قاله بناء على زعمه ان دلالة المطابقة عبارة عن إطلاق اللفظ واداء ما وضع له والمضمرة عبارة  
 عن إطلاقه واداءه بعض ما وضع له والالتزام عبارة عن إطلاقه واداء ما هو خارج عنه لا يلزم له  
 الدهن ولا يشك ان هذه الدلالات لو كانت مفردة بهذه الامور كان الامر كما ذكره لكن الشان ما  
 ذكره فان دلالة اللفظ عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند الإطلاق او تحييده لان اللفظ موضوع له  
 ودلالة المطابقة عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند الإطلاق او تحييده لان اللفظ موضوع له ودلالة  
 المضمرة عن فهم المعنى من اللفظ عند الإطلاق او تحييده لان اللفظ موضوع لما هو موجود والالتزام عن فهم المعنى  
 من اللفظ عند الإطلاق او تحييده لان اللفظ موضوع لما هو خارج عنه لكن يترتب في الدهن ولا يعتبر  
 شي منها اذ المصطلح شافان المسكلم اذ أطلق اللفظ دون ان يرتد شافان فهم السامع منه معنى كان  
 اللفظ الاول كذلك المحقق والمجاز فانه يعتبر في كل واحد منهما اذ المصطلح باللفظ المعنى الموضوع له  
 اللفظ في الحقيقة وغير الموضوع له اللفظ في المجاز واما ما ذكرته في ابطال ذلك وهو ان المجاز  
 من عوارض اللفظ فهو صحيح لكن الدلالة المضمرة والالتزامية انما هي عوارض فلا تحصل بذلك التفرقة  
 منها نعم ان ما ذكرته ثانيا وهو انه يشترط في المجاز نقل اللفظ من معناه الاصلي والتقدم له  
 افادة معنى غير قصد الاوليا ودلالة المضمرة والالتزام غير معتبر فيها ذلك هو صحيح واما الفرق  
 بين لاتي المضمرة والالتزام وبين المجاز فهو ايضا صحيح لا يشك فيه **هذه رسالة**  
 تليف العلامة المحقق لسان الحكيم والمكلم اشراف الحق والملة والدين الاخرى رحمه الله مشتملة على ما عساه  
 مسئلة في الكلام وقع فيها النزاع بين الحكماء والمكلمين وارباب الملل والاديان  
**المسئلة الاولى** في ان العالم ليس باري طائفة فلا فلسفة والذهنية لتسا في المسئلة ان يقول

رسالة مشتملة على ثلثين  
 مقاديرها انواع  
 الكلام وقع فيها النزاع  
 الحكماء والمكلمين  
 في المسئلة الاولى

لازمة لارضية العالم بمضمرة مضمرة ارضية وانما قلنا ان الارضية مضمرة لان من لوازم ارضية انما ارضية  
 بجميع اجزائه او بعض اجزائه دون البعض وكل واحد منهما مستلزم اسفا للارضية ضرورة اما  
 الملازمة فلا غنى فيها واما اسفا للارضية فمع اجزائه او بعض اجزائه فلا يكون اسفا لعدم المسوق  
 لعدم لا يكون ارضيا واما اسفا للارضية فمع اجزائه دون البعض فلا يكون اسفا لعدم المسوق  
 او الى موجب الدلات واما ان كان يلزم اسفا لارضية بعض اجزائه دون البعض اما ان كان مستندا الى  
 فاعلى الاختيار فلا يكون بعض اجزائه لو كان ارضيا حسدا كان الفاعل قاصدا الى إيجاد الموجود وتسهيل  
 الحاصل وهو محال واما ان كان مستندا الى موجب الدلات فلا يخلو اما ان يكون الامر المستند  
 اليه او لا مستكاف عنه او لا يكون فان كان مستكاف عنه كان صادرا منه او لاحادها او يكون سمي من اجزاء  
 العالم ارضيا وان لم يكن مستكاف عنه لزوم دوام الاثر المستند اليه بدوام ذاته ولزوم من دوامه دوام  
 ما صدر من الاثر الثاني والالتزام الترحيم لا مرجح ولزوم من دوام الاثر الثاني دوام الاثر الثاني وعلى هذا  
 النسق يلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه بواسطة او بغير واسطة فلا يكون بعض الاثار العالم ارضيا دون  
 البعض فعلم ان الارضية لارضية العالم مضمرة مضمرة ارضية فان قيل لم تعلم ان ارضية العالم بعض  
 اجزائه دون البعض مضمرة انما نقوله فان العالم انما مستندا الى فاعلى الاختيار او الى موجب الدلات  
 فلما لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو سلم انه مستند الى المؤثر لكونه فاعلا بالاختيار او موجبا بالدلات  
 فلم تعلم انه مستند الى المؤثر لبلده من قبل وان لم نعلم انه مستند الى المؤثر ولكن لم تعلم انه اذا  
 كان مستندا الى موجب الدلات يلزم اسفا لارضية بعض اجزائه دون البعض قوله ان الارضية المستند  
 اليه او لا ان يكون مستكاف عنه او لم يكن فلما لم تعلم انه اذا لم يكن مستكاف عنه يلزم اسفا للارضية بعض  
 اجزائه دون البعض قوله انه يلزم من دوامه دوام الاثر الاول ولزوم من ذلك دوام الاثر الثاني  
 وهلم جرا ولزوم دوام جميع الاثار فلما لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان لم يصدر منه ما يكون



فعله الاختيار بالفعل بآلة وبرك افري فلا يلزم دوام جميع الآثار او بقول انما يلزم ذلك  
ان لو لم يوجد في الآثار الصادرة منه جسم يحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته حدوث الحوادث  
والغفرات ويكون كل حادث مسبوقا بحادث آخر لا الى اول ولا دوم المحركات بحسب  
لكنها غير قابلة للمقام فليكن كذا لا بد له من دليل ثم نقول ان حمله ما يصغر  
الله وجود العالم اما ان يكون ازل او لم يكن واما ما كان يلزم القول بالازلية اما اذا كان ازلنا  
فلان العالم حسنة يكون اما واجب الوجود بوجوه علة او دام الوجود لانه لو انفي الامر ان يكون  
ممكن الوجود مع وجود علة فيكون موجودا تارة ومعدوما اخرى فليكون احتصاص احد  
احالتين الوجود دون الاخرى تزيجا بلا مرجع وهو محال فعلم انه حسنة يكون اما واجب الوجود  
بوجود علة او دام الوجود واما ما كان يلزم القول بالازلية واما اذا لم يكن ازيا فلان بعض سببه  
وجود العالم حسنة يكون حادثا وذلك الحادث سوقف على حادث اخر وذلك الحادث سوقف على  
حادث اخر فليكون قبل كل حادث حادث لا الى اول ملزم القول بالازلية العالم ضرورة **شبهة**  
**افري** الزمان دائم الوجود وممكن ان يكون كان العالم ازلنا واما قلنا ان الزمان دام الوجود  
لان كل حادث سبقه زمان فلا يكون الزمان كطية حادثا واما قلنا ان كل حادث سبقه  
الزمان لان كل حادث مقدمه قبل وجوده وكذا القبلية ليست نفس العدم لان العدم يعقل  
قبل الوجود ولا كذلك القبلية فالقبلية ليست نفس العدم وهي انما يوجد على سبيل الحد والاعتناء  
وهو المراد من الزمان كقول حادث سبقه زمان فلا يكون للزمان مدا حادث والاك ان قبله  
زمان يكون قبل كل زمان زمان هذا خلف فالزمان ليس له مبدأ قبل كل زمان زمان  
لا الى اول وهو المراد من كون الزمان ازلنا واذا امت ان الزمان ازلنا فلا يكون العالم بجميع احواله  
حادثا **الحواش** اما قوله لانسلم ان العالم مستند الى فاعل بالاختيار راو الى موجب بالذات

وانما يكون كذلك ان لو سلم ان مستند الى المؤثر قلنا العالم مستند الى موجود واجب الوجود لذاته  
لان مجموع الملكات المختلفة في الوجود لا بد لها من علة خارجة عنها واخراج عن جميع الملكات واجب لذاته  
وسبباني هذه المسئلة على التفصيل اما قوله لم قلتم بانه اذا كان مستند الى موجب بالذات  
يلزم استغفار لية بعض احواله دون البعض وانما يلزم ذلك ان لو لم يصدر عنه ما يكون فعله بالاختيار  
لفعله بآلة وبرك افري قلنا العالم لو كان مستند الى موجب بالذات فلا غلو اما ان  
يصدر عنه ما يكون فعله بالاختيار او لا يصدر واما ما كان يلزم من دوام آثاره اما اذا لم  
يصدر فلما تروا اما اذا صدر فلانه لا غلو اما ان سوقف فعله على حادث او لا سوقف فعله على  
حادث او لا سوقف والاول محال لان ما يشتر او سوقف على حادث فاما ان سوقف على وجود  
ذلك الحادث او على عدمه بعد وجوده والاول محال لانه لو انفي الامر ان كان ما يشتر مستغنيا  
من وجوده فلا يكون سوقف عليه فعلم انه لو سوقف فاما ان سوقف على وجوده او على عدمه بعد  
وجوده والاول محال لان ما يشتر لو سوقف على وجود حادث كان ذلك الحادث سوقف  
على وجود حادث اخر وهكذا الى غير النهاية ملزم من وجود الحادث اجتماع شرايطه ملزم اجتماع وجودات  
الحوادث دفعة واحدة ويلزم اجتماع امور مترتبة بالجمع الى غير النهاية وكل جملة مركبة من احوالها  
فهي مستندة الى علة خارجة عنها واخراج عن جملة المركبة واجب لذاته ملكة مستندة الى  
واجب الوجود لذاته ملزم بقطاع التسلسل فلا يكون مترتبة الى غير النهاية وقد وضنا بما مترتبة  
الى غير النهاية هذا خلف والى ايضا محال لانه لو سوقف على عدمه كان المؤثر مع عدمه  
محالة يجب وجود الحادث فليكون المؤثر مع عدم ذلك الحادث بعد وجوده يستلزم العلة الساتمة  
لوجود الحادث ملزم ان لا يقدم الحوادث اصلا لاستحالة انعدام الاثر مع تعلقه بالامه فعلم انه  
لا يجوز ان سوقف ما اثر المؤثر في الاثر على حادث يلزم من دوام الاثر الموجب دوام اثره ومن



هذا هو الحق  
الذي لا ريب فيه

دوام اثره دوام الاثر الثاني وهلم جرا يلزم دوام جميع الابدان الصادرة عنه فلزم ان تقار الية العا لم  
بعض اجزائه دون البعض اما قولك انما يلزم ماد كون لو لم يوجد في الآثار الصادرة منه جسم  
متحرك على سبيل الدوام وعلو من حركته حدوث الحوادث قلنا العالم اذا كان مستندا الى موجب  
بالذات فاما ان يصدر منه جسم متحرك على سبيل الدوام بحيث يلزم من حركته حدوث الحوادث  
اولا يصدر الاول محال لان حدوث شي من الحوادث لو توقف على حركه جسم من الاجسام فاما  
ان يتوقف على وجود تلك الحركات لو لم يكن لها وجودها والتسليم باطلان بالطريق الذي مر  
فلا يجوز ان يصدر منه جسم متحرك على سبيل الدوام ويتوقف على حركته حدوث الحوادث واذا  
لم يصدر منه جسم هذا شأنه يلزم من دوامه على تقدير كونه موجبا بالذات دوام اثره الاول ومن دوام  
اثره الاول دوام اثره الثاني وهلم جرا يلزم دوام جميع الآثار الصادرة منه فلزم ان تقار الية  
العالم بعض اجزائه دون البعض اما قولك ان حركه ما يتوقف عليه وجود العالم انما يكون  
اريا او لا يكون وانما كان يلزم القول بارية العالم قلنا لم قلنا ان حركه ما يتوقف عليه وجود  
العالم لو لم يكن اريا يلزم بارية العالم قوله ان بعض ما يتوقف عليه وجود العالم حدث يكون  
حادثا وكل الحوادث يتوقف على حادث اخر وعلو من تقدم قلنا لا نسلم ولم لا يجوز ان يقال  
ان الباري تعالى له ارادة ارليه ولكل الارادة بعضا لياتها ان يحدث بها مخرج ايجاد العالم  
في حالة مخصوصة محدث من الارادة الارلية حدوث ذلك المخرج ويتوقف ذلك المخرج على  
انصافه بعض تلك الارادة وهي متوقف على حادث اخر وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم منه  
حدوث اجسام الاول لما يلزم بارية العالم اما قولك الزمان انما يوجد قلنا لا نسلم  
قوله ان كل حادث يسبقه زمان قلنا لا نسلم قوله ان كل حادث مقدمه قبل وجوده  
ولكن القلية ليست بنفس مقدمه قلنا لم قلنا ان القلية اذا لم يكن بنفس عدم الحوادث يكون

دوام

وجوده فان من كان ان يكون القلية زائدة على عدم الحادث ولا يكون وجوده لم قلنا انه  
ليس كذلك بل لا بد من دليل **المسئلة الثانية** في ان الوجود بنفس الماهية ذهب الامام  
ابو الحسن الاشعري ان وجود كل مكن بنفس مهيته الخارجية وقالت المعتزلة ان وجود كل  
مكن رايد على ماهيته الخارجية لت في المسئلة ان يقول لو كان الوجود رايدا على الماهية  
انما يصير لزوم احد الامرين وهو اما خروج المعتزلة اليه عن كونه مقدما بالوجود او كون الماهية  
موجودة مرتين وكل واحد منهما ممنوع فلزم ان لا يكون الوجود رايدا على الماهية الخارجية وانما  
قلنا انه يلزم احد الامرين لان الوجود لو كان رايدا كان حلالا في الماهية في الخارج معصرا اليها  
وحسبنا غلوا اما ان يكون الماهية مقدمة على الوجود بالوجود او لا يكون فان لم يكن مقدمة  
عليه فهو احد الامرين وان كانت مقدمة عليه يلزم كونها موجودة مرتين وهو الامر الذي فرغنا  
قلنا ان كل واحد منهما ممنوع اما خروج المعتزلة عن كونه مقدما بالوجود فكلان العلم النوراني  
حاصل بان كل ما يعتزله الشيء فهو مقدم عليه بالوجود وانما كون الماهية موجودة مرتين  
فهو معلوم البطلان بالنسبة فان قيل لا يجوز ان يكون وجود كل شيء بنفس حقيقة وجوده  
احدها ان الوجود مشترك بين سائر الموجودات والماهية مشتركة فلا يكون الوجود بنفس  
الماهية وانما قلنا ان الوجود مشترك بين سائر الموجودات لان الموجودات كلها مشتركة في  
رفع العدم ورفع العدم هو الوجود فالموجودات كلها مشتركة في الوجود الثاني ان الوجود  
لو كان بنفس الماهية لكان الحكم على السواد بانه موجودا واما في حكمه عليه بانه سواد  
ماز و ليس سوادا اخرى واللازم للجلل فاللزم مثله الثالث الماعك على المسئلة حال  
الشك في وجوده الخارج بانه مشترك ولا حكم عليه بانه موجود في الخارج ولو كان المشترك بنفس  
الوجود الذي كان محكوما عليه بانه موجود وغير موجود في حالة واحدة هذا طيف الرابع



انهم لم يكونوا في الاماكن التي هي في السواد

ان وجود السواد لا يقبل العدم والسواد يقبل العدم فوجود السواد غير السواد وانما قلنا ان وجود  
السواد لا يتحقق مع العدم انه لم يقبل العدم كحال اجساد الاله ولو كان كذلك كان غيبا في وجوده  
الخل هذا خالف الجواب اما قوله للوجودات كلها مشاركة في الوجود قلنا لا نسلم قوله  
انها مشاركة في رفع العدم ورفع العدم هو الوجود قلنا لا نسلم وهذا لان رفع العدم امر يوجب لوازم  
الوجود والشئ الواحد جاز ان يكون من لوازمه او محضه فلا يلزم كون الوجود امر مشترك في سائر  
الموجودات وليس كذلك ان الوجود مغاير للماهية من حيث هي هي ولكن لما ذكرنا من هذا كونه  
مغاير للماهية الخارجية وهذا لان الماهية قد يكون ذهنية وقد يكون خارجية فجاز ان يكون الوجود  
مغاير للماهية من حيث هي هي كونه مغاير للماهية الذهنية ولا يكون مغاير للماهية الخارجية لم نعلم  
انه ليس كذلك وهذا خرج الجواب عن بقية الوجودات فانها تدل على ان الوجود مغاير لنفس الماهية  
من حيث هي هي فلا يلزم كونه مغاير لنفس الماهية الخارجية وهذا لان الوجود عند نفس الماهية  
الخارجية ومغاير للماهية من حيث هي هي وكلنا على السواد بانه موجود تارة ومعدم اخرى فكل عليه  
بان له صورة في الخارج تارة ولمست له صورة في الخارج اخرى وكلنا على المثال حاله السكون  
وجوده في الخارج انه ليس بموجود معناه انه ليس له صورة في الخارج وكلنا على السواد بانه  
يقبل العدم حكم عليه بانه يمكن ان لا يصير له صورة في الخارج فليس شي مما ذكرناه من الوجود  
والاعلى ان الوجود مغاير للماهية الخارجية **المسألة الثالثة** في ان العدم ليس شئ اعم من الوجود  
على ان الماهية الممكنة لا تقدر لها في الخارج حالة العدم حالها للمقتضى الثاني المسألة ان مقتضى  
لو كانت مستقرة في الخارج حالة العدم لم يلزم احد الامرين وهو اما كون الوجود رادعا على الماهية او كون  
الماهية موجودة معدومة في حالة واحدة وكل واحد منهما مستف من عدم بقا الماهية في الخارج  
حالة العدم وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الوجود جسد لا يخلو اما ان يكون رادعا على الماهية

ط  
وانما قلنا ان السواد قابل  
للعدم

الكلية

الخارجية ولا يكون فان كان رادعا فهو احد الامرين وان لم يكن رادعا لم يلزم كون الماهية موجودة حاله  
كونها معدومة في الخارج وانما قلنا ان كل واحد منهما مستف اما كون الوجود رادعا على  
الماهية فلما مر وانما كون الماهية موجودة ومعدومة في حالة واحدة فهو معلوم بالنظر بالضرورة  
فان قيل الماهية الممكنة مستقرة حاله العدم اما في الخارج واما في الذهن والثاني باطل فنعليح الاول  
وانما قلنا ان احد الامرين لازم لانها مستمرة بعضها في بعض حاله العدم لان الساض مستمر عن  
السواد وان لم يكن له وجود في الخارج وكذا سائر الماهيات وكل متغير فهو مستقر اما في الذهن او  
في الخارج وانما قلنا انه لا تقدر لها في الذهن لان السواد والساض لو احتجعا في الذهن لم يلزم  
اجتماع المتضادين في محل واحد وهو محال **جواب** احد ادعاء الماهية قبل وجودها محكوم عليها  
بانها ممكنة الوجود ومتى كان كذلك كانت مستقرة في الخارج وانما قلنا انها محكوم عليها بانها ممكنة  
الوجود لانه لو لم يكن كذلك كانت محكوما عليها بالامتناع من الوجود او بالامتناع الوجود  
والاول للجل والاكالات موجودة دائما والثاني باطل والالزم انقلاب الشئ من الامكان  
الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو محال فاعلم انها محكوم عليها بالامكان والامكان رادع عليها  
لانه مسافر في العقل والمسافر في العقل لا يكون بنفس الماهية ولا داخلها فيها فهو امر موجود  
في الخارج لانه مستمر على الامتناع الذي هو عدم محض ولو كان عدما لم يحصل الانتساب في العديت  
واد كان كذلك كانت الماهية الممكنة مستقرة في الخارج حالة العدم والاكالات السنفه حاصلة  
في الخارج مستفكة عن الموصوف هذا خالف الجواب اما الاول قلنا لا نسلم  
ان الماهيات لا تقدر لها في الالهان حالة العدم قوله ان السواد والساض لو احتجعا  
في الذهن لم يلزم اجتماع المتضادين في محل واحد قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لان لو  
كان السواد الذهني متضادا للساض الذهني وهذا لان المتضادين السوا



في المحل

والبياض انما يحصل في الخارج لا يستحق له حصولها في محل جنسي وانما في الدهن فلا اما قوله  
ان امكان الماهية امر وجودي فقلت لا انما قيل في الامتناع فيكون عدمها يحصل الاستمرار  
في الاعداد فقلت لا يستلزم وانما يلزم ذلك ان لو كان الامتناع متمرا عنده في الخارج وليس كذلك  
وبهذا لان الماهية نوع والامكان اعتبارات ذهنية لا تخفى لها في الخارج وتمازها في الاديان  
دون الماهيات لم يعلم انه ليس كذلك **البطلان من دليل المسئلة الرابعة** في اثبات العلم بالمتنوع تعالى  
برهان ان يقول وجد ملزوم وجود العلم فثبت العلم بالمتنوع وانما قلنا انه دليل للملزم  
لانا لا نشك في وجود موجود ووجوده ملزوم لوجود العلم بالمتنوع لان كل الموجود اما ان يكون  
واجبا لذاته او ممكنا لذاته واما ما كان ملزوم وجود الملزوم اما اذا كان واجبا لذاته فظاهر واما اذا كان  
ممكنا لذاته فلهذا عند معتق الى موثر وكل موثر ان كان ملزوم الدور وهو محال وان كان مستقلا  
عليه فاما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا فان كان واجبا لذاته لزم عنه المطلوب وان كان ممكنا لذاته  
استقر الى موثر اخر ولا بد من الانتهاء الى موجود واجب الوجود لذاته واللازم التسلسل وهو محال  
لوجهين احدهما انه لا علو اما ان يكون من العلول المعين ومن كل واحد من احاد ما هو علة  
له علة منهاهية ولا يكون فان لم يكن كان منه وبين علة من علة علة غير منهاهية فما لا سناه في  
مختص من خاص من هذا خلف وان كان منه وبين كل ما هو علة من علة علة منهاهية فثبت ان علة  
مترتبة الى غير النهاية **الثاني** انه لو تسلسلت الممكنات الى غير النهاية كانت المركبة  
منها ممكنة فلها موثر والموثر في الجملة من حيث هي علة وجميع اما ان يكون نفس كل المجموع  
او امر اخر اذ لا فيه او امر اخر جاعله والاول باطل لان الوثر يجب تقدمه على الاثر والمجموع من حيث هو  
مجموع لا يقدم على نفسه على نفسه **والثاني** ايضا باطل لان الوثر في المجموع لو كان اخر اذ لا فيه  
كان موثر في نفسه لان الوثر في المجموع لا بد ان يكون موثر في كل واحد منه فلو موثر في المجموع

ظاهر

خارج عنه وانما خرج عن جملة كذا انما يتوحد لذاته ويلزم ان يقطع التسلسل على تقدير  
التسلسل والتسلسل باطل فلا بد من الانتهاء الى موجود واجب الوجود لذاته وهو المطلوب  
فان قيل على الوجه الاول لا نسلم انه اذا لم يكن منه وبين كل ما هو عليه من علة علة  
منهاهية كان منه وبين علة من علة علة غير منهاهية وانما يلزم ذلك ان لو كان العلة  
مجمعة في الوجود فلم تعلم انها متعدي ولم لا يجوز ان يتجاوز ان يتجاوز اذ لو وجد العلول لعدم  
وصار الاثر بعد وجوده غنيا عن الوثر وليس سلفا ذلك ولكن لم تعلم انه اذا كان منه وبين كل  
ما هو علة من علة علة منهاهية لم يكن العلة مترتبة الى غير النهاية فان من الجابر ان يكون  
عنه وبين كل ما هو من علة علة منهاهية ويكون مجموع العلل غير منهاهية واما الوجه  
الثاني فلا نسلم ان الوثر لا يجوز ان يكون اخر اذ لا في ان الوثر لو كان اخر اذ لا في علة  
لان الوثر في المجموع موثر في كل واحد منه فثبت ان تسلسل الممكنات المركبة من الواجب لذاته  
وصار الموجودات ممكنة لذاته لا بد منها الى الاجزاء والوثر في المجموع داخل على كل علة وهو  
الواجب لذاته **الخاتمة** اما قوله لم تعلم انه اذا لم يكن منه وبين كل ما هو علة من علة علة  
منهاهية كان منه وبين علة من علة علة غير منهاهية فثبت لان العلل والمعلولات مجتمع  
في الوجود والابقي الممكن مترجع الوجود لذاته فلا علة موجودة وما ترجع وجوده على عدمه بذاته  
فليس ممكنة لذاته فاما ان لا يكون ممكنة لذاته هذا خلف وادراكات العلل مجتمع في الوجود  
ولا يكون من العلول ومن كل ما هو علة له علة منهاهية كان منه وبين علة من علة علة غير  
منهاهية فما لا سناه في مختص من خاص من هذا خلف واما قوله لم تعلم انه اذا كان  
عنه وبين كل ما هو علة له علة منهاهية لم يكن العلة مترتبة الى غير النهاية فثبت لان  
المجموع ليس له كل واحد من احاد العلل وصديق ان من العلول ومن كل واحد من احاد



في المحل

عليه اني واذا كان على مناهية مجموع العلل متناهية فلم يكن العلل متروكة الى غير انما  
اما قولك على الوجه الثاني ان لا يكون له اثر فيكون داخل في ان لا يكون له اثر فيكون  
لما علة التامة لمحقق المجموع وكل ما هو داخل في المجموع ليس عليه تامة لمحقق المجموع  
على كل واحد من الاجزاء والقبائل ان يعود ويقول ان لا يكون له اثر فيكون له اثر فيكون له اثر  
كلها فان المجموع المركب من الواجب لذاته وسائر الموجودات له موثر تام وهو الاجزاء كلها  
وكذا سائر الحقائق المركبة فان الموتر التام في المجموع الحاصل من اجزاءه هو الاجزاء كلها وجوبه  
ان نقول اننا نعلم بالضرورة ان كل علم مركب من اقسام كل واحد منها يمكن لذاته فانها محتاجة  
الى علم خارج عنها واخراج عن جميع الكمالات واجب لذاته والتعويل على المحل الاول  
التي يورثها في ايات السامع وانما ذلك بما يحجب اليه لثبوتها من البحث الدقيق  
**المسألة الخامسة** في ان وجود الباري بنفسه حقيقة ذهب الامام ابو الحسن الاشعري  
الى ان وجود الباري بنفسه حقيقة خلاف المتعذر له لتاوجه احد ما مزمع من وجود الكمالات  
غير راد على حقانيتها الخارجية الثاني لازمه كون الوجود راد على الحقيقة مسففة فلا يكون  
وجوده راد على حقيقة وانما قلنا ان اللازم مسففة لان من لوازم كون الوجود راد على  
حقيقته ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته لانه لو كان واجبا لذاته ايضا فاما ان يكون  
الواجب لذاته حقيقة او وجوده او المركب منها والافتقار اليه باطله اما الاول فلان حقيقة  
محتاجه في كونها موجودة الى الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غير هو ممكن لذاته  
واما الثاني فلان الوجود معتبر الى الماهية والمفهوم الى الغير يمكن لذاته **واما الثالث** فلان  
المجموع محتاج الى الاجزاء التي هي معارضة لها والمحتاج الى الغير يمكن لذاته الثالث ان وجوده  
لو كان راد على حقيقة غيره احد الامر من وهو اما امتقار في وجوده الى الغير واما كون ما يمتنه

موجوده قبل الوجود وكل واحد منها مسفف فلا يكون الوجود راد على حقيقة وانما قلنا  
انه يلزم احد الامر من الوجود عند كون معتبر الى الماهية فلو كان ممتنا لذاته محتاج الى الموتر  
والموتر فيه اطلاق يكون هو الماهية لثبوتها منفصلا فان كان ممتنا منفصلا يلزم امتقاره في وجوده  
الى الغير وهو احد الامر من وان كان هو الماهية والموتر في الشيء تحت تقدمه بالوجود على الثاني  
فلزم كون الماهية موجودة قبل الوجود وهو الامر الاخر فليس قيل لو كان وجوده بحقيقة  
فاما ان يكون على وجه لا يكون له وجود الكمالات راد على حقانيتها الخارجية او على وجه يكون  
والقسمان باطلاق اما الاول فلان السواد حال عدمه محكوم عليه بانه ليس موجود ولو كان  
الوجود بنفس السواد الخارج ككل السواد حال عدمه محكوم عليه بانه ليس هواد والا م  
باطل فالمرم للجل وانما الثاني فلان الوجود عند لا يكون اما ان يكون مشتركا بين  
الموجودات او لا يكون لا سبيل الى الثاني لان مقتضى الواجب يمكن ومورد التقسيم يجب  
ان يكون مشتركا بين القسمين فالوجود مشترك بين الموجودات كلها وعند اما ان يكون متحررا  
الوجود الواجب بما يمتنه الوجود او بامر زائد فان كان الماهية وكل واحد موجود فلا يكون وجود الكمالات  
عارضاً للماهية بطلان هذا القسم وان كان بامر زائد كذلك اراد اما ان يكون معلول للماهية  
او معلول بسبب مستقل لا سبيل الى الثاني والاكمل الواجب لذاته محاجا في توريثه  
الى غيره وهو محال معني ان يكون معلول للماهية فكل وجود سلسلزم الامر الموجب لوجود الوجود  
فكل وجود مجرد موجود الكمالات ليس عارضا للماهيات فلزم بطلان هذا القسم فلم انه لا سبيل  
الى واحد القسمين فلا سبيل الى كونه مجردا **الحجواب** اما قوله ان وجوده لو كان بنفس  
حقيقته فاما ان يكون على وجه لا يكون وجود الكمالات راد على حقانيتها الخارجية او على وجه  
يكون راد على فلتان لا يجوز ان يكون على وجه لا يكون راد اما قولك ان السواد حال عدمه

مفهوم



محكوم عليه بان لا يثبت وجوده فلو كان الوجود بنفس السواد لكان السواد والعدم محكوما عليه بان  
ليس سوادا فلو ان ثبت الوجود بنفس السواد فيكون السواد في الوجود محكوما عليه بان لا يثبت خارجي ولا متناع فيه  
وان برزنا عن هذا التمام ولكن لم نعلم انه لا يجوز ان يكون الوجود مشتركاً بين الموجودات قوله  
لانا نقسم الوجود الى واجب ولكن قلنا لا نسلم اننا نشترط في امرين وانما نقسم لفظ الوجود على امرين  
احدهما ما يدل على الواجب والثاني ما يدل على الممكن ولا يلزم من هذا اشتراك الوجودات في  
معنى الوجود واعلم اننا اولنا الموجودات مشاركون في الوجود كان مرادنا ان الموجودات اذا  
صارت مسطورة اما داتها او معارض من عوارضها كانت مشاركة في العقل لان لها صورة  
في الاعيان اى صدق على كل واحد منها ان حقيقة حاصلته في الخارج واولنا ان الوجود  
غير الماهية كان مرادنا ان الماهية الخارجية التي هي نفس الوجود معانزة لماهية من حيث هي  
ان الماهية من حيث هي هي مفصل في ذهنه ويكون معانزة لماهية خارجية **المسألة السادسة**  
في وجوده برهانه ان بقول القول بوجود موجودين واجبي الوجود يلزم منه المحال وكل قول  
يلزم منه المحال فهو محال وانما قلنا انه يلزم منه المحال لانا لو وصنا موجودين واجبي الوجود فاما  
ان يكونا مشاركين في الماهية او لا يكونا فان كانا مشاركين في الماهية كان احدهما ممتازا  
عن الآخر من الامور لا استحالة حصول التثنية بدون الامتياز ولو كان كذلك فما به  
الامتياز ان يكون معلول الماهية او معلول سبب مفصل فان كان معلول الماهية كان ما به  
الامتياز حاصل الكل واحدهما لا يكون المميز محمزا وهذا محال وان كان معلول سبب  
مفصل كان الواجب لانه محاجا في تقريره في الخارج الى سبب مفصل وهو محال  
وان لم يكونا مشاركين في الماهية فاما ان يكونا لاختلاف بينهما تمام الماهية او لا يكون فان  
لم يكن تمام الماهية كانت ماهية كل واحد منهما مركبة مما به الامتياز ومما به الاشتراك

اما

وكل مركب مصدق الى احواله التي هي معانزة له والمصدق الى انه يمكن لانه لا واجب لذاته  
يمكن لذاته في محال وان كان الاختلاف بينهما تمام الماهية كان وجوب الوجود غريبا  
لماهية خارج عنها ولو كان كذلك لكان له موثر والموثر ان كان هو الماهية كانت معدومة  
عليه وجوب الوجود لان وجوب الوجود عليه يجب بقدمه على وجوب الوجود العلوي ان  
كان غريبا كان وجوب الوجود حاصلا بغيره مكان الواجب لذاته واجبا لغيره وهو محال  
فسلم ان القول بوجود موجودين واجبي الوجود قبول يلزم منه المحال فلو كان محالاً بطل  
لم لا يجوز ان يكون للاختلاف بينهما تمام الماهية قواية ان وجوب الوجود حاصلا يكون عارضا لماهية  
مكون له موثر قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوب الوجود ايم او وجوديا ولم لا يجوز  
ان يكون وجوب الوجود اعتبارا استلبيا وهو عدم الامتياز الى الغير ولا يحق له الا في اللفظ  
**الجواب** قلنا وجوب الوجود لا يجوز ان يكون امر اعمى لانه لو كان عدما كان عدما  
بمقتضى ما عليه واجب الوجود ووجود واجب الوجود مقدم على جميع صفاته الوجودية  
والعدمية فلو كان وجوب الوجود مقدا على وجوب الوجود فهو موجود قبل وجوب الوجود  
وهو محال وجوب الوجود ليس امر اعمى بل هو وجودي فلو كان زائدا على الماهية كان مقرا  
الى الوثر ويلزم منه المحال على امر بقرينة وطريق اخر ان وجوب الوجود بنفسه ماهية  
واجب الوجود فلو كان في الوجود موجودان واجب الوجود يلزم اشتراكهما في الماهية واشتركا  
بالعين ومما به الاشتراك غير مابة بالامتياز يلزم التركيب فلو قلنا فلم لا يجوز ان يكون  
العين عدما قلنا العينية احداهما لا بد ان يكون وجوديا ويلزم التركيب في احد الطرفين  
فكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال **المسألة السابعة** في ان البارئ تعالى فاعل  
بالاحتياز انفق اهل الحق على ان البارئ تعالى فاعل بالاحتياز حلا فالتساوية فانهم



قالوا الباري تعالى موجب بالذات ولا يمكن وجود العالم عن وجوده وهو مقدم عليه بقدرة  
 المعللة على المعلول **مسألة** ان يقول لا ريب في كون الباري تعالى موجبا بالذات مسبقا  
 مسبقا كونه موجبا وانما قلنا ان الارادة مسبقية لان من لوازم كونه موجبا بالذات احد  
 الامور وهو انما حصول الموجب التام بدون المعلول او تقدم بعض احوال العالم او حدوث  
 الباري تعالى وكل واحد منها مستفصل من اسفالاته وانما قلنا ان من لوازمه احد الامور  
 لانه لو كان موجبا بالذات فاما ان يكون موجودا بدون معلوله او لا يكون فان كان موجودا  
 بدون وجود معلوله لم يكن حصول الموجب التام بدون معلوله وان لم يكن موجودا فاما ان يكون  
 معلوله اذ لا يكون فان كان اذ لا يكون لم يكن اذ لا يكون وان لم يكن اذ لا يكون لم يكن اذ لا يكون  
 تعالى والا كان موجودا بدون وجود معلوله ونحن نعلم على خلاف هذا التقدير فنعلم انه لم يكن احد  
 الامور وانما قلنا ان كل واحد منها مستفصل اما حصول الموجب التام بدون المعلول لانه لو حصل  
 الموجب التام بدون المعلول لبقى المعلول مكانا لانه محال ان يرجح فلا يكون الموثور التام حاصل  
 وقد فرضناه حاصله خلف وانما تقدم العالم بعض احواله فلا امر وانما حدوث الباري تعالى  
 فانه واجب لانه يستحيل عليه حدوث فان قيل لا ريب في كون الباري تعالى فاعلا بالاحتيار مسبقا  
 مسبقا كونه تعالى فاعلا بالاحتيار وانما قلنا ان الارادة مسبقية لان من لوازم كونه فاعلا  
 بالاحتيار احد الامور وهو انما حصول الموجب التام بدون المعلول او تقدم العالم بعض احواله  
 او حدوث الباري تعالى وكل واحد منها مستفصل وانما قلنا انه لم يكن احد الامور لانه لو كان فاعلا  
 بالاحتيار فاما ان يكون موجودا بدون وجود الارادة او لا يكون فان كان موجودا لم يكن وجود  
 الموجب التام بدون المعلول لان ايه كانه في صفاته لا يستحال استناد صفاته الى غيره  
 وان لم يوجد فاما ان يوجد اذ لا يوجد فاما ان يوجد اذ لا يوجد فاما ان يوجد اذ لا يوجد

مدون المعلوله وان لم يوجد فاما ان يكون معلوله اذ لا يكون فان كان اذ لا يكون لم يكن اذ لا يكون  
 العالم بعض احواله وان لم يكن اذ لا يكون لم يكن اذ لا يكون وان لم يكن اذ لا يكون لم يكن اذ لا يكون  
 ونحن نعلم على خلافه فنعلم انه لم يكن احد الامور وكل واحد منها مسبقا كونه موجبا بالذات  
 الباري تعالى فاعلا بالاحتيار **مسألة** قلنا انه لم يكن اذ لا يوجد اذ لا يوجد اذ لا يوجد  
 وجود المعلول لم يكن وجود الموجب التام بدون المعلول وانما قلنا ان لو كانت الارادة  
 بمعنى وجود العالم على الاطلاق وهذا لان الارادة عندنا صفة اذ لا يوجد اذ لا يوجد اذ لا يوجد  
 شرط اضافته لبعض احواله وجود العالم في حاله خصوصية على الوجه الذي ذكرناه فلا يكون وجود  
 الموجب التام بدون المعلول **مسألة** طريقه اخرى في ابطال كونه موجبا بالذات ان من لوازم  
 كونه موجبا بالذات احد الامور وهو انما حصول ترجيح مدون المرجح وانما تقدم العالم جميع احواله  
 وكل واحد منها مسبقا كونه ان لا يكون موجبا بالذات وانما قلنا انه لم يكن احد الامور لانه  
 لو كان موجبا بالذات فاما ان يكون معلوله اذ لا يوجد اذ لا يوجد اذ لا يوجد فان لم يكن معلول  
 الترجيح بدون المرجح وان لم يكن اذ لا يوجد اذ لا يوجد اذ لا يوجد اذ لا يوجد اذ لا يوجد اذ لا يوجد  
 جميع الامور عنه مدومه معلوم مدوم معلوم مدوم معلوم مدوم معلوم مدوم معلوم مدوم معلوم  
 معلول موجبات على سبيل الدوام ويكون حكمة سببا لحدوث الحوادث فلو كان فاعلا  
 عن هذا السؤال في المسئلة الاولى فلا يعيد **المسئلة الثامنة** في صفات البارى تعالى  
 اما كونه عالما بجميع الكلمات والحواسات فانه لو لم يكن عالما بجميع الموجودات لم يكن احد الامور  
 اما كونه موديا بالذات او كونه فاعلا الى ايجاد ما ليس معلوم وكل واحد من الامور مسبقا كونه  
 كونه عالما وانما قلنا انه لم يكن احد الامور لان حجة العالم ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاحتيار  
 فان كان موجبا بالذات فهو احد الامور وان كان فاعلا بالاحتيار لم يكن كونه فاعلا الى ايجاد ما ليس



معلوم وهو الامر الاخر واما قلت ان كل واحد منهما مسف اما كونه موجبا بالذات فلامر واما  
 كونه قاصدا الى الجاد ما ليس معلوم فلكونه معلوم البطلان بالضرورة واما كونه قادرا فلامر في  
 العالم فيلزمه الموثور ولا يعني القدره سوى صفة الموثور اما ارادته فلما يتبين انه فاعل بالاختيار  
 والفعل بالاختيار بدون الارادة محال واما كونه حيا فلامر عالم وكل عالم فهو حي والعلم به  
 ضروري واما كونه جميعا نصيرا فلامر عالم بالحواس فكون مدركا للمسموعات وان بصرت الحواس  
 ولا يعني كونه جميعا نصيرا سوى هذا القدر واما كونه مسطحا فلامر عالم بالامر والنهي وسائر ايدل  
 عليه الساط الكتاب الالهى قائمه بانه كونه مدركا لجميع الحقائق ولا يعني كونه مسطحا سوى انه مسطحا  
 النفس فان قيل لو كان البارئ تعالى موصوفا بشئ من الصفات كان ذلك يوجب الصفه فاعلا لها  
 فكون الشئ اواحد فاعلا لآخر وقابل له وهو محال ولان البارئ تعالى موصوفا بالعلم والقدره كان  
 ذاته مسئلا من صفاتين وهو محال لان الواحد لا يبعد منه الا الواحد لانه لو صدر اسان كان موثورا  
 في هذا وموثر في ذلك والحشيه التي بها التأثير في كل فاعل ان الحشيه ان كان ساد اصلتها واحدا  
 داخله في ماهية الموثور لم التركيب وان كانا خارجتين كان مصدرهما فكونه مصدر الاحد بهما كونه  
 مصدر الاخر في هذا المعنى مان ان كانا داخلين او احدهما داخل لزم التركيب وان كانا خارجين كان  
 مصدرهما ولا تسلسل ينتهي الى ما نلزم التركيب وهو محال ولان البارئ لو كان عالما بالحواس  
 لعلم كون زيد جاسا في هذا المكان مصدره فوجه عنه ان علم كونه جاسا فله لزم الجهل وان لم يعلم  
 لزم النفي في صفات الله تعالى وهو محال الجواب اما الاول قلنا لان سلم ان كون الشئ الواحد  
 فاعلا وقابل له محال وهذا لان القابل للشئ هو الذي لا يمنع انصافه بكل الشئ والفاعل للشئ هو  
 الذي يخرج به وجود الشئ على عدمه وجاز ان يكون الشئ الواحد عالما لا يمنع انصافه بالشئ ومخرج  
 وجود الشئ على عدمه فلم قلتم انه ليس كذلك واما الثاني قلنا لان سلم ان الحشيه التي بها السابير

في حاشية  
 في حاشية  
 في حاشية

372  
 في ذلك فان عندنا هذه الحشيه بعينها هي تلك الحشيه الالهيه اذا حدثت مع انصافها الى هذا الاثر  
 ثم احدثت مع انصافها الى غير ذلك الاثر كان المجموع الاول من صفات المجموع الثاني والآخر من صفات  
 المجموعين صفات الحشيه واما الثالث فلان سلم انه يلزم ان يكون له صفة في ذاته صفة ورالت عنه صفة فلم قلتم انه كذلك وهذا لان زيد اذا كان جاسا في هذا المكان  
 عرض له انصافه العلوي به علم الله واد اخرج عنه غير تلك الانصافه ومطل السبق العلم به فالغير انما منع  
 في الانصافات والمعلقات التي لا يقر لها في ذات الله تعالى ولا يلزم من كون حصول الصفه في ذات الله  
 تعالى وصفاته وذهبتم المقتله الى ان البارئ ليس له صفة مقرر في ذاته والعامه والقادر به وسائر  
 ما يوصف به احوال الموجوده ولا معدومه وهو معلوم البطلان بالضرورة لانا علم سديد العقل ان كل  
 معقول فاما ان يكون موصوفا في الخارج او لا فالجواب ان العلم به والقادر به احوال الموجوده ولا معدومه  
 لا يحصل له **المسئله التاسعة** في ان صفات البارئ تعالى لا يجوز ان يكون حادثه برهانه ان شيا  
 من صفاته لو كان حادثا لزم احد الامور وهو اما حصول المخرج بدون المخرج او حدوث الحوادث  
 غير مسنده الى ذاته او استقرار البارئ تعالى في شئ من صفاته الطبيعية الى غيره وكل واحد منها ممتنع  
 فلو لم ان لا يكون شئ من صفاته حادثا واما قلت انه يلزم منه احد الامور لان الصفه التي يحدث في ذاته  
 اما ان يحصل موثرا او لا موثرا فان حصلت للموثر لزم المخرج لا مخرج وان حصلت لموثر فلامر اما  
 ان يكون ذاته او غيره فان كان ذاته لزم المخرج لا مخرج لان حدوث تلك الصفه عن ذاته في بعض الاحوال دون  
 البعض يكون مخرج لا مخرج وان كان غيره فاما ان يكون صفة من صفاته او سببا مفعولا فان  
 كان صفة من صفاته فاما ان يكون مدعته او حادثه فان كان مدعته لزم المخرج لا مخرج وان  
 كان حادثه فاما ان يوقف على حادث اخر او لا يوقف فان لم يوقف لزم المخرج لا مخرج وان  
 يوقف فاما ان ينتهي الى ذاته او لا ينتهي فان لم ينته لزم حدوث الحوادث غير مسنده الى ذاته



وان اتفق لزوم الترتيب لا يخرج وان كان سببا مسفلا لزوم افتقار المادي تعالى في صفاته الالهية الى غيره فعلم انه يلزم احد الامور وكل واحد منها يتبع معلوم ان يكون محال للحادث ويتحقق ايضا ان واجب الوجود لذاته لا يجوز ان يكون معتبرا الى جهة والمكان ولا الى محل اما الاول فالاعتراض الى جهة المكان يكون معتبرا الى الغير والواجب لذاته غني عن الغير فلا يكون معتبرا الى الغير واما الثاني فلان الحال في الشيء معتبرا الى المحل لان الغني عن الشيء استحالة جلولة فيه والواجب لذاته ليس معتبرا الى الغير فلا يكون في محل **المسئلة العاشرة** في جواز رتبة الله تعالى منه والمراد منه ان يمكن ان يحصل عند انقضاء البصر ادراك الله تعالى اذراكا كاملا كاشفا عن موصفه المحصورة والمحتملة فيه ان يقول لو امتنع رتبة الله تعالى للزم احد الامرين وهو اما ان يتعبد به الشيء من الاسكان الداعي الى الامتناع الداعي او امكان الروية على تقدير امتناعها وكل واحد منها ممتنع فلزم جواز الروية وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الروية معلقة على استقرار الجبل حسب حال الله تعالى فان استقرار مكانه مسوف تداني فلا يخلو اما ان يكون استقراره ممسعا لذاته في ما ان ينظر اليه او لا يكون فان كان ممسعا لذاته وكان قبل ذلك ممسعا لذاته فلزم ان يتعبد الشيء من الاسكان الداعي الى الامتناع الداعي وهو احد الامرين وان لم يكن ممسعا لذاته كانت الروية معلقة بشرط غير ممكن لذاته والمعلق بما لا يمنع لذاته غير ممكن لذاته فلزم امكان الروية على تقدير امتناعها وهو الامر الاخر فعلم انه يلزم احد الامرين وكل واحد منهما ممتنع فلزم جواز الروية واما قوله تعالى لا تدركه الابصار فلا يدركها لانها متوقفة على البصر يدركه وانما نقول ان صاحب البصر يدركه فلا يكون ما ذكرتموه تحته علينا لاننا نقول ان البصر يدركه وانما نقول ان صاحب البصر يدركه فلا يكون على اثباته من وجهين احدهما انه لو لم يوجد الجوه الفرد لم يلزم احد الامور وهو اما عدم النقطة او انقسامها او وجود الجوه الفرد على تقدير عدمه وكل واحد منها مسف فلزم

وجود الجوه الفرد وانما قلنا انه يلزم احد الامور لان النقطة لا يخلو اما ان يكون موجودا او لا يكون وان لم يكن موجودا فهو احد الامور وان كانت موجودة فاما ان يكون في محل او لا يكون فان لم يكن في محل كانت محتملة لعدم وجود الجوه الفرد على تقدير عدمه وان كان في محل فاما ان يكون محلها مقسما او غير مقسّم فان كان مقسما فلزم انقسام النقطة لان الحال في احد حيزه غير كالحال في الاخر وان كان محلها غير مقسّم لزم القول بوجود الجوه فلزم ان يكون احد الامور وانما قلنا ان كل واحد منها مسف اما وجود النقطة فلان الكثرة اذا اتت على مسقما فاما ان يكون موضع الالتقاء مقسما او غير مقسّم والاول باطل والا كان في كثره خط مقسّم وهو محال بموضع الالتقاء غير مقسّم فلزم وجود النقطة واما الامر ان الاقران فيما معلوما البطلان بالضرورة الثاني انه لو لم يوجد الجوه الفرد لم يلزم احد الامرين وهو اما اجتماع الوجود والعدم او انطباق المقسّم على غير المقسّم وكل واحد منها مسف يلزم وجود الجوه الفرد وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لانه لو لم يوجد الجوه الفرد فاما ان يكون الحركة افاضة مقسمة او غير مقسمة فان كانت مقسمة كان بعض اجزائها مقسما لا استحالة اجتماع احواله في الوجود فلزم اجتماع الوجود والعدم وان كانت غير مقسمة وهي مطابقة للمساواة المقسمة فلزم انطباق غير المقسّم على المقسّم وهو الامر الاخر فعلم انه يلزم احد الامرين وكل واحد منها مسف فلزم الحيز الذي لا يجري واجتماع المتكروين بوجود احدهما انه لو وجد من غير ان يلزم احد الامرين وبما انما الدليل وانقسام ما لا يخفى وكل واحد منها مسف فلزم انقسام الجوه وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان النقطة حسنة لا يخلو اما ان يكون مانعا من باقي الطرفين او لم يكن فان لم يكن فلزم ان يكون الطرفين او احدهما اذ لا في الوسط وان كان مانعا كان مانعا بلقي احدهما غير مانع بلقي الاخر



في قوله  
فان لم يكن

معلوم انقسام بالاجزائي وانما ان كل واحد منها مسقف فذلك معلوم بالضرورة **الثاني** في  
ان المسافة لو كانت مركبة من اجزائي لا يتغير عند ارتفاع الشمس فاما ان ينقص من طول الخشبة المفروزة  
في الارض جزء الاجزائي او اكثر او اقل فان ينقص جزء الاجزائي كان طول الظل مثل ما كان ارتفاع  
الشمس هو حال وان ينقص اكثر كان الظل اطول وان كان ينقص اقل انقسام بالاجزائي  
**الثالث** المسافة لو كانت مركبة من اجزائي لا يتغير فاذا انقطع الحركة التسعة في الاجزائي  
فاما ان يقطع المسافة او اكثر او اقل فان يقطع مثله او اكثر كانت المسافة مثل السرعة في  
السرعة او اسرع هذا خلف وان قطعت اقل لزم انقسام بالاجزائي **الرابع** ان المسافة  
لو كانت مركبة من اجزائي فاذا قطع الطوق الاعظم من الرمح جزء الاجزائي في الطوق الاصغر منها  
اما ان يقطع مثله او اكثر او اقل فان يقطع مثله او اكثر كانت الدائرة التي يتحرك عليها الطوق الصغير  
مثل الدائرة التي عليها الطوق العظيم او اعظم **هذا** وان قطع اقل منه لم يلزم انقسام بالاجزائي  
**الحكم** مس انما لو فرضنا خطا مركبا من اربعة احواف وقوف طرفه الاخر جزء الاجزائي وحت طرفة  
الايسر جزء الاجزائي ويحركا معا الى الوسط حركة متساوية فلا بد ان يصير احدهما محاذيا للاخر ولا يجوز  
ان يكون المحاذاه على اخر الثاني من احد الطرفين والاكثات احدى الحركات اسرع فتقع المحاذاه  
على ملتقى الثاني والثالث فلو ان انقسام الاجزاء كلها وهذه المسئلة تستحق الوقف فيها والاعتراف  
سفي اخر السبب **الوجه** **المسئلة العاشرة عشر** في ابطال الهيولى والصورة قالت الفلاسفة  
ان كل متغير فهو متصل واحد مركب من جوهرين احدهما حال في الاخر وتقال له الصورة الجسمية والثاني  
محال في الاخر وتقال له الهيولى وهو باطل لان كل متغير لو كان مركبا من الهيولى والصورة لم يلزم منه امر مع وما يلزم  
منه المنع فهو منقطع وانما ظلت ان يلزم منه المنع لان الصورة عند ايمان كون مستقرة الى الهيولى او لا يكون  
فان لم يكن مستقرة اليها لم يلزم ان لا يكون حاله فيها لان الغنى عن الشيء استحالة طول له فانه لو كانت مستقرة

البيانات الهيولى مقدمة على الصورة بالوجود لان المعقب ليس لابدان يكون متقدما بالوجود ولو  
كانت مقدمة بالوجود فاما ان يكون متحرك قبل الصورة او لا يكون فان كانت متحركة مستقلة  
قبل الصورة لم يكن كل متغير مركبا من الهيولى والصورة ونحن نعلم على خلاف هذا التقدير يلزم منه المنع  
وان لم يكن متحركة فعند اقتران الصورة بها اما ان يحصل في حركتين او لا يحصل فان لم يحصل لم يلزم وجود  
الجسم ون حوله في الحيز فهو منقطع وان حصلت في حيز معين كان حيويا في كل الحيز دون غيره ورحم الله  
مخرج وهو منقطع **واقبح** المستنق للهيولى ان الجسم ليس من اجزائي لا مركب من جسم فهو متصل واحد  
وهو ممكن الاتصال او لو افترض الاتصال لما كان شي من الاجزاء قاطعا للاتصال وهو باطل  
والابدان يكون في جسم شي يقبل الاتصال والاتصال والاتصال لا يقبل الاتصال لان  
القابل لابدان يكون موجودا مع المقبول والاتصال لا يفتقر مع الاتصال فلو لم يكن متوقفا بلا  
للافتصال والجسم لا بد وان يكون متغيرا في الاتصال فاجسم مركب من شئين احدهما  
الصورة والثاني القابل للاتصال **والجواب** قلنا لا نسلم انه لابدان يكون في الجسم شي  
يقبل الاتصال وانما يكون كذلك ان لو كان الاتصال امر او وجودا مستقرا الى قابل عمل فيه  
وهذا لان الاتصال عدم الاتصال وكل امر سلبى فلا يحتاج الى محل فان قيل للاتصال  
عدم الاتصال عما من شأنه ان متصل فهو عدم مختص بالمحل لابدان يكون له قابل فليس  
مسلم ولكن لما يلزم ان يكون جسم مركبا من جوهرين لست المطلوب الذي صدقوه طريقه  
اخرى في ابطال الهيولى والصورة **ان** مقول لو كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة فعند  
انقسام الجسم لم يلزم انقسام الهيولى ضرورة ان هيولى الجسمين غير هيولى الاخر فلو كان الهيولى  
من جنس هي هي قابله للاتصال مستدعي محلا على الوجه الذي ذكرتموه ويكون ذلك المحل انما قابلا  
للافتصال مستدعي محلا اخر وهكذا الى غير النهاية فلو لم يجمع امور متضاربة الى غير النهاية وهو محال



في الحلاء  
في الحلاء

**المسألة الثانية عشر** في الحلاء بيان وجود جسمان لا يتلفيان ولا يكون بينهما جسم لا يقاوم احتكاك المتقبلين  
بوجهين أحدهما أنه وجود كل من الحلاء تحت الحلاء وانما قلنا أنه وجود كل من الحلاء لأن من الأجسام ما يتقبل  
من غير أن يجرأ فوجود كل من الحلاء لا يتلفيان ولا يكون بينهما جسم لا يقاوم احتكاك المتقبلين  
باطل معني الأول وانما قلنا أن الثاني باطل لأنه لو استقبل إلى مكان مملوء فاجتمع الشيء في ذلك المكان  
إما أن يتقبل إلى مكان هذا الجسم أو إلى مكان آخر والأول باطل لأنه لا لزوم للدور والثاني باطل لأنه لا لزوم  
من حركة الخوذة له حركته جميع الأجسام وهو معلوم بطلان العزلة معين أن يتقبل إلى مكان فارغ  
وهو المطلوب الثاني أن الجسم المماس الجسم آخر مدبر عن دفعه واحدة وممكن أن يكون في وقوع  
الحلاء أما أن الجسم المماس الجسم آخر مدبر عن دفعه فلا أن الجسم الصلب لا يمكن أن يكون مسطوقا على جسم آخر  
وتحرك الحلاء إلى فوق فانه يدفع السطح المماس للجسم المسطوق عليه فدفعه اللازم انعكاس أجزاء الجسم  
المتحرك بعضها عن بعضها وانما قلنا أنه متى كان كذلك في وقوع الحلاء لأن حصول الجسم في الوسط يحتاج  
إلى حركته من الجوانب فحال ما يكون الجسم على الطرف لا يكون في الوسط فلو لم يقع الحلاء في الوسط فما  
قبل على الأول لم لا يجوز أن يتقبل إلى مكان مملوء فلو لم يكن الجسم الذي فيه إيمان يتقبل إلى  
مكانه أو إلى مكان آخر قلنا لا نسلم ولم لا يجوز أن يقال أنه سكايف الجسم الذي في ذلك المكان  
وهذا لأن الجسم عند تركيب من الهوي والصورة ثم الهوي يتقبل المقادير المحلقة بعد استكمال  
الجسم يحدث فيها مقدار أصغر من المقدار الحاصل فقام المتحرك وحصل فيها مقدار أعظم من  
المقدار الذي حلف فلتقع الحلاء وأما على الثاني فلا نسلم لأن حصول الجسم في الوسط يحتاج  
إلى حركته من الطرف ولم لا يجوز أن يقال إن في الزمان الذي يحرك الجسم إلى فوق حصل الجسم في الوسط  
بطريقين أحدهما أن الجسم المماس الجسم الآخر أن يكون مركبا من الهوي والصورة فلا يصح التحلل  
والثاني أن الجسم المماس الجسم الآخر أن يكون مركبا من الهوي والصورة فلا يصح التحلل

والمقصود أن الحلاء في زمانين أحدهما أن يتقبل من الحلاء من غير أن يتقبل من الحلاء من غير أن يتقبل  
يكون مركبا من جزأين أحدهما أن يكون الأول باطل لأنه لا يتقبل من الحلاء من غير أن يتقبل من الحلاء من غير أن يتقبل  
منها إيمان أو لا يكون لأنهما أن يكون غير متساوية لأنه لو كان غير متساوية لوجدت حركات متتالية  
إلى غير النهاية وهو محال لأن هذه الحركات المعيشة وشكل واحد من الحركات المتتالية إيمان  
أن يكون حركات متتالية أو لا يكون فإن لم يكن منها دون حركته من تلك الحركات حركات  
متتالية لم يكن الحركات متتالية إلى غير النهاية ولا حركات غير متساوية لأنه لو كان متساوية  
لكان له شكل وكل الشكل أن كان لطيفة المقدار كانت المقدار كلها متساوية سطوحا  
وإن كان سبب متقبل كان المقدار الحلاء في تلك المقادير الوصل فكان في كل الحركات المتساوية  
كل التحال عوض له الانفصال فهو في كل واحد كان مجردا عن كل شيء آخر في كل واحد  
الحلاء عند حصول الجسم فيه إيمان يتقبل في ذلك المقادير الوصل فكان في كل الحركات المتساوية  
المتقبل كان في تلك المقادير الوصل فكان في كل الحركات المتساوية الثالث  
أنه لو وجد الحلاء لا يمنع أن يسكن فيه الجسم لأن اختصاص بعض جوانبه بأن يكون مملوءا بالجسم والبعض  
تخرج لا يخرج وهو محال وهذه المسألة بطلان حجة ما سمي السوف في سبب معارض الأدلة  
والله المبادي **المسألة الرابعة عشر** في خلق الأفعال قال الامام أبو الحسن الأشعري إن قدرة  
العبد غير مستقلة بإيجاد الفعل بل القدرة والفعل كلاهما مسند إلى البارئ تعالى وما نبت  
المعتزلة أن قدرة العبد مستقلة بإيجاد الفعل والتحق في هذه المسألة أن كل واحد من الفعل  
والفعل مسند إلى سلسلة الحاجة إلى البارئ تعالى لأن كل واحد منهما ممكن لذاته وكل واحد منهما  
فانه متى في سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود لذاته وانما هو المحرر لأن البارئ تعالى إيمان  
خلق حكمة ما سوف فعل العبد لم يخلق فان خلق كان واجب الزوم فلا يمكن العبد من



تركه وان لم يخلق كان الفعل بمنع الوجود استحقاق حصوله بدون ما هو مقتضى فعل العبد  
فان قيل لو كان الجبر حقا لكان الكائنات كلها نجا العاطق وذلك قبح قلت لا ينسب  
وانما يكون كذلك ان لو كان الحسن العجيب لا يخلق فلم يخلق لم يخلق فان عندنا الحسن من الشرع  
والقبح ما في الشرع **المسألة الخامسة عشر** في اعادة المعدوم انقول ان اعادة المعدوم  
بصفة حازر خلافا للافتلاسة لثاني المسألة ان يقول استبعاد اعادة المعدوم بصفة مع امكان  
وجوده مما لا يخفى ان ثابت فيلزم امكان الاول وانما قلنا انها لا اجتماع لان وجوده  
اما ان يكون ممكنا لذاته في كل حالة من الاموال لا يكون واما ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان  
ممكنا لذاته حسنة يلزم امكان وجوده بعد عدمه مفهوم امكان عوده واما اذا لم يكن ممكنا لذاته في كل  
حالة فلهذا حسنة لا يكون ممكنا اصلا والالزام انقلاب الشيء من الامكان الدائمي الى الاستبعاد الدائمي  
وهو محال فيلزم ان يكون وجوده ممكنا لذاته بغير عدم الاجتماع فعملها لا اجتماع والثاني  
ثابت فيلزم امكان الاول فان قيل لم يخلق ان وجوده ان كان ممكنا في كل وقت لم يكن  
عوده قوله لانه حسنة يلزم امكان وجوده بعد عدمه قلنا لم يخلق ان لم يكن من حضور امكان وجوده  
بعد عدمه امكان عوده وهذا لا يعود عبارة عن الوجود الثاني وامكان وجوده بعد  
عدمه معناه انه صدق في كل الحالة امكان الوجود الثاني فلم يخلق ان لم يكن من صدق قوله  
ان وجوده يمكن في كل الحالة امكان الوجود الثاني ثم يقول لو امكن اعادة المعدوم لا يمكن اعادة  
الشخص الذي عدمه وانما اعادة الوقت الذي وجد فيه وهذا الجواب عن من كان لا يحصل هذا يلزم  
منه انه لا يكون محالا وانما اعادة الوقت الذي لم يكن منه الحال لانه حسنة يلزم ان يكون الشخص اعادة  
في حالة واحدة وهو غالط في القول بغيره فلو كان معدوما بامكان الوجود لا يستحق الوجود  
المعدوم شيء من الصفات واذ لم يكن امكان الوجود حسنة فلا يمكن عوده **اجواب** ما قوت له

لم يخلق بانه يلزم من امكان وجوده بعد عدمه امكان وجوده الثاني فلما كان وجوده اذ كان ممكنا  
في كل حالة من الاموال يلزم امكان وجوده الثاني لان وجوده الثاني لا يخالف الوجود في حقيقته لان  
وجود كل شيء هو عين حقيقته لما مر فلو كان حقيقته هو الثاني هو ماهية المعدوم بعينه فلو لم يكن  
امكان وجوده في كل حالة امكان وجوده الثاني ايا قول لو امكن اعادة المعدوم لا يمكن اعادة  
الشخص الذي عدمه واعداد الوقت الذي وجد فيه وهذا الجواب عن من كان لا ينسب قوله  
لو حصل لم يكن ان يكون الشخص اعادة من حيث انه متدا مطلق لا ينسب وهذا ان المتدا مطلق هو جد  
في وقت غير معاد وهذا يكون موجوده اني وقت معاد فلا يكون متدا من حيث انه معاد وليس لنا  
ان حصول المجموع من حيث هو مجموع محال ولكن لما اذا يلزم استحالة كل واحد منهما من حيث هو فانه  
من الحازر ان يكون الاجتماع محالا ولا يكون كل واحد منهما ممكنا في نفسه اما قوله ان المعدوم يخلق  
بغيره فلا يوصف بامكان وجوده قلنا لم يخلق ان امكان الوجود اذ المكن صفة حاصلة له حالة عدمه  
لا يمكن عوده ولم لا يجوز ان يكون امكان الوجود صفة حاصلة له حالة الوجود فلو كان الوجود موصوف  
بانه يمكن عوده بعد عدمه لم يخلق ان لم يكن كل **المسألة السادسة عشر** في النفس الناطقة اختلف  
الناس في ان النفس الانسانية هل هي جسم او جسمانية او لبيبة جسم ولا جسمانية ذهب  
الامام جعفر الاسلام الى انها ليست جسم ولا جسمانية بل هي من جوهر **اجد** بان النفس علوية  
بالبساطة ومنى كما لم يكن جسم ولا جسمانية وانما قلنا انها عالة بالسبب لانها  
تعرف الوحدة والمقطعة وهي سبب ولا جسمانية بالماهيات المركبة يكون عالة  
ببساطتها والا لكان مركبا معصولا دون سببها لانها لو كانت جسمانية لكانت لها ماهية كانت  
كذلك لم يكن جسم ولا جسمانية لانها لو كانت جسمانية لكانت جسمانية لما مر في غير هذا الذي  
لا يخفى فلو كان العلم بالبساطة مقسما لوجب ان يتسام الحال ان يتسام عليه هذا اختلف



اثباتي انها علمة لا محققا في الطبيعة كما انسانيه والبرهنة ونسار ما لا يمتنع فيه الشك وما يعلم  
 الكل فهو ليس بحس ولا جسامي والا كان الطرح اني الجسم مكنون غير له مقدار مخصوص به وضع  
 بخصوص مكنون انما نحن في نوع البرهنة فلا يكون كليا **الثالث** ان النفس لو كانت  
 جسما او جسمانية لكانت تنقسم الى غير انهيته والالزام هو الذي لا يحصى ولو كانت متحدة في غير  
 النهاية لكانت المعقولات المترتبة على المعارض الغريبة تنقسم الى غير انهيته ولو كانت كذلك  
 فما يان منقسم الى امر متشابه او الى امر غير متشابه فان اعتمدت الى امر متشابه كانت  
 المعقولات مقترنة بمقدار مخصوص لان الاجزاء المتشابهة هي الاجزاء المقدارية لا غير واذا كانت  
 مقترنة بمقدار مخصوص لكون مرتبة عن المعارض الغريبة فلا طيف وان اعتمدت الى امر  
 غير متشابه كانت المعقولات مركبة من امر مساوية وهو محال لانها لو كانت مركبة  
 من امر متساوية لما صار مع بقوله لا استحالة العقل لانها به له **الرابع** ان النفس لو كانت  
 جسما او جسمانية لم تكن احد الامرين وهو اما كونه دائما العقل للعضو الذي هو محلها او دائما  
 لا العقل وكل واحد من الامرين مستلزم ان لا يكون جسما ولا جسمانية وانما قلنا انه  
 لم يكن احد الامرين لان ضروره محالها التي حصلت عندها اما ان لا يكون كانه في عقلها او لا يكون  
 فان كانت كانه كانت انما تتعقل له وان لم يكن كانه حاصلة في عقلها الى صورة اخرى  
 ومن المحال ان يحصل في محلها صورة اخرى من نوع المحل لا استحالة اجتماع الشئين لم يكن كونه  
 دائما لا العقل فعلم انه **لم** يكن احد الامرين وكل واحد منهما مستلزم ان لا يكون النفس  
 جسما ولا جسمانية فان قيل لم يكن النفس جسما ولا جسمانية لكانت متساوية لما على  
 في كونها ليست حسبا ولو كانت متساوية في هذا الوصف لكانت متساوية في تمام الماهية  
 والا كان هذا الوصف متساويا لعلته وهو محال لان امان كون الاتمة محال الى كل

377  
 العلة المعينة له لا يكون ولو لم يكن محتاجا إليها لانه ان علة غيره الاربعة لا يمكن ان يكون  
 سببا في كونه قواما له لانه لا يمكن ان يكون له وجوده بغيره المحتوي على الانسلاخ لو لم يكن  
 مستمرا كما ان في تمام الماهية كان هذا الوصف له علة وهذا لان هذا الوصف امر مجرد في  
 ذاته لا يكون له علة ليس واما ان لم يكن ان يكون ان الوصف له علة وهذا لان هذا الوصف  
 امر مجرد ولا يكون له علة وليس في الخارج هذا المقام ولكن لم يتم انه اذا لم يكن محتاجا  
 الى تلك العلة لانه يكون غنيا عنها لانه بل يكون ايراته محتاجا الى احداهما ويكون كل  
 واحدة منهما علة له معوض له عما جاز الى هذه اية والى تلك اخرى **المسئلة السابعة عشر**  
 في الطرائق التي سلكها الاعدون من المتكلمين وكيفية الافتراض عليها اما طرقتهم في حدود العالم  
 فمن حين احدها ان انه لم يمكن لانه وكل يمكن لانه فهو محدث لان ما لم يعرفه انه ان  
 يكون في حالة الوجود او حالة العدم او حالة الوجود والعدم والاول باطل لان الماثر حالة الوجود  
 يكون ايجاد الموجود ومحصلا الحاصل وهو محال والثاني باطل لان الماثر حالة العدم يكون جمعا  
 من الوجود والعدم فمعين ان يكون لاحالة الوجود والعدم يمكن حالة الحوادث وكل كل حادث  
 الشئ في ان الاجسام ان كانت اريمية فاما ان يكون محوكة في الارض وما كانه والقسمان  
 بالاطلاق اما الاول فانه لو كانت محوكة فلهذا لم يجمع من السبوقية بالغير وعدم السبوقية بالغير  
 لان الحركة معضى السبوقية بالغير والارض معضى عدم السبوقية فلهذا لم يجمع منهما والانه لو كانت محوكة  
 كانت بحالة العلو عن الحوادث وبما لا علو عن الحوادث فهو حادث والالكان ايجادا في ارضها  
 هذا محال ولانه لو كانت محوكة كانت الحركة السبوقية معروفة على اعضاها ما انها به له واعضاها  
 ما لا نهايه له محال والموقوف على المحال محال ولانه لو كانت محوكة كان قبل كل حركه حركه  
 اخرى لا الى اول محال لان حاصل من حركه اليوسيه الى الفتح من حركه وسن حركه التي



قبل ان يكون الموصوف الى الاول حكمة اخرى صليتها على ان يكونا بل الاول  
 من اجل الياسية الاول من الاول الثاني على الثاني فاما ان يطابقا الى غير الياسية  
 اول مطابقا فان يطابقا كان الاول من الاول وان لم يطابقا لم يكن الاول من الاول  
 وادرك ان يطابقا حكمة الثانية لم يطابقا الاول ايضا لان الاول لا يزيد على الثانية الا مرة واحدة  
 واما القسم الثاني فانه لو كانت ساكنة في الاول لم يسمع عليه حكمة لان السكون يمكن فلا يكون  
 سبب هو رتبة ذلك السبب اما ان يكون قدما او حاديا لا جوارا ان يكون حاديا الا ان كان  
 السكون حاديا فمعين ان يكون قدما كما يمكن ان يكون على الاقسام غير متعينة لان الحسام اما ان  
 يكون بسيط او مركبة فان كانت بسيطة فمعين على احد جوانبها ما يصح على الاخر فمعين ان يصير منها  
 يسارا فمعين عليها الحركة وان كانت مركبة كانت مجموعة من البسيطة فكانت بسيطة فاما  
 للاجتماع فكانت قائمة بحركة الاعمراض ما قوله ان كل ممكن حادث قلنا لان لم نقوله  
 ان السائر فيه اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او الحالة الوجود ولا حالة العدم قلنا  
 لم لا يجوز ان يكون حالة الوجود قوله ان السائر حالة الوجود يكون حصيلا للحاصل قلنا لان لم نقوله  
 لان السائر عبارة عن كون الكل مترجح الوجود على العدم حالة الوجود والذي يدل على ان السائر حالة  
 الوجود هو ان السائر لو لم يكن حالة الوجود فاما ان يكون حالة الوجود او لا يكون والاول محال  
 لانه يلزم اجتماع الوجود والعدم والثاني للجلل لان السائر اذا لم يكن حالة الوجود ولا حالة العدم  
 لم يكن الموتى موثرا لان الواقع اما حالة الوجود او حالة العدم والموتى لا يكون موثرا في الحالتين  
 فلو لم يعدم لونه موثرا ضرورة ثم يتوالت لو كان كل ممكن حاديا كانت صفاته محدثة  
 لكونها حكمة لذاتها لانها لم يخلط بالزوم باطل واما قوله ان الحسام لو كانت ارضية  
 فاما ان يكون مثوله لا يجوز ان يكون مثوله ان يكون مثوله ان يكون مثوله

بالغير الاول من ممتنع على ان يكون المسوقه لا يقدح في ممتنع من الممتنع في الممتنع  
 قلنا لان السليم وانما يكون ممتنع من الممتنع لان السليم لا يقدح في ممتنع من الممتنع  
 فان المسوقه لا يكون الممتنع من الممتنع لان السليم لا يقدح في ممتنع من الممتنع  
 المسوقه في شي وفيه واما قوله لو كانت حكمة كانت حكمة لا علم من الحوادث وما لا علم  
 من الحوادث فهو حادث قلنا لان لم نقوله لو لم يكن كذلك لكان الحوادث ارضا قلنا لان السليم  
 في ان لم يقدح في ان لو كان الحوادث الواحد بعينه لولا ان السليم لا يقدح في ممتنع من الممتنع  
 انما لا الى الاول فلو لم يقدح في الحوادث اما قوله انها لو كانت حكمة لكان الحوادث الهوى موثورا  
 على اقتضا ما لا يهايه له قلنا لان لم نقوله ان يكون الحوادث الهوى مسبقا لحوادث الاول لها  
 لم نعلم ان ذلك غير حاسر والزايع ما وقع الا فيه اما قوله ان الحاصل من الحركة الموصية الى  
 بالازل حكمة قلنا لان لم نقوله واما قوله ان لو كانت حركات مجموعة في الازل لحصل منها جملة  
 في مجموع وليس سلف ان لا يجوز ان يكون حكمة في الازل ولكن لم نعلم ان لا يجوز ان يكون ساكنة  
 فانه قوله لو كانت ساكنة في الازل لا يمنع ان يصير حكمة قلنا لان لم نقوله ان الموتى  
 في السكون اما قدما او حاديا قلنا لم نعلم ان لو كان قدما لم يقدح في السكون ولم لا يجوز ان يقال  
 بآثاره فيوقوف على شرطه على ان يلقى والعدم الازل جوار الزوال فاذا زال كل العدم زال ذلك  
 السكون وليس سلفا ان لم يقدح في السكون ولكن لما يلزم امتناع الحركة لذاتها وهذا لان السكون  
 حادثة يكون ممتنع الزوال شرط الموجب ولا يلزم من كونه ممتنع الزوال شرط الموجب ان يكون  
 ممتنع لذاته يلزم منه امتناع الحركة لذاتها واما ما يقتضيه في اسباب الصانع تعالى وصفاته  
 ووجدانته فهو انهم قالوا العالم الجسماني حادث وكل حادث فله محدث في العالم الجسماني له  
 محدث فلو لم يقدح في الصانع ثم قالوا ان صانع العالم لا بد ان يكون في الزمان ممتنع ما يدرجيا

سليم



سمينا بغير لان هذه صفات كمال فلو لم توضع بهذا انت الى المكان البارقي تعالى انصا  
 والبعض عليه تعالى محال **ثم** تشككوا في ثبات الوجودات بانها لو عرضنا انهم لم يزلوا  
 لاننا لو فرضنا الحين فزينا ان قد فلتا من حركة ريدوا الا في حركة ريدوا فالتشكك في ثبات الوجود  
 منها او حصل في اوقات دون الا في اوقات حصل في اوقات وحدها فزينا انهم لم يزلوا في حاله  
 وثبتة وهو محال فان لم يحصل في اوقات وحدها فزينا انهم لم يزلوا في حاله وان حصل في اوقات  
 دون الا في اوقات لم يكن اوقاتا فزينا انهم لم يزلوا في حاله فزينا انهم لم يزلوا في حاله  
 منها الا في الصفات الهيكلية **ثم** تشككوا في ثبات الوجودات بانها لو عرضنا انهم لم يزلوا  
 فكل روتة لان امكان روتة الاجسام والاعراض متساوية فالوجود مشترك في الموجودات  
 فكون كل موجود كمثل الرتبة وانما قلت ان روتة الاجسام معللة بالوجود لانها اما ان يكون معللة  
 بالامكان او بالحدوث او بالوجود والاول باطل لان الامكان عديم لانه لو كان موجودا لكان له  
 امكان اخر ولزم التسلسل واذا كان عديما لا يصلح للعلية والاني ايضا باطل لان الحدوث عبارة  
 عن كون الوجود مسوقا بالعدم فكون احدثا بوجه عدمه واذا كان كذلك كان الحدوث من حيث هو  
 حدوث عديما فلا يصلح للعلية فيقسم الثالث وهو المطلوب **الا** اعتراض اما قوله ان العالم  
 الحسائي حادث فله حدث بعد سبق الافتراض على طريقته في الحدوث وبعد الزوال عن هذا المقام  
 لاننا ان العالم الحسائي اذا كان له محدث لم يزل ان يكون كل محدث موجودا واجب الوجود لانه لم يزل  
 ان يكون محدث الاجسام امورا ممكنة الوجود لانها كما ذهب اليه الفلاسفة فانهم قالوا مصدر هذا  
 العالم جوهر ليس بحس ولا حسائي تعالى العقل الفعال وهو مستند الى عقل اخر وهكذا الى اس  
 انتهى الى العقل الفعول والعقل الاول يعلم انة ويعلم مكانه لانه مصدر منه بواسطة عقل عقل  
 اخر وهكذا الى ان يتم عدد العقل بعد الافلاك ثم يوجد عقل اخر وهو العقل النقيض

مصدر رتبة الاجسام الصغيرة والنوى العائنة والحيوانية والنباتية واما قوله ان صانع  
 العالم لا بد ان يكون موصوفا بالعلم والقدر وسائر الصفات لانها اوصاف كمال فلتا لاننا  
 انما سمينا كماله النسبية الى الله تعالى وانما يكون صفات كمال ان لو كانت ممكنة في حقه  
 فلم يلقها انها ممكنة في حقه والنزاع ما وقع الا في قولنا اننا لو فرضنا البصر لم يزل في حاله  
 فلتا لاننا لم نقول اننا لو فرضنا ان احد مما ريدوا في ريدوا والا فكونه لم يزل ابراهيم مراد بها  
 انما هو حصولها اوصافا وحصولها دون الا في اوقات وانما كان لم يزل في حاله فلتا لاننا لم يزل في حاله  
 اذا لزم من فرض وجودهما مع ارادة احد مما ريدوا في ريدوا والا فكونه لم يزل في حاله  
 المجموع استحالة وجود الهيكلية اما قوله ان البارقي موجود وكل موجود مراد فلتا لاننا لم يزل في حاله  
 ان امكان روتة الاجسام اما ان يكون الامكان الجسام او محدثا او وجودا فلتا لاننا لم يزل في حاله  
 ولم يزل في حاله ان يقال ان امكان روتة الاجسام او محدثا او وجودا فلتا لاننا لم يزل في حاله  
 لم يزل في حاله ان يكون الامكانها قوله ان الامكان عديم والعدم لا يصلح ان يكون علته فلتا لاننا لم يزل في حاله  
 وانما لزم ذلك ان لو كان الامكان علته لزم وجوده وهذا لان امكان روتة الاجسام او محدثا او وجودا  
 والعدم جازي لتبليبه بالعدم وليس معلنا انه لوجودها ولكن لم يزل في حاله ان الوجود مشترك في الموجودات  
 وهذا لان وجود كل شيء نفسا هيئته والاممية ليست مشتركة فلا يكون الوجود مشتركاً

**المسألة السابعة عشر** في اساس كونها صالحة على الله وسلم اما اساس ثبوتها على  
 الاطلاق فلانه ادعى السوء وطهرت المعجرات على يد علي ما دل عليه التواتر المحيى للفقهاء  
 وكل من كان كذلك في غيبه والعلم بضروريه واما الزام اليهود في انكار سوره سمعوا  
 عدم ثبوت سوره محمد عليه السلام مع سوره موسى عليه السلام مما لا يحتاج الى البيان ثابت  
 بالانفاق فلم يزل اسفا الاول وانما قلنا انها لا تحتاج لان ظهور المعجرات وحق العبادات







الحقيقة بحث عن الصدق لا عن التصور لان الانسان اذا تصور لفظ لم يظن ان علم السامع  
لهذا اللفظ ان كل التعامل اذ هذا اللفظ يشتمل من الامور المتصورة في عقل الانسان ولكنه لم  
يعرف ذلك الشيء بعينه فادان السامع الملك وما يتجوز كان المعنى عن مراد كل من هذا اللفظ وكان  
التجوز واقع في الصدق المعنى المتصور فثبت لان الاعتلاء بظنون حقيقة هذه الامور لا يصح لها  
فان من عرف النور مثلا يطلب الوصف على ماهية الملك ولو كان مقصودا طلب اللفظ الكائن اليها  
له لانه عالم به وبالحكمة فالجمع ههنا من قبيل المعاندة فلا يسمع **وقال رحمه الله** في وجوده انت  
باسرها اما ان يكون مائة باعكته او يكون مائة واحدة او يكون بعضها مائة وبعضها واحدا اما القسم الاول  
فهو باطل وكل من كل من مستقر الى الغير وكل جملة يكون مركبة عن احدى تلك الوجودات كانت تلك الجملة  
او الى الامكان فكل جملة بحسب كونها جملة وحسب كل واحد من احدى تلك الجملة يكون مائة وكل من  
هو مستقر الى الغير جملة المكنا مقسمة بحسب كونها جملة وحسب كل واحد من احدى تلك الجملة الى شيء  
مغاير لها وكل ما يكون مغاير الجملة المكنا وكل واحد من احدى تلك الجملة لا يكون مكنا يكون واحدا  
ففي الموجودات ما هو واجب لا يمكن **واما القسم الثاني** وهو القول بانها باسرها واجبة الوجود  
لذاتها فهو ايضا قول باطل وذلك لان كل موجود دين سر كان في الوجود الذي لا بد ان يمتد  
بالعين والشيء وبما به المشاره غير ما به المارة فكل واحد من تلك الشئ لابد وان يكون مركبا  
عن الوجود الذي يشترك به غيره وعن العين الذي يتشارك به غيره وكل مركب هو مقسّر  
في نور ماهيته ومقسمة الى كل واحد من جبرته وكل واحد من جبرته غير مائة فكل مركب فهو  
مستقر في حق ماهيته الى غيره وكل ما كان مستقر الى غيره فهو مكنا لذاته ولو فرضنا موجودين  
كون كل واحد منهما واجبا لذاته لزم القول بكون كل واحد منهما مكنا لذاته لانه ان القول بكون الواحد  
لذاته مكنا لذاته مول محال وكان القول بفرض موجودين يكون كل واحد منهما واجبا مول محال  
ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الواجب لذاته ليس الا واحدا وهو الواحد لا احد تعالى وما سواه مكنا لذاته

واذا تخلف هذه القواعد السبعة فثبت ان واجب الوجود لذاته هو الذي لا يكون حقيقة  
قابله لعدم ولا يكون حقيقة مستقر على الغير بوجه من الوجود **فثبت** ان كل حقيقة فاعلم لعدم  
هذا الامر مستلزما لواجبه **ثم** يجب ان يكون قدما اذ لا بد لو كان محذرا كان قبل كل واحد مما  
يحدثه يكون حقيقة فاعلم لعدم ولو فرضنا انه ليس كذلك هذا اطلاق وانما يجب ان يكون باقيا  
اي لا يلوغ في ان العدم عليه كان حقيقة فاعلم لعدم وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا اطلاق وانما  
ان يكون غائبا في حق وجوده عن كل ما سواه **اول** المستقر في امر من الامور الى الغير كان مكنا لذاته  
وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا اطلاق **واما** ما كان في ذاته معنى ان حقيقة لا يكون  
مركبة عن اجتماع عدة امور اوله لم يكن لا كل كانت حقيقة مستقرة الى كل واحد من تلك الوجودات  
يعود الامكان وفاسها انه لما كان في ذاته حقيقة لم يكن حاسا لان كل جسم وكل شخص  
غاية مقسمة ومركبة من الاجزاء وسادتها ان لا يمكن تحير اكان متعاليا في ذاته عن الاجزاء والكمات  
لان ما حصل في جهة وحيد ملائمة وان يكون لذاته مقدار وحجم حتى يكون حاصل في تلك الجهة وسادتها  
ان لا يمكن تحير اصلها كان فالتا للكمات الست وسعيا لمتنها من منع ان يقال انه حاصل في جهة فوق  
او سائر الجهات وانما ما كان متعاليا عن الحس كان متعاليا عن الشكل والطعم واللون وكان  
متعاليا عن الالم واللذ فان كل حقيقة محتمل الاجسام **واما** سادتها ان لا يكون لها لاهية عبارة عن  
تعريف الشيء باجراما هيته وادان متعاليا عن التركيب من الاجزاء المستقر في ذاته **واما** شراها  
ان حقيقة لا يكون مقولة العقول لان العقول لا يحيط الا بهذه الماهيات المدركة بالحواس الخمس  
او هذه الماهيات الثابتة بالنفوس وهو تعالى عن شأنها فكانت العقول فاصرة عن العاطفة  
سلك الحقيقة هذه هي الاحكام اللازمة من كونه تعالى واجب الوجود لذاته **واما** الاحكام اللازمة  
من قول ان ما سواه ممكن لذاته **فثبت** ان كل ما سواه مكنا لذاته وجب ان يكون كل



كل ما سواه محدثا مسبوقا بالعدم وذلك لان كل مكن هو مستقر الى الغير فحصل هذا الاستقرار اما ان  
 يكون في زمان البقاء او في زمان الخدوش او في زمان العدم والترك باطل لان الموجود لا يتغير  
 حال وجوده الى الغير لزم ايجاد الموجود وحصيل الحاصل وهو محال ولما بطل هذا القسم بقي القسمين  
 وهما ان يحصل الاستقرار لخال كذا في زمان العدم وعلى التقديرين فكل نوع يجب حدوث  
 مثله ان كل ما سوى الواحد لا يخلو من ذاته وثبت ان كل مكن لذاته هو محدث فليزمن ان يقال  
 ان كل ما سوى الواحد هو محدث مسبوق بالعدم وهذه قاعدة شريفة عالية وذلك لان الزمان يستند  
 ان الاجسام والارواح والعقول والنفوس والطباع كلها محدثة مسبوقه بالعدم وادانته حدوثه في  
 الله تعالى وحسب ان يكون اثر ذات الله تعالى في احدثه ما على سبيل الاختيار لا على سبيل الوجوب  
 اد لو لم يكن كذلك لزم تفرع وام ذاته ودام الازمان ولذا لا بد على الله تعالى ان يكون دونه تعالى ما سواه  
 محدث متغير ثقت ان اثره تعالى في كل شيء من غير ما على سبيل الاختيار لا على سبيل الاجاب وممكن  
 كذلك لزم ان يكون خالق مختارا وادانته هذا وجب ان يكون تعالى عالما بجميع الموجودات وذلك لان  
 القادر المختار لا يمكن ان يحد مقدوراته الا اذا كان مصورا لخصائصها عارفا بامانيها وذلك يدل على كونه  
 تعالى عالما بما سواه والعلم بما سواه يجب ان يكون عالما بكونه عالما به ومتى كان كذلك كان عالما بذاته  
 وهذا يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واذ اثبت هذا لزم القول ان جميع الكائنات لا تتم الا  
 بقضاء الله تعالى وقدره وسائر من جهين الاول ان افعال العباد من جملة الممكنات الممكن  
 لا تخرج وجوده على عدمه لا المخرج والمخرجان شبهة الى واجب الوجود لذاته فلم يقطع ما بها افعال  
 العباد في سلسلة احاجه ومرتبة الضرورات الى واجب الوجود لذاته وذلك هو المطلوب الثاني  
 انه تعالى كان عالما بجميع الموجودات كان عالما بان الشئ الملا في سبوحه في الوقت الملا في والشي الملا في  
 الوجود في الوقت الملا في واستلاب معلوم الله تعالى محال ثبت ان كل واقع بفضاله وقدره فظهر ان

لما

٣٤١

القاعدة التي خصها بآية في سورة هود الماحض العاليه والمطالب الشريفة الالهيه وهذا  
 اخر الكلام في هذه القاعدة والمحمدية والافرا وهو الموفق للهدى **سب**  
 ان قبل ان يعلم الله منهم خيرا لا سمعهم ولا اسمعهم لم يولد استحقاق علم الله منهم خيرا التو لو ا  
 وذلك محال اذ على تقدير ان علمهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل لا يقيد علمنا بحاجب عن  
 ذلك من هو اما اوله فلا نسلم ان البري كليم بل جهلة اوله الاحمال وهي في تواتر حصة ملائكة  
 البري لشكل الاول واما سادس فلا نسلم ان الشجرة باطلة او علمية ان فهم خرا محال والمحال طار ان يستكرم  
 المحال واما سادس فاما لزم ذلك ان نعلم منهم كل خير لئلا يمنع علمنا منهم خيرا استكرام ان عمنع  
 مع التولي بخلاف ان يكون ذلك الخبير غير عدم التولي لم نعلم انه ليس كذلك لابل من دليل ان قبل  
 لو جعلنا ملكا جعلنا رجلا لو صدق احد في كليمه وهو لو جعلنا رجلا جعلنا ملكا لكن المقدم  
 حق والناي كذلك فيجب ان يكون ملكا لكن الرسول ليس ملكا بالضرورة منقول الحجاب عنه من  
 وجهين اما الاول فلم يجوز ان يكون انفا عا به وهي لا تنعكس اصلا كذلك بالها واما ثانيا  
 فالحكمة لا تتبع في القياس الاستثنائي ما لم يكن الاستثناء كليا لم نعلم انه كذلك لابل من دليل  
**فائدة** من عايد ابي النج البستي رحمه الله اوردها الواح من السهقي في ترمه من الحكمة اذ اوجب  
 على العلة السببية التي هي ملاك معلولان مادة وب معامعية داسة منقول اما ان وجب  
 وجوده عن مسكاف عن وجوده فلم يجامع وان لم يجب وجوده عن وجوده قد وجب علنا  
 وجوب **ت** واورده عليه ابو الحسن رحمه الله ان ب وجب بوجوب **د** ولم يجب بوجوب **د** بل مع  
 وجوب **د** والله اعلم لا لزم من سوت الامكان امكان الشوب من صدق كل ح **ت** بالامكان  
 امكان كل ح **ت** بالافعل فان الاول حكم بالشوب بالامكان والناي حكم بالامكان للشوب فاما  
 مستحان من صغار فان ايضا لان الحادث في الازل له شوب امكان وليس له امكان شوب

مستحان



في الازل والاكم بل حادثا الذي يسد الفعل بعد قادر بالانفاق ولاسي من العبد قادر  
بالانفاق مع من السط النافي ليس الذي يسد اليه فعل العبد بعد يكون الله تعالى  
مليزم الجبر الاول عالم بالحسرات والاكلام المصافه المانع من الجمع بانه من علم الحسرات  
وعلم الخليات والصدور ان الحسرات غير معلومة وعقبة ايضا المصافه من عدم العلم بالكلية  
والعلم بالحسرات كذا في اني بانه من الجمع بالذليل المذكور في العينية والاولى يستلزم كلما كان عالما بالحسرات  
لم يكن عالما بالكلية والناشئة من علم كل ما كان عدم العلم بالكلية كان عدم العلم بالحسرات وهما متجان  
كلما كان علم بالحسرات كان عدم علم بالحسرات وذكر محال فعل العبد مستند الى الله والا  
لصدق انه تعالى غير فاعل لما صدر من العبد وصدق على تقديره انه غير فاعل لشي من الاشياء  
وذلك باطل وانما علم الصدقة على كل التقدير لانه لو لا لصدق على كل التقدير انه فاعل لشي  
لوجب صدق احد المتضمنين على كل التقدير والمقدر وقوعه لكن معكس قول لو كان غير فاعل  
لما صدر عن العبد كان فاعلا لشي الى قولنا لو لم يكن فاعلا لشي كان فاعلا لما صدر عن العبد وذكر باطل  
عدم المسقطون ان المتصلة الموجبة بوجه معكس لنفسها وكذلك السالبة الكلية وهو صحيح ضرورة صدق  
قولنا قد يكون اذا كان الجمل طار او جسيوان مع كذا قولنا قد يكون اذا كان الجمل صوانا فهو طار  
وانما كانت كاذبة لانها لو صدقت ومعد ما صدقت انما لصدق اليها في وقت وهو محال وبه عين  
عدم انعكاس السالبة الكلية لان انعكاس كل منها يستلزم انعكاس الاخر والحواش لا نسلم كذا  
العكس فان اليه لازم مقدمه على بعض التقادير وهو اذا كان الجمل داخجا من صدق المتصلة بوجه  
قولنا لو صدقت ومعد ما صدقت انما لصدق اليها في وقت وهو محال فلما صدق  
المتصلة بوجه على وضع معين لا يحتمل شي من الارضه وقال ان كونه في جواب  
ان عند صدقة داما صدقة في كل الاوقات الواقعة والمقدرة فاللازم على تقدير صدق هذا

اعني استثناء غير المقدم انما هو صدق اليها في وقت واقوع او مقدر وليس كذا في المثال  
الذي وقع به الشك في ضرورة صدقه في وقت كونه داخجا من الاوقات المقدرة وان غنيت  
بذلك صدقة في كل الاوقات الواقعة وقطع فلا نسلم لزوم صدق التالي في الواقع المكنة استلزم امكان  
صدق الفعلية مقول لو استلزم لا يمكن استلزام العضاا الحادثة المحال واللازم باطل  
فكذلك اللزوم سان لللازمة ان قولنا لشي من الممكن الخاص الموجود داما معدوم داما وبعض الممكن الخاص  
الموجود داما يمكن خاص معدوم بالامكان العام مضافا صادقة في نفس الامر والاخر ان استلزام بعض  
الممكن الخاص الموجود داما معدوم بالامكان العام وهو يستلزم امكان بعض الممكن الخاص الموجود داما  
معدوم بالفعل وذكر مستلزم لا يمكن الناقص وامكانه محال وامان في التالي فظاهر واجاب  
ابن كونه بان الدوام لا ينفك الضرورية فلا يمتنع الامكان الخاص والوجود الدوام فكل ذلك المتضمن  
الاولى وصدق كل ممكن خاص موجود داما معدوم بل يمنع الوجود ولو سلم انعكاس الدوام  
عن الضرورية فلا نسلم كل ممكن خاص معدوم بالامكان العام لان بعض ما هو ممكن خاص موجود  
دائما وكل ما هو موجود داما يمنع ان معدوم بالفعل لاستحالة ارتفاع التسفين المدعي  
او لمؤدبه الاخض منه مات صحت المدعي لان اللازم مع عدم اللزوم اما ان يكون مدار الاصل  
وجود او عدمه او لا يكون وعلى التقديرين يلزم للمدعي قولهم الامكان العام مسلوب عن الطرف  
المخالف لوجود الوجود مناف لمعولهم كل يمنع ممكن بالامكان العام بكون التام في العلم بوجود  
في الخارج والاكلام لشي من العدييات بوجوده فممكن يكون الوجودات باسرها مستحقة لعدم حوار  
اعلو عنها في الخارج ادما نقصان وعلى ان يقال عدم ليس موجود في الخارج والارام  
انصاف لشي بتقصيه او بالاخص من نقصه وقسمه بطرفان يقتض عدم زيد مثلا وجود زيد لا  
الوجود الا في عدمه فلا يكون العارض لعدم مقتضا ولا اخص منه اجتماع التسفين

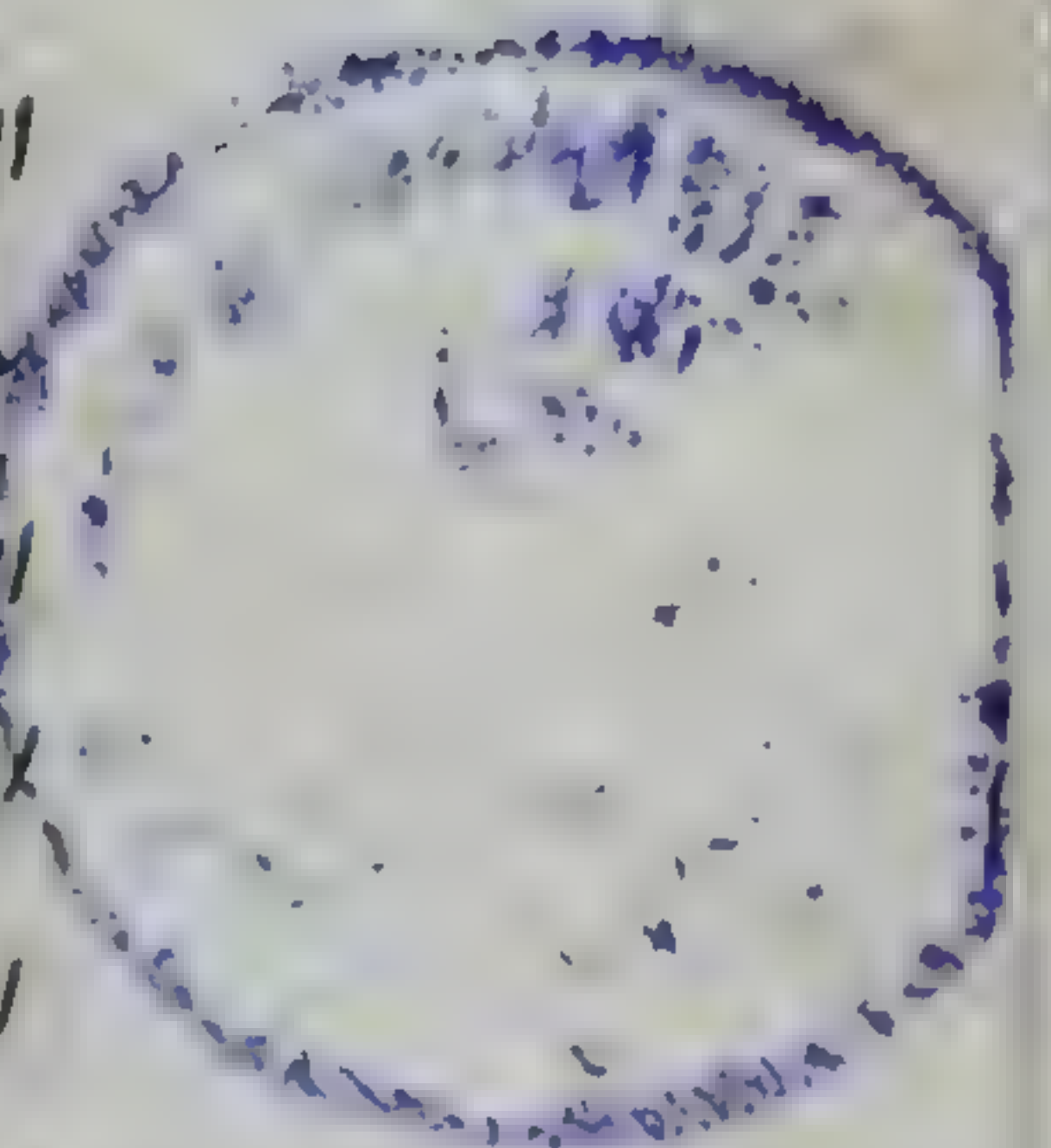


وارضاها الحالان انما هو في الصدق واماني الوجود وكلاهما حازر وبه محل كسر من الغلط  
 مركب الباري عبادته غنى مفهوم يشترك في تعالى في ذاته وجميع صفاته واحده صفاته هو الوجود  
 موجود الوجود ثابت له والامكان مركب في ذاته والامكان خمسة آيات في كنه من قوله  
 مركب الباري مشارك له في النوع وكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته ان قيل مجموع الاجزاء  
 المادية والصوره نفس الماهية والافانما اقله او خارجها لا يسيل الى الاول والاخر ان يكون  
 كل الاجزاء ليس كل الاجزاء في الداخل هو الذي هو كسب الماهية منه ومن غيره ولا الى الثاني لو  
 كان المجموع خارجا كان بعض اجزائه خارجا والاكال الكل في كل واحد واحد اختلفا المجموع داخل غير  
 خارج قلت لا نسلم انه لو كان كل واحد واحد اختلفا كان المجموع غير خارج فان المجموع معار لكل  
 واحد واحد فجاز ان يثبت له ما لا يثبت له وانما معارض بان وجود الماهية موقوف على وجود  
 العلة اغنى العلة الموجبه وهي موقوف على المجموع الحاصل من الاجزاء المادية والصوره ضروره موقوف  
 وجود الكل على وجود اجزائه فوجود هذا المجموع متقدم على وجود الماهية بالذات يكون غيره والتعابير  
 في الوجود بموجب التعابير في الماهية والاكال الشئ الواحد موجود امر متين وهو تفصيل الحاصل  
 اذ الوجود الثاني مضاف ان قيل المتسع موجود في الخارج لانه موجود في الدهن وقتما يكون  
 موجودا بالوجود المطلق يدكن معدوم بالعدم المطلق في كل الوقت وهو رتبه وادكان كذلك لا يكون  
 معدوم ما بالعدم الخارج لان انما الاعم سلم اسفا الاخص يكون موجودا بالوجود الخارج لا انشاء  
 الواسطة تنويع لا نسلم ان عدم رتبه بل رتبه عدم خاص اذ هو مفهوم تامس الغنومات  
 فرفع غيره غير رتبه والعدم المطلق اعم من ذلك وانه لا نسلم اذ كان موجودا في الدهن يكون موجودا  
 مطلق الوجود فان الوجود المطلق اخص من الوجود الخارج والاعم وجود الاعم وجود الاخص وانما  
 قلنا انه اخص لا اعم فقم ان عدم الخارج اخص من عدم المطلق وبعض الاخص اعم من بعض المطلق

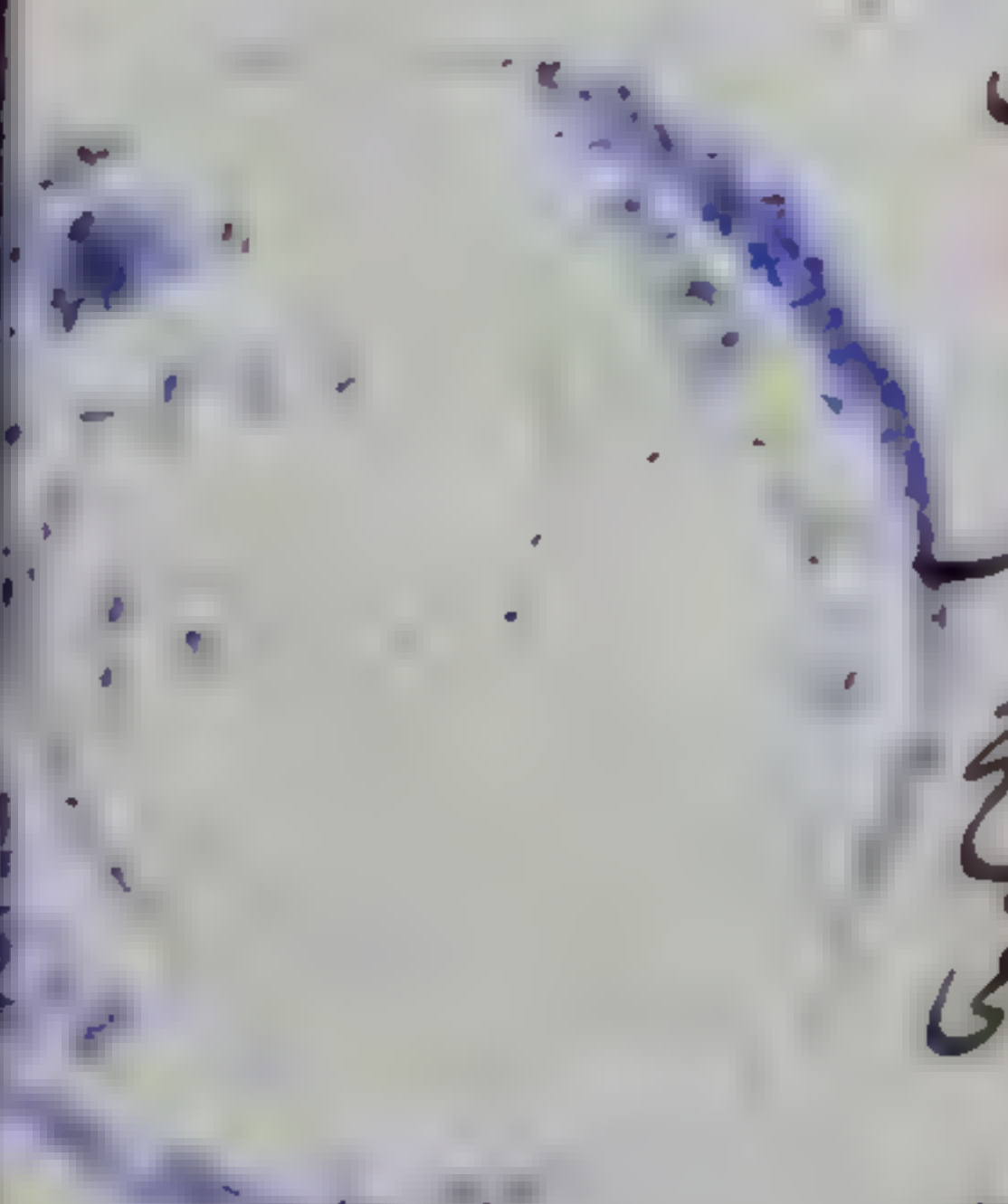
مكون الوجود الخارج المقتضى لعدم الخارج اخص اعم من الوجود المطلق المقتضى لعدم  
 المطلق الاعم وكذا يمكن ان يقول في قوله والعدم الخارج اخص من عدم المطلق يستدل  
 عليه بقوله الوجود الخارج اخص من الوجود المطلق وانما ليس من عدم المطلق والوجود  
 المطلق من ذاته فلا يكون احد من رتبه الاخر وذلك لاختصاصها مثلا صدق على زيد انه موجود في الخارج  
 بوجوده ومعدوم بوجود غيره بمعنى انه وجود غير سلبو عليه اذ عدم سلب الوجود معدوم تصف  
 بالعدم والوجود ولما قيل ان قوله على الاخير ان المناقاة بينهما في الصدق والاحتجاج  
 الذي استتبعه بينهما في الوجود فان كل واحد حصل برصيف الوجود وعدمه غير محمول عليه فتقولكم  
 اذ كانا محتملين للمنافاة من نوع لانه اعم لم يكن ان لولم يكونا منافيين في الصدق اذا  
 صدق السالبة في نفس الامر يجب ان يصدق معها في بعض اركان صدقها الملكة العامة الموجبة  
 والاوجب صدق بعضها وهو الضرورة السالبة معها في جميع اركان صدقها فلهذا ان يكون الخاص  
 بمعجب العام هذا خلف والملكة العامة الموجبه يمكن ان يصدق معها المطلقة العامة الموجبة  
 في جميع اوقات صدقها والا لا يمنع في بعض اوقات صدقها يكون بعضها واجبا في جميع اوقات  
 صدقها وهو السالبة الدائمة لكن المحلف محقق في مادة الرتبة العامة السالبة الصادقة في غير  
 مادة الدوام ضرورة ان سلب ضرورة السلب محقق فيها محقق امكن اجتماع المتضدين  
 السالبة الدائمة يمكن صدقها في مادة يكون المحمول باتباع الموضوع بالامكان الخاص والعكس بالضرورة  
 فلا يعكس هناك والا لزم سلب ضرورة الشئ عنه فلهذا ان كان عدم الاعكاس لها  
 الصغرى الدائمة مع الكبرى المشروطة العامة متبع ضرورة مطلقة فلا يجوز السلب فانهم دعوا انها  
 دائمة مع انه ان الكبرى دلت على ان الاكبر ضرورة في الاوسط مادام وصف الاوسط ووصف الاوسط  
 وانه اذا اتى الاكبر حكم الصغرى فيجب ان يكون ضرورة الاكبر دائمة لذات الاكبر ولا معنى لضرورة



الثلاثة المذكورة **الضرورة الدائمة** المتقدمة في الدوام الازلي مساوية للضرورة الدائمة المتقدمة  
 في الضرورة الدائمة لانها متقدمة في جميعها **الاولى** بحقيقة الازلية اما **الاولى** فليست متقدمة  
 الدوام ايضا للضرورة **واما الثانية** فليست متقدمة في الدوام الازلي بحقيقة الضرورة الدائمة  
 المتقدمة في الضرورة الدائمة لصدق الدوام الازلي وصدق الضرورة الدائمة يستلزم صدق الضرورة  
 الازلية لان الضرورة الدائمة هي استغناء العكس المحل عن الموضوع مادامت انه موجودة والذات  
 الازلية حكم الدوام الازلي مستترة للضرورة الازلية **والثالثة** وما قبل من  
 ان الضرورة الازلية من الدوام وبما يشترك في انهما لا يكونان متقدمين للضرورة الازلية  
 المتقدمة بالدوام فاسد لان العموم انما ثبت من حيث لا يمكن ان يكون انما هو من  
 الجبر والمجموع مساو للمجموع **والوحدة** المتعاقبة للضرورة هي ما تروى عند طرد الكثرة لانهما عادا للضرورة فان  
 الثاني يجمع معهما بل هو جبري بل هو لطم الوحدة اما متعاقبة للضرورة باعتبار العلوية والمددونة لا  
 باعتبار اخر وقيل في ذلك ايضا ان الوحدة عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة بحيث  
 ينقسم وهذا المفهومان متقابلان اما لا باعتبار عرض الامر بل لكونه متقابلان في قول هذا الثاني  
 على من جعل الوحدة والكثرة ذلك اما من جعلهما امرين موجودين لهما هذان المعنيان فلا يرد  
 عليه ذلك فان قيل هناك لازم من انهما متساويان فليس يمكن ان يكونا في بل واسطة  
 اللازم فان قيل المتقابل الذي يعضه الذات ليس المتقابل السلب والاعجاب والباقي  
 بواسطة لازم اعضاء الذات فلما لا نسلم ان ماد كونه من المعنى مقضى الذات وليس لها  
 لكن بواسطة التي قالوا انها واسطة في باقي المقالات الست كل واسطة ولازم بل كونه مشملا  
 على قبضة ومادة كونه ليس مقصودا في ذلك قبل المكان هو السطح الباطن من الكاوي  
 الخامس السطح الظاهر من المحوى وهو باطل لان الحد يجب عليه الحركة الدورانية وبموادها كونه



فالمعنى الذي يملو دائرة الاتق يصير احسن والنف الذي يصير اعلى وكل من  
 التصغير يحركه وحركته كل من الصفات مكانه بالضرورة وادراكا بغيره كالمجموع وضعته الحركة  
 المكانية لا يصور الا كروح كل منهما من مكانه وحركته في مكان الاخر وحصول كل منهما ضروري  
 فاذن كل من الصفات كان وليس هو السطح الكاوي اذ ليس هناك سطح حاو لمكان هو البعد  
 المفروض لظلال غيرهما بالضرورة اذ امت هذا وقد ثبت ان المكان موجود بما قبل ان المكان متقل  
 منه الجسم واليه والمعدوم لا يكون كذا كل مقدم وجود البعد المفروض في وجود الحلا اذ  
 قلنا الانسان حيوان معناه اما ان الانسان نفس الحيوان وكذا بظاهر او ان الحيوان صفة  
 الانسان فاختر عنه والحج مقدم او ان الحيوان جزء الانسان فصدق البيت صدر وهو فاسد  
 او غيرهما فلا بد من سانه قيل ان معناه وجودهما واحد والابو استمارة بحسب الماهية فقط واما  
 في الذهن فتتارة بحسب الماهية والوجود كليهما اعترض ما لا يوجد فيهما فان كان الحيوان  
 وجودا فخر كان له وجودان والماهية بنفسه وكان امد وجوديه معدا على الاخر وبطلانه ظاهر  
 وان لم يكن له وجودا فخر بطل ما يقال ان وجودا بجزء معدوم على وجود الكل وقيل المراد  
 التقدم في الذهن لا في الخارج وانما يكون البعض الواحد قانا محليين وقد يقال ان  
 الوجود امتنازه في اللفظ ون الخارج واحب لكونه طائفة بسط واحد وايضا فاننا نطق  
 غير مشترك بين الانسان والنفس فلو كان الحيوان نفس الباطن لزم ان لا يكون منها مشترك  
 قالوا الحمد موكلا لاسدانة والاصح وضع موضع دون وضع محض لا محض قلت ليس  
 متوك بالاستدلال والافا بان هو ك الى جميع الجهات وهو محال اولى بعضها وهو ترجع بلا مرجح  
 فان قيل ربما يكون مرجح غير الذي قلنا في اياتي مثله في اصله **فان** هو لطم في نفي  
 كونهها اما كونه عند الانضمام يحصل فرج اصغر منها مستقيم او مكعب يحصل حواسه مستقيم





فليس من مسلّم وقيل يفرق من بعض اربوعه خطوط كل منها اربع اجزاء لم يكن من الاجزاء  
 الاربعه الواقعة في قطر فرع فالقطر كالضلع وهو باطل وان كانت فان كانت من الاجزاء الضعيف  
 الضلع وان كانت اقل من قسم قيل لا سلم امكان مخرج كذا قيل ان كان خطوط المربع  
 من الاجزاء وان يكون قسمه والاينها انفسه من قسمه فان قيل انفسه من مخرج حره قلنا  
 فكم حره وافر لا سماع اخلاص يحصل المطلوب **قائد** منع معرفه الشئ نفسه وبجميع اجزائه لانه  
 قال الامام بغض الدين الحرسه على الكل وجميع الاجزاء التي كل واحد منها مقدم يكون مقدما لا محالة  
 والمقدم لا يكون نفس الماخرف قلت لا يلزم من تقدم كل واحد من الجميع لان كل واحد مقدم  
 على الجميع بالذات والجميع لا يستقيم على نفسه كنف الماخفيه اما مجموع اجزائها او مع شئ اخر او شئ اخر  
 والقسمان الاخيران ظاهر البطلان يعني الاول بل الجواب انه فرق بين مجموع الاجزاء ومجموع  
 تصورات الاجزاء والثانية موجبه الاول وهذا هو محقق المعرفة الاجالية والتفصيليه **قائد**  
 فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بوضع اللفظ للمعنى والموقوف على العلم بوضعه له موقوف على  
 العلم بالمعنى يتحقق فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالمعنى فليزم الدور والتحقيق في طلبه ان يقال  
 لا نسلم لزوم الدور لان الموقوف حسنة عن الموقوف عليه فان ذلك ان فهم المعنى امر كلي يندرج تحته  
 اشخاص متباينه بحسب الاصل والعلم بالحاصل هذا المعنى من جملة هذه اللفظه في الحال غير  
 العلم بالحاصل به في الاصل شخصا وان لم يتدبروا فلا يلزم من توقف احد الشخصين على الاول الدور



[illegible]

387  
وحث الفرض انه المحدثات والمعتبرات لا يمكن فلا يجوز عليه وعلى احواله الحركة المسقية فلا يجوز المركبة  
من المسقية المستديرة انصافا عما يقتضيه ارجو على جميع من مقدمه من الحكماء ومن لم يغشيه منهم بهذا  
البرهان ولا يجوز عندهم ان يكون موقوفة بعد خال عن المادة لان الابعاد مادية كانت او مفارقة مادية  
عندهم بل برهين السهولة التي تقلبت عندهم متكون مسئلة في نهائيه والسكل والنهاية يستحيل ان يخلو في العدد  
المفارقة للمادة بانفرادها لمشاركة المادة فاما عن نفسه فتقبل او عن غيره **والاول** محال لان العدد المفارقة  
جزء مشار ككله في الطبيعة والماهية ولو سلمها بانفرادها عن نفسه لم يتم من ذلك لا وجوده بل وجوده لم  
ان كان موجودا او فرض له اذ يكون هي مع الكل واحدة في حقيقة العددية ومعناها بمعنى الخواص  
الكل متشابهة احوالها في النهاية والشكل والمقدار ملائمة للكل كالأحوال والحوادث اما لكونها موجودة في ناد  
فرض وجوده على قدر وجوده وقبوله التقطع والانسائي والسكل بانفرادها عن المادة وعن نفسه بمعنى عدمه  
فيكون هذا الفرض فيه محالا **والثاني** اصحا محال لانه بمعنى ان يكون البعد عن المادة تقبل التقطع الخواص  
والانفصال ومثل هذه كلها من خواص المادة فلا يمكن ان تقبل هذه الامور مشاركة المادة والحكيم مقر  
ذلك بهذا البرهان يجب ان يكون العالم الجسماني مناهيا وكذا الابعاد ويكون في النهاية جسم لان البعد  
المنافي اذ كان مع المادة كان هو الجسم فان كان ذلك في بعدنا هي اعلا فكون المكان هو البعد والعصا  
ولكن قطعه ونهاية يكون بواسطة مادة هذا الجسم الذي انبسط عنه وقبيل المقدار بواسطة  
هذا الانبساط **واما** هذا القول قول علي ما ذكرته في رسالتي في اجز الجسم ولو كان هذا الجسم محو  
باستدانة في هذا العدد والمكان ان كان المكان هو البعد فلا يحول البعد والاثم بعدا ولا يتصل  
بل ينتهي الى بعد لا تحرك يكون المكان هو هذا البعد الغير المتحرك **وانصافا** وجود بعد من احوالها  
في احوالها في محال الاستحالة داخل الابعاد والحكيم يقول بها فادن لو كان المكان البعد المفارقة  
لاستحالة عليه بحركة ولو كان هذا الجسم العالي متحركا في جميع احواله اعلا واسفلها والمادة ايضا



وسمى البعد غير متحرك والسداسي الى اعلى هذا الجسم فاي جزء من هذا الجسم يحرك حركته واما  
ولا يبقى مع الحركه في موضع البعد فلا يكون قابلا للقطع وسأهيه لان القطع والساهي يجب بقاها  
مع حركه البعد ولا يبقى في الجسم مادته ولما اوضحه مع ذلك يكون قابلا للقطع وسأهيه وكل جزء من هذا الجسم  
يدخل هذا الجزء من البعد خلفه وفارقه فلا يكون قابلا للقطع وسأهيه فلا يكون هي من اجزاء هذا الجسم موادها  
واوضاعها فلا يكون قابلا للقطع هذا البعد وسأهيه على بقدر الحركه والفرض ان ياد هذا الجسم يبقى لقطع  
هذا البعد وسأهيه وسقطه فلا يجوز الحركه المستدرة عليه وانما المكان ابداعى وكذا الجهة فان المواد  
الاولى يجمعها ادعيه اذ ما هو حادث مسبوق بالمادة والماده والاولى للماده لها تسجيل السابق  
بماده فلا يكون حادثه واذا لم يكن للماده حادثه وخلقها عن الصورة مجال يكون الاجسام السيطه ادعيه  
فكون امكنتها ادعيه المركب مكانه هو مكان البساط فيجمع الاماكن يكون ادعيه والحكمه لا تخلف على المكان  
اذ العوقى والتحت لازم للمكان لان الاجسام مترتب طبعا فكون اماكنها مترتب كذلك فكون بعضها فوق بعض  
وبعضها تحت فوق فالعوق والتحت اى الحكمه لا تخلف عن المكان فلهذا والمحدد مسبقا على المكان الحكمه  
فكون ادعيها وكل مركب فهو حادثا يحتاج الى تاسير يخرج اجزاها البساط عن اماكنها وخلق بعضها بعض  
لمنتزح مستعد بالمرح للصورة افرى وكل ذلك لا يمكن الا سابق زمان فكون المركب حادثا فلا يكون ادعيها  
فلا يكون محددا وانما لو كان المكان هو السطح الباطن من المادى المماس للجوى لم يكن هذا الجسم مكانا اذ ليس له حركه  
جسم حاد وجميع اجزاء هذا الجسم وجميع اوضاعه وللقدر احوال فيه لو حركت فخر متحرك ولا تصور حركه  
مستدرة وسبقته بدون ان يكون اجزاء المتحرك فارق مكانه وليس لهذا الجسم مكان على هذا  
التقدير فلا يكون له اجزاء المكان فلا تصور لهذا الجسم حركه فان قيل ليس لهذا الجسم حركه انفيه ومكانه  
حتى يحتاج فيها الى ابر ومكان بل وضعه وليس نسبته ما توقعه اذ ليس توقعه جسم بل نسبته ما تحت  
من الاجسام اقول اذ كان هذا الجسم متحركا ومبدل وضعه نسبته ما تحته لذلك فان لم يحرك كل الجسم

عن مكانه بحيث ان يحرك افراده عن اجرام مكانه كما نقول به انكليم في الاماكن التي تحت الجسم الاعلى وتحرك  
بالاستدارة فاذن يجب ان يكون لهذا الجسم مكان حتى يجوز تحريك اجزائه عن اجرام مكانه فممكن له الحركه وحيث  
الفرض انه ليس له مكان فلا يمكن له ان يحرك بالاستدارة فان قيل المتحرك المستدرك الحركه الذي لم يكن  
يكون اجزاء مفارقة لاجرام مكانه في الحركه المستدرة اما الذي يكون له مكان لا تصور من حركته الا  
احداث وضع اجزائه بالنسبه الى مادونه من اجسام وذلك الذي له فوق ويحت يحصل لم يبدل الوضع  
نسبه ما توقعه ما تحته نقول يجب ان يكون المكان على هذا القول ما عقلتك هكذا لا يقبل  
ان يوجد جسم يحرك باستدارة ولا يكون له ولا اجزائه مفارقة عن مكان ولا يكون له الا مفارقة الوضع  
نسبه اجسام افراده لان تحرك هذا الجسم يحرك ولا يفارق ما بعده تحركه وانسطح ولا سطحا فانه من اعلاه  
محدد وهذا في فخر عقلي ليس متصور ومع هذا نقول ان ليس هناك مركز العالم وارض ساكن وعن  
وجه تحركات حقيقه بالطبع كل واحد منها يتحرك على خط مستقيم سفلا لو من تحت المركز ولو من  
من الاعلى وصل الى حرم من السطح الاعلى لهذا الجسم الاعلى وعلى هذا الخط تحرك كل المتحرك وهو تحت هذا الحركه  
سوفصل حركته الى فوق ولا ميل عنه اصلا بطبعه الى ان يميل الى اعلاه فانه مالم يراهم يكون كل تحرك حركه  
معيين في جهة فوق من سطح الاعلى نحو حركه كل المتحرك واليه توجهه وعلى قدر حركه كل الجسم وكونه في  
غير بعيد لا يحرك لا يبقى الحركه المتعينه المذكور فاذن اما ان توجهه كل المتوجه نحو معدوم او نحو حركه  
وفي الخاليس لا يبين حركه محور ان يبدل في حركته وسمتها الى غيره فلا يكون له سمت معين له تحرك في حركته  
الطبيعيه ولا يجب له الحركه على خط مستقيم معين والاجسام دون العلك الاعلى من العلكات متحركه على هذا  
ابى على ومدعيت غير انصا وكذا كل الاثر والحوادث ليس بواجب السكون وما يكون من انما من الاجزاء المسامته  
لذلك الحركات الموجهات الى موت معينه متى ان يكون معينه لتعقيل اجزائه سموها فلو كان العلك الاعلى  
مع مادونه تحرك يكون الامكنه التي هي السطح انصا حركه والتقدير انه ليس له بعد واقف هو المكان



فان ليس لنا من الاجسام واجزاها ولا زواياها وامكانها ما هو ثابت واجب الوقوف فوق تلك الجهات  
على ما هو في من حيث جهات تلك السموات المتعينة في نفس الامر لان محكم هذه الموقاة المفروضة  
لو توجه الى نحو وجوب اخر لموجب غير طبعه بقول الدهن المستقيم والطبع السليم زان هو عن جهة الاكل  
متوجه اليه ويحرك الى سمت اخر ويغير عن محوره وصوبه وجمته فاذن يجب ان يكون لكل صوب سمت  
ممكن ان توجه اليه تحرك مستقيم الحركة الى فوق بحيث لا يتغير في ان لا يتغير في جهة جهات السما  
ليس الحد ويجب ان لا يتغير ولا يحرك مستديرا فيجب سكونه فان قيل يحرك كل صوب مستقيم  
على سمت معين وعلى خط مستقيم ليس التوجه الى جهة معينة بل السلوك على الطريق المستقيم والتوجه الى مطلوب  
على اقرب الطرق لكون الوصول الى المطلوب اسرع لان هناك كل خط مستقيم مذهب الحركة الى فوق ينطه  
معينه في جهة الاعلى يستعمل عليها البراج عن وضع او جدت عليه اقوال السمات الاقرب توجه  
اليه كل تحرك الطبع اني ولكن العروق والاحتجتها من وجودتان بالطبع كالتقريب كالحا راجعهم وهذا  
يعتقون الجهة وجودا في الطرفين يقولون الجهة مقتصد الحرك وماذا اشار ولا نقصد ولا اشار الى ما لا يوجد  
فان كل تحرك بالطبع هو فوق او تحت توجه الى جهة موجودة وحيث يجب لكل متوجه سمت معين يجب  
ان يكون هناك جهة معينة والمتبدل لا يكون معين فاذن يجب ان لا يتبدل وضع الجهة عما او جدت عليه في  
الابداع فان قيل الحركة الدائمة اليومية لا يمكن ان ينادى الى الامكان الثمانية التي دون الحدود وكلها مشغول  
وكذا في غير فوجب ان يضاف اليه قلنا الكلام في ان لنا محكا دام الحركة مشا بها فوق الناس وذلك  
تسليط مشابه الاجرام مستدير الشكل اذ لا يكون له ولا فساد ولا فرق لكنه ليس محكا ولا ابعاء  
والامكان ونهاية العالم بل موقاة فلكا شر او حادي عشر او مائة عشر لو كان كذلك لكان على كل العاشر  
وعلى ذلك اخر مما هو موقاة لا تتم في كل بعد بل يقول فما ان ما هو نهاية العالم من الملاكات حيث يكون  
فوقه جسم ويكون موجودا جهات والابعاء والامكان وبه انتهى العالم لا يحور عليه الحركة المستديرة

389  
واما عدم جواز الحركة المستقيمة متطويع بعد كل حد فتسبيل اخر على وجوب كون الجسم الاعلى الحدود  
وهو ان هذا الجسم يجب ان يكون اذاعي الوجود والاكون كما اننا نسا هذا محور عليه الحركة المستقيمة فلا يكون محكا  
للجهات ومعينا للاماكن الطبيعية وحيث هو محدد للجهات ومعين للمكان الطبيعية يكون مقدما عليها  
طبعها والاجسام الاخر لها ممكنة بعضها وجهته ويحرك بالاستقامة فكون وجودها مع جهة والمكان  
او بعدهما ولا يحوزان مقدما فاذن يكون هذا الجسم تقدم على باقي الاجسام ومن يقول انه يتحرك  
لا يحور عليه السكون اسلا ولا في ان وكلف هو عليه الحركة التي هي على لزمان والزمان ام الوجود الاول له  
ولا اخر فلا اول محركته ولا اخر ولا يحوزان يوجد هذا الجسم انما من حركة يكون الحركة معه اياها وان كان  
محورا ان يكون محكا بعدة داته لا زمانية ولكن الحركة فسا على الحكيم القابل حركته فكون عن  
ارادة فلات الارادة تقدم على ذات هذه الحركة فكون هذه الارادة مقابلة لوجود الاجسام التي بعدا  
او كون قبلها ولا يحوزان كون بعدا فكون ذات الارادة تقدم على وجود هذه الاجسام فكيف تقدم  
الوضع مع جسم يوجد بعدا وليس يوجد عند موقاة يمكن ان يكون قبلها او معها حتى يقتصد الوضع معه  
ولا يمكن ان يحرك ولم منه ان كل جسم تحرك الوضع يجب ان يكون قبله جسم فكون فوقه جسم فلا يكون الحد  
متحركا اسلا وانما هذا الجسم الذي في زمانه متحركا اياها ان كان قبل كل جسم فلا يكون قبله جسم ولا حركة  
ولا يتغير فكون هذا الجسم عينية معلول العقل لا شرط حركه وغير العقل باب الدات والسفنة  
وكل ما هو معلول انت الدات والصفة لا تتغير فان قيل كل جسم هو معلول عقل ما انت فكون ما انتا  
فوجب ان يشجع الاجسام اقوال ليس العقل الحد الى الجرام الاول نسبة لان هذا جسم وضع  
مكاني وذلك ليس في وضع ولا مكاني ولا يمكن منها فرض نسب كالاجسام بعضها من بعض ونسب  
احدا كل الجسم بعضها الى بعض نسب واجبه النفا على حال واحد لا يمكن التغير عليه لعدم جواز الحرك  
والكون والفساد عليه لكونه محكا اما اذا جعل جسم غيره فلا يكون متصلا اتصال حركه جسم واحد

غيره

جسم



بحر اخر منه مما ساله او غير مما س واد كان كذلك فلا بد وان يخالفه بالضرورة والحقيقة والافعال الحق على  
 الاول لان الثاني حسد نواق في الطبع مع الاول والاجر المرفوض في الاول المتصل بعضها ببعض متواقة  
 في الطبع ومتواقة مع كل واحد من مع الثاني ومع الثاني حسد يكون كذلك يكون حكم الاجزاء والكل والشي  
 ز اجزاء واحدا وكان الثاني متفصل من الاول وز على اجزاء الاول ذلك وكان اجزاء الاول متصل  
 بعضها ببعض محو لهما ذلك مع الثاني واجزاء في محو الحق والالتزام على الاول محو عليه فيكون السبق  
 محو عليه الكون والفساد ايضا وانما علم بالصواب  
 قال انما في العالم سرف الله والدين الجور مدعي طاب ثراه وادقنت في العلوم عليه ان الجسم ليس  
 مركبا من جواهر فرد كما هو مذهب المتكلمين فالعبد الذي يعب في الجسم اما ان يكون هو عين ماهية الجسم وحقيقته  
 او اطلاقها حتى يكون الجسم مركبا منه ومن غيره او خارجا عن ماهيته والاول محال لان الجسم هو قوام  
 نفسه قابل لانه للفصل والوصل والخلط والكثافة والحرارة والبرودة والرطوبة والبوسة وكذا  
 لسا الاراض مثل البقل والحقة والصلابة واللين وغير ذلك ولا شيء من هذه الجود مقابل لانه شيء من ذلك  
 فليس الجسم بالبعد الجود والثاني ايضا محال لانما بعض الاجسام يستقر بالرض الدق الى احرار في غاية  
 الصغر بحيث لو هب عليه اذ في ربح لفرقة وبدد غايه المرفوق والتبديد ومع ذلك لا يحد من انفسنا  
 واداه عقولنا بان علم بان الجسم الاول انعدم وكثيرا ما يكون حورته النوعية ما تبه بعد ذلك الدق والرض  
 ففي هذه الحال نعلم انها حقيقته وماهية وانه وان كنا نعرف ان كثيرا من اتصالات اجزاء ارفع  
 وانعدم فاذن ظهر ان الاتصال بالبعد ليسا من اجزاء الجسم ومعلوماته فلا يكونان اذن الامن عوارضة  
 اللهم الا ان يقال الاتصال شيء اخر والعدد والجسم شيء اخر وفي حال الدق والرض يرفع الاتصال  
 فقط والجسم والعدد باقيا في الجسم حسد على ما كانا عليه قبلها اذ في حالها يكون كل واحد من اجزاء الصغار  
 حجم ونش اذ انهم بعضها الى بعض لا يكون حجم الاجزاء اصغر من حجم كل الجسم قبل الدق فاذن الجسم بان على ما عليه

وليس الاتصال باق على ما هو عليه فلا يكون الجسم من الاتصال والاتصال ليس من الاجزاء الدالة للجسم بل  
 من عوارضه اما الجسم والعدد فهما اما من اجزاء اولوا منه وليس معنى كونها من الاجزاء ان يقول الجسم  
 يقبل الخلط والكثافة فمقتضى ان يكون في مقوله الكم ان يتقل من حجم ومقدار اصغر الى حجم ومقدار  
 الكبر من غير ضم شيء اليه ولا عدو ش فرج فيه ما كانت قبل ذلك الاتصال او بالعكس من غير انفصال جود منه  
 ولا ارتفاع فرج كانت قبل الاتصال والجسم المحول باق في ذاته في حالين على ما كان قبل ذلك الاتصال  
 فاذن البعد والجسم ليسا من معلومات الجسم واجزاء فهما اذن من لوازمه اذ لا يمكن وجود جسم خال عن بعد  
 وحجمه وان كانا قد عدلان عليه تدلا نوعيا او صفيا او تحصيليا والحد الذي حد به الحكم الجسم وهو  
 قوام الجسم هو مقابل للابعاد الثلاثة بل ايضا على ان البعد والجمعية ليسا من معلومات الجسم اذ هذا  
 الحد يدل على ان قالية الابعاد داخله في ماهية الجسم لا الابعاد نفسها ولو كانا من معلوماته كان الذي يجب  
 ان يحد به الجسم انه جود وابعاد لثمة وانه الجوهر الاول العوض العمق كما حد به بعضهم حتى يصير الابعاد  
 مأخوذة في هذا الجسم داخله في ماهيته مقومة له فان قيل لو كان المراد بالابعاد الثلثة التي اشرت  
 في الحد الخطوط الثلثة التي يمكن ان يفرض في الجسم متقاطعة على قوام على ان يقطعه فرض في كل الجسم وهذه  
 الخطوط ليست واجبة الحصول في الجسم لكن الجسم له حيثية قبول هذه هذه الخشبية والقالية داخله  
 في ماهية الجسم وبالممكن الجسم بعد امتداد في الجهات لانه لا يقول هذه الخطوط فاذن البعد والامتداد  
 اعلان في حقيقة الجسم مقبول بحسب هذا القابل ان يحد اقلنا من ان الجسم مدحوي  
 من بعد وجتم لصغر الى بعد وجتم البر والعكس وموافق في الما بين تمام داته ولا شيء من الاجزاء المقومات كذلك  
 ثم نقول ليس الجسم المطلق اي الجسم العام مركب من مادة وصورة حسيمة عامة مشتركة من جميع الاجسام  
 لان هذه الصورة لو كانت هي الاتصال او البعد والامتداد والجمعية يجب ان يكون هذه داخله في ماهية  
 الجسم وحقيقته ولو كانت هي شيء اخر مما وجد في الجسم فلا بد من تعيينه لسطر منه واما نحن فلا نعرف



من الجسم الموجود الاخرين احدى في المادة القابلة للابعاد الثلثة التي هي من لوازم الجسم لا من مقوماته  
والثاني هو الصورة النوعية وهي النار مثلا او الباردة او الصورة النباتية او المعدنية او العنصرية فان  
الجسم المطلق ليس الا تلك المادة فحسب او هي مع احدى الصور النوعية الغير المعينة والجسم المنوع هو  
مع احدى الصور النوعية المذكورة المعينة وانما لو كان تلك المادة صورتان احدى حسيمة غائية  
والاخرى نوعية خاصة كانت هي اما ان تقوم بمحورها او واحدة منها او كل واحدة منها والقدر الاول  
بعضي ان يكون الصور هي المجموع الكل احدى منها والثاني بعضي ان يكون الصورة واحدة منها فقط  
والثالث بعضي ان يجمع على معلول احدى علمتان مستقلتان وذلك بحال فاعلم ان عليه من الراي  
هو ان الجسم المطلق هو تلك المادة مع احدى الصور النوعية المعينة وقيل هو تلك المادة فحسب وليس فيها تركيب  
خارجي بعضي ان يكون مادة وصورة وان كان فيها تركيب عقلي من الجنس الفصل ان هي بوجهها بالابعاد  
الثلاثة فالحق هو قسمها والقابل للابعاد فصلها والجسم المنوع هو تلك المادة مع صورة ما نوعية بعضي ان يكون  
امتدادا اما وحشيمة ههنا ايمان له لا اطلاق في حقيقة فاذن الجسم المنوع المخصص مركب من الهيولى والصورة  
والجسم المطلق على قول بعضهم وادليس جسم موجود في الخارج الا هو جسم مخصص منوع وكل جسم موجود فهو  
مركب من الهيولى والصورة فاجسم السسيط ليس الا هذا الحان والتركيب قد يكون من اكثر من عشرين  
لكن كل مادة السطحة فيه وفي الخشب من اجزائه ثم ان قيل اتصال المادة من صورته نوعية الى اخرى مثلا  
من الصورة النارية الى الهوائية او بالعكس هي اقرب في الحالين اولم يقدح في كون تلك الصور اجزائه مقومة  
من ماهية الجسم المنوع فكل ذلك يجب ان لا يضر اتصال الجسم من جسم الى اخر دون صورة حسيمة مقول  
ليس الاتصال الاول مسمى بالحركة اذ هو مانع دفعة بالتدريج بل هو مستمى بالكون والفساد وتبدل  
الحقيقة بحقيقة اخرى مثلا المادة اذا كانت كحصول الصورة الماسة فيها ثم ان اتفق ان يخلع الصورة  
الماسة وليس الهوائية فمسمى هو الماء هو احصيان مختلفان للات اما الجسم اذ اتفق ان

مستل

مستقل من مقدار صغير الى مقدار كبير او بالعكس قد يتحقق في الحالين حقيقة واحدة  
فظهر الفرق ودخلت تلك الحقيقة النوعية وفروع ذلك عن حقيقة الجسم المطلق والمنوع ثم لو عاد  
السائل ويقول سئل ان مقدار الجسم افعال صورته حسيمة بل ههنا ان الاتصال  
هو الصورة الجسمية العامة المشتركة من جميع الاجسام ولا يجوز ان يكون مادة حسيمة منه كما سبق كتب  
الحكمة اقول مع ما قلت قبل ههنا في ذلك لو كان الاتصال صورة مقومة للمادة الحسيمة  
لانعدامت المادة عند ارتفاعه وانعدامه لكن الجسم الذي يتحققه غاية السطح انعدم اتصاله وبالعكس  
مادة فلا يكون الاتصال مقوم لها فلو قال السائل كل جزء من اجزاء كل جسم المسمى حصل له  
اتصال حديدي عقيد ارتفاع الاتصال الذي كان للجسم كله فاذن المادة في حال ارتفاع اتصال  
الجسم الكبير صارت مواد وتقوم كل واحدة منها باحداث لها من الاتصال فكان الجسم الاول الكبير  
لنعدم انعدام جزءه في اتصاله وحدث اجسام اخرى باحداث اتصال كمن تقوم كل واحدة منها بواحدة  
من مواد تلك الاجسام التي حصلت بالسطح اقول الاتصال الاول من ههنا ما مجموعه الجسم وادناه  
وعند ارتفاعه عن بعض مواسع ذلك الجسم ما انعدم كل البعض مع انه ما عاد ذلك البعض اتصال  
اخر والاتصالات الحاصلة للاجزاء كانت حاصلة قبل ذلك ايضا اذ ما هو متصل في حال ارتفاع  
اتصال الجسم الكبير صار مواد كان متصلا ايضا قبل ارتفاعه وما هو منفصل في تلك  
الحال كان متصلا قبلها وما حصل له اتصال اخر عند ما ولا بعد فاذن ما هو متصل عند  
ذلك الارتفاع وبعده كان متصلا قبله فهو على ما كان عليه قبله وصار منفصلا عنده ما حصل  
له اتصال عند ولا بعد فالاتصال الارتفاع لو كان مقوما لشي من المادة لكان يجب ان يعدم  
ذلك الشيء ما ارتفاعه وانعدامه ولا حدوثه ما تقوم مقامه بعده وعقبه ولو استل  
السائل عرف ما اقرناه واتقان الاتصال ليس كوزان يكون مقوما للمادة بل لقابل ان يقول



هل يجوز ان يرفع الاتصال بالنظية عن الجسم وعن جميع اجزائه بالنسخة ولا يجوز ان كان  
الامر هو الثاني فلا شيء من المادة واجزاها خالية عن الاتصال المقوم لها وان كان هو الاول فهل  
يحصل عقبه اتصال في تلك المادة وواجبها الاول لا يحصل فان كان الاول في الاتصال العاقب هو  
المقوم لها فهي في حال من الاحوال لا يمكن من مقوم اتصال وان كان الثاني لا بد وان علمت تلك  
المادة واجزاها عن المادة والحكمة عند ادب حيث الاتصال بالاحتمالية عند ان وجدت تلك المادة  
فذلك يكون لعدم مقومها ولا حدوث مقوم اتصالها وان لم يعدم عند تلك الكون  
لكل المادة بمنزلة ولا يشترط اليه حسا فلا يكون جوهر مجرد الامادة الجسم مقبول ان  
انعدم الاتصال الكلي وذلك يكون لانعدام الصورة النوعية التي كانت حاصلة ومقومة لتلك المادة  
ومعصية اتصالها وحتمية او تحيرها وعند ذلك لا بد وان يحصل صورة اخرى نوعية لا مساع  
بقا المادة الحسية خالية عن صورتها منوعة والصورة المقومة بقضي لحملها الاتصال والحتمية  
والجبر لان اي صورة لا تعضي ذلك لا يكون هي صورة نوعية حسية ولا هي صورة نوعية حسانية  
لا بد وان يعضي ذلك فاد اكما ارفع الاتصال الكلي يحصل عقبه اتصال فلا لان الجسم يحتاج اليها  
في المقوم بل ان المقوم العاقب يعصيه هو لازم جميع الصور النوعية حسية وكان جميع الصور  
التي لانواع الحيوان مع اختلافها في الخسفة واللات يعضي في مادة نوعها الجسم كحركة الارادة  
ولو لم يعض ذلك لا يكون صورة نوعية حواسية مع ان الحس كحركة الارادة ليس مقوم لمادة جسم  
الحيوان ولاد اخل في حقيقة كل النوع فذلك جميع الصور النوعية التي الاجسام يعضي اتصالا  
ومقدارا وحجمية في مواد الاجسام ولا يكون هي اي هذه الثلاثة اخله في حقائق تلك الانواع  
ولا مقومة لموادها ثم نقول والحكمة في خلق المادة الحسية هي ان يكون محللا لصور كثيرة  
واعراض غير محصورة بظهورها وصنابع وغائب كانت حاصلة في تلك المادة بالقوة ولا يمكن

ظهورها الا بعد تلك المادة وبسطها في المكان والجبر في بصيرها مقدار وحجمية ومقدار  
لمقبل كل جزء بمقدار شيئا اخر من الصور والاعراض وبه تقرر الصانع والبدائع لذلك  
جعل الصانعها غير حافظة لصورها النوعية بل مبدئة الى تلك الصور بحسب استعدادات  
المخيلة التي يحصل لها لان المادة الواحدة يمكن قبولها لصور غير متناهية لا دفعه بل على سبيل  
التجارب والتالي فاذن يبدل عليها الاستعدادات ببدل الصور والاعراض ويظهر ما يظهر  
من الغرائب والحجاب والحكم التي اودع الله فيها واحدا بعد واحد حتى يستوعب جميعها او يعدم  
ذلك التبدل عظمت مدته ببدعها وخالقها واذا الخ الكلام الى تفرع حكمه المكان المتبدل  
والمادة المنبسطة فيه فنقول الريان ايضا عند ذلك لا يمكن خلق صورته في مادة  
واحدة في زمان واحد مع ان تلك المادة في تلك الصور كثيرة بل غير متناهية ولا يمكن اجمع  
استحقاقها في زمان واحد فاذن ابداع الخالق في ابداعه من ان كل جزء منه خلق  
استعدادا اخر في تلك المادة تناسب صورة اخرى واعراضا اخرى مقتضى منه عند تلك  
الصور والاعراض وما تلوهما وبمعهم من الحجاب والغرائب فكان المادة ام لم يولد  
المعدنية والنباتية والحيوانية والمكان مبدئها والريان طر لها ومعدت تلك المادة من  
الاجرام العلوية والادوية كحركة الخسفة والاضاع والسمات التي منها نشأ في تلك المادة الاستعدادات  
المختلفة بابواها والواحد الحق طالقها عظمت مدته وحلت عظمته لكن الواجب الحق  
لانه مشابه الحال ولا يجوز عليه التغير والتبدل بل يستحيل الى جميع الازمنة والاقانص واحدة  
لا يصدر منه آثار مختلفة بافراده فلا بد في احتمالات تلك الصور والاعراض والآثار المختلفة  
منه من معدت يقتضي اختلاف اوضاعها وسماتها استعدادات مختلفة في تلك المادة حتى  
تقتضي منه عسبها ما يلتقي كل منها من الصور والاعراض والآثار المختلفة عليها هذا هو



الكلام في تلك الرسالة ثم بعد مدة مدبرة الخفت بها الشئ في مواضع مختلفة فلذلك الموضع  
وكتب المحققات فمن ثناء عليكها في وسط الرسالة ومن ثناء قلت رجا هكذا قولنا  
من قبل واد ليس جسم موجود في الخارج والا وهو جسم مختص منوع ككل جسم موجود فهو مركب من  
الخيولى والصورة نقول بعدة فقد ظهر ان الحق هو ان الجسم المطلق المفعول على جميع الاجسام  
فالكها وعندها بالسوية مركب من يولى ما ومن صورة ما وكان الهيولى ليست مشتركة الذات  
والحققة من جميع الاجسام وان كان يشترك منها كلها بانها جرمها قابل فذلك الصورة ليست  
بمشتركة الذات من جميع الهيولى بانها جرم من الجسم قابل للصورة وان كانت لا تشترك بالذات  
والحققة من جميع فلتتبع في الصورة ايضا بان نقول انها جرم من الجسم مقوم لهيولا  
وان كانت لا تشترك في الذات والحققة من جميع هذا الحق وتولنا من قبل وان لم تقدم  
لجسد لا يكون تلك المادة متحركة ولا مشاءا اليها محسلا فكون جوهر مجرد الامادة جسم اقول  
بعد ايضا لئلا نكاد ما ذكرنا ان كل واحد منها شخص واحد من الاجسام وفي كل يوم بل وفي كل لحظة  
حسب نفوذ الغد في اجرائنا واتصاله بها وتخلل اجرائنا بالمحالات وورد دعوى التحلل واتصاله  
بنا حصل فيها انفصالات واتصالات على التعاقب ولا يبطل ذلك بحسب ما ولا يورثنا ولا  
كون الاتصال صورة مقومة للنوعية والاجسمية وليس ولو كان الاتصال صورة مقومة  
لبطل كل خمسة واذني قطع ونسخ يقع في اجرائنا الشخص منا وحصل شخص آخر وغرف  
نقينا اننا قبل وقوع هذه وبعدها واحد من الشخص غير صغير من الان في العوارض في الذات  
والذاتيات فان ميل لا يبدل هذه شخصتك ولا عوضك لائلا انت بالنعس الناطقة  
لا بالجسم منفرد الجسم واعاودة لا يبدل النفس اصلا في اجرائها فلا يبدل ايضا في شخصتك وعشك  
هذه لائلا انت النفس لا بالجسم قلنا لاننا في حسيه حسي وجسمك وجسم زد مثلا

ونوعية جميعها هذه الاحوال البديل اصلا واو غير من هذه الاحوال والانفصالات والاتصالات  
في شخص جرم لا يبدل شخصيته والنوعية اصلا وليس له نفس باطقة في ذلك على الاتصال  
ليس صورة مقومة بجسم بل عرض من عوارضه الى هذا الينا الحق وتولنا ولا يكون هي اي  
هذه البلية داخله في حقائق تلك الانواع والامقومة لمرادها فتوك بعدة لئلا نكاد ما قلنا  
ان الجسم الجسم والاتصال الشخص ان النفس انما الكلية ذاتا وناهيته مجرد وورد انفصال احد عليه بل  
يورد انفصالات عدة ما لم يبلغ حد يبطل عنه صورته النوعية وذلك لان الجسم المتصل الواحد  
اورد عليه انفصال وحصل له بحسبه سطحان بالفعل في عرض منه ككل منه واحد ليس يحصل  
الكل واحد من الحزن هذا الانفصال سوى في كل السطح فلا يبطل اتصاله في غير موضع كل  
السطح والاشعب ان يحصل منه سطوح اكر اشيرة بسببه فان ميل كان في الجسم قبل  
الاتصال اتصال واحد شخصي تحت وورد عليه ما في ذلك الاتصال الواحد الشخص وحصل عقبه  
اتصالان اخران مما شخصان اخران غير ما كان ويكون الاتصال الاول غير ماق قلنا حيث  
ورد الانفصال عليه من ذلك الجسم يرى فيه السطح الذي حصل بسببه وحيث ما لم يرد عليه  
ذلك الانفصال وليس ههنا انفصال اخر غير ولم يحصل السطح كيف يبطل الاتصال واتي  
سبب يحصل بل بطلت الواحدة عن ذلك الاتصال وحصلت عوضها الاسمية وهما  
عوضان غدرات الاتصال وغدتا عليه في مقولته وبديل احدهما باخرى لا يبطل الاتصال  
وايضاد كل الجسم الاول قبل وورد الانفصال عليه كان داخل السطح المحيط به جسدا متصلا  
في جميع مواضع ممكن وورد الانفصال عليه منه ولا يرفع الاتصال سوى الانفصال والانفصال  
اذا احتسب موضع منه وحصل هناك بحسبه سطحان مني باقى الموضع منه ولم يرد عليه انفصال  
اصلا فكيف يبطل منه الاتصال وايضا لو بطل الاتصال من الحزن الكلية مني ان يبطل



منها المقدار والسطح الظاهر اذ هو نهاية المقدار المتصل ايضا لا يحصل حيث لا يكون اتصال  
 اجلا فبطل الشكل والنقش واللون ايضا اذ لا يشك في ان قبل النقش واللون غير مقدار وغير  
 ذي متصل وحيث برى الشكل والنقش واللون فليس في محالها في كون ذلك المقدار  
 والاتصال مرتفعين منهما فان قيل يرتفع الاتصال والمقدار والسطح واللون والنقش والكلية  
 في ان يحصل عقبه في امثاله ولا يشك في ذلك التعاقب ولا يظهر فيه التبعات والابطال  
 من المرتفع والحاصل عقبه اضلا اذ المادة متساوية الاستعداد وبعده لما كان قبله فلتا اذ  
 ذلك الجسم الاول في غاية الصلابة وغاية المنبس حيث اوردنا عليه الاتصال بحاصل قوى متصل  
 وينبغي ان اتصاله بتأثيرها وحيث ما اوردنا عليه الاتصال فلما ارتفع عنه الاتصال بالمقدار  
 والشكل واللون والنقش نجد الاتصال الاول **فلمنا** كيف تقبل في محالها مع ما لم يسه  
 وصلابته لا يجوز ان يصل في ان ورود الاتصال ولو رضى في ذلك عاقل وتقبله **فلمنا**  
 بفرض ذلك في جسمك بحيث انقطع منك اصبع بحبان بطل الاتصال والمقدار والشكل واللون  
 عن جميع ذلك وحصل عقبه امثاله من غير تفاوت واختلاف اصلا ولو قبل ذلك عاقل  
 ورضيه **فلمنا** ليس احكامه العنصر والحادثة الغريبة مما لا اعلان في مقدار وذي اتصال  
 فحيث ارتفع الاتصال والمقدار بالكلية ان يرتفعها ايضا بالكلية وحصل عقبه امثاله  
 فحيث ان يكون الحاصل العاقل جوارا في الشخص فكون ما عقبه قطع الاصبع في الانابل  
 هو وهذا لا يرضى بذلك عاقل بل اذ في مدرك واصناف في كون قبل ورود الاتصال  
 اشياء ان اتصلت بظواهرها والصلف عليها فحيث عند ورود الاتصال وارتفع الاتصال  
 والمقدار والشكل والنقش منها بالكلية ان لا يبقى لك الاشياء الغريبة ملتصقة بذلك المثال  
 وحيث يبقى الاتصاف كما كان بعينه بل لا يربح ان يبقى الاتصال والمقدار والشكل والنقش

394  
 بعينها في كون علمها كانت قبل ورود الاتصال فان ورود الاتصال على الجسم في موضع  
 او موضع منه لا يسطر الاتصال في المقدار والشكل في غير موضع الورد والاهم اذ اوردت اتصالا  
 كثيرا هذا صغير نسبها الاخر اذ اوردت اتصالا في صورة النوعية من كل جسم وحصل نوعيه  
 اخرى عقبها ويرتفع الاتصال والمقدار من جميع اجزائه وحصل عقبه اتصال ومقدار  
 اذ ان اتصالا ملك الصورة النوعية الخاصة بعد تمام بطل النوعية من محل الاتصال اتصاله  
 ومقداره بالكلية فان المقدار والاتصال مما يتبدلان التوبة بمعنى ان احوالها بالارتكاز في  
 بعد طوعا على ما كانت قبلها ولا يسطر بها سوى الوحدة وبعقبها الكثرة ومما يوضحان متعاقبان  
 لا يسطر متعاقبان اذ الجسم واداء المقدار الذي له واداء اتصاله فان قيل ليس الاتصال  
 عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل فاداء الاتصال على الجسم بطل اتصاله قطعا اذ  
 اجتماع الشيء وعدمه في محل واحد لا يجوز **فلمنا** الاتصال ههنا بمعنى الاتحاد في الحدود التي  
 للاجر المفروضه في مقدار الجسم فلو كان يقال لهذا المقدار لم متصل والاتصال عدم ذلك الاتحاد  
 وادليس يوجد ذلك الاتحاد في العدد يقال له كم متصل فان ورود الاتصال على محل النصف  
 من مقدار الجسم لم يبق من نصفه حد متحد مشترك وان ورد على محل الثلث لم يبق من ثلثه  
 وثلثه حد ذلك وباقي محال الاجزاء الربع والخمس وغير ذلك الى ما لا نهاية له متى حدودها المشتركة  
 فان الاتصال عدم الاتحاد في الحدود المشتركة فلو كان رافعا للوحدة موجبا للكثرة ونحن  
**نقول** ذلك مقرره وكل لا يضرنا في عقودنا بل مستتب له لان الاتصال اي الاتحاد في الحد  
 حيث ارتفع عن محل النصف وما ارتفع عن محل الثلث وغيره من الاجزاء معنى الاتحاد من  
 النصفين وبقى اى الاتصال في باقي الاجزاء فان اراد الاتصال في موضع او في موضع  
 عدة من الجسم لا يرتفع الاتصال عن جميعه بالكلية ولا يرتفع المقدار والشكل والنقش والسطح



العلماء مطلقون اسم الاختيار على المتعالي لكن لا بالمعنى الذي ينسب للممكن للاختيار به ولكن انهم يقولون بوجوب صدور الفعل عنه  
تعالى اما والممكنون فيقولون دوام الصدور عنه ويقولون انهم بوجوب الصدور عن الله تعالى واداته وسبق بعضهم بوجوب الصدور عنه اصلا ويقولون  
انه تعالى يحار احد الطرفين المتساويين على الاخر لا يخرج هـ الحدوث عنه للوجود الموصوف بالعدم والصفة مضافه بالجمع مع صونها والوجود الموصوف  
مضاف عن اثر موجد بالذات مضاف للممكن والعلة واثار الموجد مضاف عن احصاج الاثر اليه في الوجود مضافا بالجمع واحصاج الاثر مضاف عن علة الذات  
وجميعها اربعة اجزاء اسان الطبع واسان الالاته وكل معنى احصاج كون الحدوث عنه لاحصاج هـ قوله اذ اوصنا الصوابا مر  
موقوف على اوصافه وانه موقوف على الغير ليس صحيح لان موقوف على الوجود على غير الواجب بوجوب توقف الواجب على غير الواجب بل لا وجوب له  
توقف كل الاثر على غير الواجب والاضافات والعلاقات بين العتات كلها كذلك وهم يقولون بالصفة بها فان ليس ارادتهم من قولهم الواجب  
انه واجب من جملة ما يتعلق به اعمد ولا يتوقف على الغير لكونه مصدرا وبهذا لا يكون الغير صادرا عنه ومباخر اسمه فان في الاختيار  
فرقا في القوة السالبة لما صدر عنها في القدره وغير الشاؤه في الطبيعة فذهب جميعهم في صفات الماء لا فاعل الا الله تعالى  
ودعيت الاشياء والتجارية الى ان الحدوث هو الله تعالى واما العبد فيكتب وهو لا يسمو العبد بقدرة ولبسوا الفعل على الله واما حكمه فانه  
لم يستقل فدل على العبد ثم اختلف العالمون بالنسب في نفسه وذهبوا الى ان معناه ان الله تعالى اقرى القدره  
عليها هو السادة بان العبد متى خاض والطاعة فعلها فانه وفعل العبد عليها والعبد يمكن من الاختيار وان كانت العبد بغيره لا اوطحا  
في الفعل وذهب اصحابنا الى ان معنى النسب هو العبد فاما ذاته فطائر في الفعل وذلك لان اثره في الاحداث ورايد عليه  
بذهب بعضهم الى ان ذلك لا يكون الفعل طائفة ومعهده وسفها وعبثا وعز ذلك من الحفان وبني مساوئ الطيب وبها  
سحق المدح والذم وذهب اخرون الى ان ذلك لا يكون معلوم وذهب النواحي الى ان الفعل يقع بقدرة الله تعالى وصدوره  
العبد وذهب الاولين الى ان الله تعالى يفعل الارادة والقدره في العدم ما يوجب ان الفعل هو قول الله تعالى في العدم  
قد استقول من ما نحن في مقتدر منه مسئلة فلو وقع الاستسلام من العدم الى الواجب على نفس معنى وصفه والمعنى على عرض  
عنه وبسبب فاعلم ما احب وصفه والسبب الواجب واما الوصفه الواجب فمع كون اعمى حاداه واجب له لونه بدر كاد اوعده  
المدرك فان الواجب يسمى متصفيا والموجب فيعني والقدره ادبوس هوون السبب عليه والعلة معنى وذلك لا مشاهير فيه  
سئول عنه قالوا الافعال على الله اقتساما بالبابه والموكود والمخرج والاحمر لا تقدر عليه فوالله تعالى والالامتنا ليكن الصعيق  
في الوق بان مجموع هذه هي السكيات ماسر يد على الكواب واما لا وان قال العبد معلق بها فان الواجب مسعود ايمه حاله عن السوانت  
معوذة بالعظيم والاطلال والعوض مفعلة مرداه حاله عن السوانت مورو به بالعظيم والاطلال وهو غير محس بالانسان وغير مختص  
بالاطلال بل قد يكون لهما سبب اللام التي وصلت اليها في الدنيا وقد يكون للانسان سبب الظلمة التي صدرت واحاطت بالعمى غير  
اروع على من النفس والفتا مسخرة واية حاله عن السوانت مورو به بالاسكتان والظن طرقت توب العبد من الظلمة ومعهده  
المعصية كوجوه الاميا والالاته في الحدود اعادة ما سفي العوض ووالله اعلم بغيره ثبا، الافادة وان يكون ما صدر العبد مساسفر  
للمسعد ان يكون رغوا ما مورا اما الناس اسم وان لا يكون العوض

عن جميعه منت ما كنا عارفين على ثباته فاذن كما بالافصال لا ينعدم الهيولى والصورة النوعية  
بل سكران كذلك المقدار والحجم والاتصال لا ينعدم بالكلية بل سكران هذا ايضا ملحوظ  
والله اعلم بالصواب

[illegible]



اودف مناصوت ومنه غرقوت والكهوت مثل الاناء  
 والواو والياء واللام وغيرهما والكهوت مثل الاناء  
 مثل النون والميم والهمزة والكسرة والفتحة والضم  
 والقلم من ملامد ومقصود من ملامد مثل اول  
 والقصور والذات من ملامد ومقصود من ملامد



من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد  
 من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد  
 من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد

من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد  
 من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد  
 من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد من ملامد



فاسد الحكم خطاب الله المتعلق بفعال المكلفين بالامتناع او التحجير رد عليه انه لو كان الحكم خطاب الله لكان احد الدلائل التي بنفس الشيء  
واللازم باطل فالمراد مشله بان الملائمة ان كتاب الله لحدود لاي الاحكام وفاتا وكما ان خطاب الله انما يكون احد الدلائل الاحكام خطاب به  
واما بطلان الادعاء فلان الدليل يجب ان يكون غير المدلول وعلى نفسه بان الخطاب له لغيره ان واحد هما دليل والا لحدود لول ولا استحالة  
وانصافا فالحكم ليس بنفس خطاب المذكور وانما هو بمعنى الخطاب المذكور ومودا لان الحكم هو الوجوب متعلق بقوله تعالى اطيعوا الله  
وانصافا فالعرفت عوجا من طوع حكم هو بمعنى قول الرسول وفعله والقياس والاجماع وغيره من الدلائل المختلف في حقيقتها وانصافا  
انهم اعقوا على ان الجمع للمصنف بعد العموم وحسنه موقف محقق حقيقة الحكم على كونه بمعنى الخطاب المتعلق بجمع افعال المكلفين فلا يكون الوجوب  
حكما لعدم علقته بجمع افعال المكلفين فاسد قالوا العلة العلم بالاحكام الشرعية الى اخر التعريف وفيه نظر من وجوه احدها انهم قالوا  
احتراما لاحكام عن العلم المتعلق بالادوات والصفات والافعال والاحكام نفس الصفة لان الحكم على ما امر خطاب الله وخطابه كلامه وكلامه صفة  
ملكف يصح الاحتراز بنفس الشيء عن ذكر الشئ وثانيتها انهم قالوا وقع الاحتراز بقوله المستدل على انما بها من اعتقاد المقلد وفيه نظر لان مقتول  
اشي بمعنى العلم الذي وضعته موضع الحنف يعني بالاعتقاد للحاكم المطابق لما ثبت لموجب او بمعنى به معنى شمل الظن والتقليد ان اردت الاول بطل الاحتراز  
بالمستدل على انما بها من المقلد واعتقاده ليس العلم بالنفس المذكور وان اردت الثاني لم سوجه السؤال الذي ذكره على تعريف العلة وهو ان العلة من  
باب الطول الى اخره وان اردت العلم بمعنى ثالث فلا بد من ثباته لسطر في صحة وفساد وثالثها ان هذا التعريف يشتمل على اخبار لاقره عليه  
لانهم يقولون في جواب كل السؤال المراد العلم بوجوب العمل بالاحكام المذكورة ووجوب التقوى لا العلم بنفس تعلقات كل الاحكام وادبها لو كان  
العلة هو العلم بوجوب العمل بالاحكام لكان كل من علم بوجوب العمل والتقوى بغيرها وان لم يعلم بتعلقات الاحكام بفعال المكلفين وهو خلاف ما هو مشهور  
عند النظم فاسد قالوا الحجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضعه في اصطلاح الخطاب وفيه نظر فخرج الحجاز التركيبي عنه اذ لا يعطى هناك  
فاسد قبل المشرك من النص والظاهر الرجحان في وفيه نظر او النص لا يقيد بالامتناع واحدا او الظاهر ما يقيد بغيره احدهما اعبر بالنسبة  
بالنسبة الى الراجح منها واد كان كذلك فكيف تصور الرجحان في النص والرجحان بمعنى وجود معين له احد مما راجح والاخر فخرج فاسد  
قالوا التاكيد بقوة مدلول ما ذكره لفظ بان وذلك مقتضى لفظ ان في قولنا ان رد اقام فانه تقوية لمدلول الجملة وليس بان يراول قالوا ان يقال  
لفظ اخر فاسد قالوا بعض ما نسب الى الرسول كذب واستدلوا بقوله عليه السلام سيكذب علي فان كان هذا كاذبا فبعض ما نسب اليه  
كاذب والا كان صادقا وهو مستلزم كذب بعض ما نسب اليه وفيه نظر لانه جار ان لا يكون كذلك بعد ان سيكذب عليه بعد هذا الحكم  
ان يقال المدعى ان بعض ما نسب اليه عليه السلام انما في الماضي او الحال او المستقبل كذب لان المنوع ضائيا او حالا كذب فتم حينئذ





*[The page contains dense handwritten Arabic script, likely a continuation of a historical or administrative document. The ink is dark and the handwriting is cursive. There are some marginal notes and corrections visible.]*



